ROME AND THE OTHERS (300-1000)
FOREIGNERS IN THE CITY
BETWEEN CONFLICTS AND INTEGRATION

ROMA E GLI ALTRI (300-1000)
STRANIERI NELLA CITTÀ
TRA CONFLITTI E INTEGRAZIONE

Atti del Convegno Internazionale PRIN 2022
(Roma, Università RomaTre, Aula Magna, 11-12-13 dicembre 2025)

a cura di
Lucrezia Spera, Riccardo Santangeli Valenzani, Maria Raffaella Menna



ROME AND THE OTHERS (300-1000)
FOREIGNERS IN THE CITY BETWEEN CONFLICTS AND INTEGRATION

ROMA E GLI ALTRI (300-1000)
STRANIERI NELLA CITTÀ TRA CONFLITTI E INTEGRAZIONE

Atti del Convegno Internazionale PRIN 2022
(Roma, Università Roma Tre, Aula Magna, 11-12-13 dicembre 2025)

a cura di
Lucrezia Spera, Riccardo Santangeli Valenzani, Maria Raffaella Menna

SAP Società Archeologica s.r.l.
Quingentole 2026

Questo volume è stato pubblicato con fondi PRIN 2022 assegnati alla ricerca *Rome and the Others (300-1300). Foreigners in the city between conflicts and integration*; finanziamento dell'Unione europea – Next Generation EU

Componenti e collaboratori delle Unità di Ricerca:

Università di Tor Vergata
Lucrezia Spera
Vincenzo Fiocchi Nicolai
Tiziana Privitera
Ivan Gargano
Cinzia Palombi
Alessandro Bonfiglio
Angelo Citati
Alessandra Giuliano
Chiara Sanna

Università di Roma Tre
Riccardo Santangeli Valenzani
Alberto D'Anna
Giulia Bordi
Antonella Ballardini
Martina Bernardi
Federico Brusadin
Sara Giorgetti
Giuliano Giovannetti
Sofia Magrini
Manuela Viscontini

Università della Tuscia
Maria Raffaella Menna
Paola Pogliani
Claudia Pelosi
Giuseppe Romagnoli
Luca Lanteri
Valery Tovazzi
Pierpaolo Nardelli
Valeria Valentini

Quest'opera è rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives.

© 2026 SAP Società Archeologica s.r.l. e autori
Strada Fienili 39a - Quingentole (Mantova)
www.saplibri.it | www.archeologica.it
editoria@archeologica.it

ISBN 979-12-5682-040-5
e-ISBN 979-12-5682-041-2

Composizione grafica:
Francesca Benetti, SAP Società Archeologica s.r.l.

In copertina:
Mappa di Roma (particolare), dall'opera Civitatis Orbis Terrarum *di Georg Braun (1541-1622) e Franz Hogenberg (1535-1590)*

INDICE

1 Roma multietnica: una ricerca e un convegno. Note di apertura
Lucrezia Spera, Riccardo Santangeli Valenzani, Maria Raffaella Menna

ROMA E GLI ALTRI: DEFINIZIONI, QUADRI E PROBLEMATICHE DI RICERCA SULLA LUNGA DIACRONIA DALL'ANTICHITÀ AL MEDIOEVO

7 La città degli stranieri. Mito, storia e identità alle origini di Roma
Mario Lentano

19 *Hostis*, *hospes* e altre figurazioni romane dello straniero
Fabio Stok

29 Stranieri nella Roma altomedievale: profughi corsi e sardi nella *respublica Romanorum* papale
Hendrik Dey

39 Tracce romane di tre intellettuali stranieri alla fine del XIV secolo, tra giubileo e scisma
Silvia Nocentini

ROMA. DOCUMENTARE LE DIVERSITÀ. IL DATABASE RAO/REA: DOMANDE, PROBLEMI DI METODO E RISULTATI

55 Il database RAO/REA 'Stranieri a Roma': dalla pluralità disciplinare alla formalizzazione relazionale
Manuela Viscontini

63 Dati, *query*, interoperabilità: strategie per l'estrazione, l'integrazione semantica e la ricerca
Cinzia Palombi

87 Visualizzare la diversità: l'implementazione del GIS nella mappatura della presenza straniera
Giuliano Giovannetti

95 Riflessi balcanici nella Roma tardoantica: mobilità, culti e connessioni attraverso il database 'Roma e gli altri'
Ivan Gargano

PARLANO I 'CHI'. DECLINAZIONI DELLA DIVERSITÀ A ROMA NELLA TARDA ANTICHITÀ E NELL'ALTO MEDIOEVO

105 Stranieri a Roma nelle fonti letterarie tardoantiche: *incogniti et repentini* o *felices*?
Tiziana Privitera

117 'Stranieri' ai vertici dell'amministrazione politica dell'*Urbs*: dinamiche insediative
Federico Lizzani

137 *Peregrinus in saeculo*: la figura dello straniero in Agostino d'Ippona
Angelo Citati

145 Stranieri, alterità e spazi dell'accoglienza nel *Liber pontificalis*
Chiara Sanna

157 Stranieri o padroni di casa? Ellenofoni a Roma nel riflesso delle epigrafi greche altomedievali
Francesco D'Aiuto, Mariafrancesca Sgandurra

193 I Saraceni a Roma e nel Lazio: archeologia della percezione
Martina Bernardi

CODICI E IDENTITÀ CULTURALI

213 Sul valore identitario del greco nella Roma tardoantica. L'apporto dell'epigrafia dei cristiani (II-VII secolo)
Antonio E. Felle

227 Esporre e manifestare l'alterità etnica nella Roma tardoantica: il ruolo delle immagini
Matteo Braconi

245 ‘Per i posteri dissipatori’: identità e memoria di ΙΩΑΝΝΗΣ/Giovanni VII a San Pietro
Antonella Ballardini

291 «Once we were strangers». Papi greci e strategie di comunicazione tra Roma e Bisanzio
Giulia Bordi

Maestranze allogene e produzione artistica e libraria

309 Tradizione di una traduzione: gli *Atti dei santi apostoli Pietro e Paolo* (BHG 1490) con un’appendice sul confronto fra la tradizione greca e latina di quattro *loci critici*
Sara Giorgetti, Alberto D’Anna

325 Rapporti, influenze, circolazione della cultura artistica e artigianale delle maestranze nelle pitture murali altomedievali della Rezia: il contributo degli approfondimenti analitici
Luca Villa, Patrick Cassitti, Giovanni Cavallo, Maurizio Aceto, Chiara D’Erme

345 La questione della presenza di maestranze ‘straniere’ nel cantiere musivo di Santa Maria Maggiore
Maria Raffaella Menna

357 Tra Oriente e Occidente. Cantieri musivi a Roma dal VII al IX secolo
Federico Brusadin

371 Marmo italico, scalpelli bizantini: per l’individuazione di maestranze allogene a Roma tra VI e IX secolo
Sofia Magrini

389 Dipingere su muro nell’alto medioevo a Roma fra tradizione locale e apporti stranieri
Paola Pogliani, Valery Tovazzi, Claudia Pelosi

407 I dipinti murali di San Saba: materiali e tecniche
Valeria Valentini, Claudia Pelosi, Luca Lanteri, Giuseppe Romagnoli

Gli stranieri entro lo spazio urbano

429 I luoghi dell’accoglienza
Riccardo Santangeli Valenzani

439 Stranieri nei cimiteri collettivi e nei santuari di Roma. Testimonianze epigrafiche
Donatella Nuzzo

453 Stranieri a Roma e culti importati: il caso di santa Tecla
Alessandro Vella

465 Stranieri nei santuari apostolici di S. Pietro e S. Paolo: fonti e archeologia (con note sul tema della sepoltura di *peregrini* e *advenae*)
Lucrezia Spera

489 Ricerche nell’area della *schola Saxonum*
Marzia Di Mento, Rory Naismith, Valentina Pica, Filippo Salamone, Francesca Tinti

507 I porti fluviali urbani come interfaccia culturale
Giuliano Giovannetti

Forme della mobilità

517 Affrontare il viaggio verso Roma nell’alto medioevo: rischi, difficoltà e preparativi nella mobilità devozionale d’Oltralpe
Francesca Tinti

PROGRAMMA DEL CONVEGNO INTERNAZIONALE

Rome and the Others (300-1000)

Foreigners in the City Between Conflicts and Integration

Roma e gli Altri (300-1000)

Stranieri nella città tra conflitti e integrazione

Roma, Università degli Studi Roma Tre, 11-13 dicembre 2025

Giovedì 11 dicembre

ore 9.00: Saluti istituzionali
Roma multietnica: una ricerca e un convegno. Note di apertura (Lucrezia Spera, Riccardo Santangeli Valenzani, Maria Raffaella Menna)

Rome & the Others / Roma e gli Altri: definizioni, quadri e problematiche di ricerca sulla lunga diacronia dall'antichità al medioevo
Modera: Federico De Romanis

ore 9.30: Mario Lentano, *Stranieri. Percezione e immagine dell'altro nella cultura romana.*
ore 10.00: Fabio Stok, Hostis, hospes *e altre figurazioni romane dello straniero.*
ore 10.30: Fabrizio Oppedisano, «*L'unica città, nel mondo intero, in cui soltanto i barbari e i servi sono in terra straniera». Il cosmopolitismo di Roma nel V sec. d.C.*
ore 11.00: Coffee break
ore 11.30: Maria Andaloro: *Bisanzio a Roma. E noi.*
ore 12.00: Hendrik Dey, *Stranieri nella Roma altomedievale: profughi corsi e sardi nella* respublica Romanorum *papale.*
ore 12.30: Silvia Nocentini, *Tre intellettuali stranieri nella Roma del XIV secolo: circolazione di idee, testi e persone tra giubileo e scisma.*
ore 13.00: Pausa pranzo

Roma. Documentare le diversità
Modera: Caroline Goodson

ore 13.45: *Il database RAO/REA: domande, problemi di metodo e risultati.*
- Manuela Viscontini, *Dalla complessità alla struttura: genesi e logica del modello relazionale RAO/REA.*
- Cinzia Palombi, *Dati,* query*, interoperabilità: strategie per l'estrazione, l'integrazione semantica e la ricerca.*
- Giuliano Giovannetti, *Visualizzare la diversità: l'implementazione del GIS nella mappatura della presenza straniera.*

ore 14.30: Ivan Gargano, *Sulle potenzialità del database RAO/REA: alcuni casi di studio.*

Parlano i 'chi'. Declinazioni della diversità a Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo

ore 15.00: Tiziana Privitera, *Stranieri a Roma nelle fonti letterarie tardo antiche:* incogniti et repentini *o* felices*?*
ore 15.30: Federico Lizzani, *'Stranieri' ai vertici dell'amministrazione politica dell'*Urbs*: dinamiche insediative.*
ore 16.00: Angelo Citati, *La figura dello straniero in Agostino.*
ore 16.30: Chiara Sanna, *Stranieri e strutture per stranieri e marginali nel* Liber pontificalis.
ore 17.00: Coffee break
ore 17.30: Francesco D'Aiuto, Mariafrancesca Sgandurra, *Stranieri o padroni di casa? Ellenofoni a Roma nel riflesso delle epigrafi greche altomedievali.*
ore 18.00: Martina Bernardi, *I Saraceni a Roma e nel Lazio: tracce tra le fonti.*

ore 19.00: RAO di sera
Oltre Roma: stranieri nell'altra Roma
Enrico Zanini, *Essere stranieri a Costantinopoli.*

Venerdì 12 dicembre

Codici e identità culturali
Modera: Vera von Falkenhausen

ore 9.00: Antonio E. Felle, *Sul valore identitario della lingua greca nella Roma tardoantica. L'apporto dell'epigrafia dei cristiani (II-VII secolo).*
ore 9.30: Matteo Braconi, *Esporre e manifestare l'alterità etnica nella Roma tardoantica: il ruolo delle immagini.*
ore 10.00: Antonella Ballardini, «*Per i posteri dissipatori»: identità e memoria di Ιωάννης/Giovanni VII a San Pietro.*

ore 10.30: Giulia Bordi, «*Once we were strangers*». *Papi greci e strategie di comunicazione tra Roma e Bisanzio.*
ore 11.00: Coffee break

Maestranze allogene e produzione artistica e libraria

ore 11.30: Sara Giorgetti, *Tradizione di una traduzione.*
ore 12.00: Serena Ammirati, Graeca *nei documenti romani.*
ore 12.30: Luca Villa, Patrick Cassitti, Giovanni Cavallo, Maurizio Aceto, Chiara D'Erme, «...feci venire magistros de Francia...». *Rapporti, influenze, circolazione della cultura artistica e artigianale delle maestranze nelle pitture murali altomedievali della Rezia: il contributo degli approfondimenti analitici.*
ore 13.00: Pausa pranzo

Modera: Maria Luigia Fobelli

ore 14.00: Maria Raffaella Menna, *La questione delle maestranze 'straniere' nel cantiere musivo di Santa Maria Maggiore.*
ore 14.30: Federico Brusadin, *Tra Oriente e Occidente. Cantieri musivi a Roma tra VII e IX secolo.*
ore 15.00: Sofia Magrini, *Marmo italico, scalpelli bizantini: per l'individuazione di maestranze allogene a Roma tra VI e VIII secolo.*
ore 15.30: Paola Pogliani, Valery Tovazzi, Claudia Pelosi, *Dipingere su muro nell'altomedioevo a Roma fra tradizione locale e apporti stranieri.*
ore 16.30: Claudia Pelosi, Valeria Valentini, Luca Lanteri, Giuseppe Romagnoli, *I dipinti murali di San Saba: materiali e tecniche.*

ore 19.00: RAO di sera a San Saba
Dialoghi tra passato e presente: spunti sugli stranieri a Roma oggi. Integrazioni e conflitti

Dialogano Antonio Ricci (Centro Studi e Ricerche IDOS, ricercatore senior presso la redazione del Dossier Statistico Immigrazione) e Michele Colucci (CNR ISMed di Storia delle migrazioni).
Ejaz Ahmad, *La voce degli 'altri'*. Una testimonianza.

Cena sociale per i relatori

Sabato 13 dicembre

Gli stranieri entro lo spazio urbano
Modera: Vincenzo Fiocchi Nicolai

ore 9.00: Riccardo Santangeli Valenzani, *I luoghi dell'accoglienza.*
ore 9.30: Donatella Nuzzo, *Stranieri nei cimiteri collettivi e nei santuari: testimonianze epigrafiche.*
ore 10.00: Lucrezia Spera, *Stranieri nei santuari apostolici di San Pietro e San Paolo: fonti e archeologia.*
ore 10.30: Marzia Di Mento, Rory Naismith, Valentina Pica, Filippo Salamone, Francesca Tinti, *Ricerche nell'area della* schola Saxonum.
ore 11.00: Giuliano Giovannetti, *I porti fluviali urbani come interfaccia culturale.*
ore 11.30: Coffee break

Forme della mobilità

ore 12.00: Francesca Tinti, *Affrontare il viaggio verso Roma nell'alto medioevo: rischi, difficoltà e preparativi nella mobilità devozionale d'Oltralpe.*
ore 12.30: Tiziana Lazzari, *La mobilità femminile.*
ore 13.00: Philipp Winterhager, *L'apporto della ricerca RAO alla conoscenza degli stranieri a Roma - The contribution of RAO research to the knowledge of foreigners in Rome.*

Roma multietnica: una ricerca e un convegno. Note di apertura

Lucrezia Spera, Riccardo Santangeli Valenzani, Maria Raffaella Menna

Il convegno *Rome and the Others (300-1000). Foreigners in the city between conflicts and integration/Roma e gli altri (300-1000). Stranieri nella città tra conflitti e integrazione*, di cui questo volume costituisce l'edizione degli atti, ha chiuso, dall'11 al 13 dicembre 2025, la ricerca biennale finanziata con fondi PRIN 2022, diretta dagli scriventi per le Unità di Ricerca delle Università di Roma Tor Vergata, di Roma Tre e della Tuscia.

Il profilo multietnico e multiculturale della Roma antica è stato un tema molto dibattuto negli ultimi decenni, oggetto di studi significativi, che hanno però soprattutto privilegiato l'età repubblicana e la prima e la media età imperiale (Ricci 2006; Conti, Scardigli 2009; *Roma Caput Mundi* 2012; Giuffrida, Cassia, Arena 2008; Ricci, Massimo 2025), con interessi rivolti sia agli aspetti storico-politici e sociologici e alle questioni giuridiche, sia alle evidenze archeologiche, in particolare con l'analisi del ricco repertorio epigrafico, che ha fornito importanti contributi sulle presenze militari prima del IV secolo e sulle professionalità peculiari di alcuni gruppi etnici. Un'ottica specifica correlata, e sviluppatasi con un proprio filone di studi, si è riconosciuta nella valutazione della compresenza delle diverse religioni, ad un tempo riflesso di egemonie culturali e di conservazione di identità da parte di gruppi allogeni stabilmente insediati (sulla presenza ebraica, per un quadro generale, Caffiero, Esposito 2011 e Solin 2017).

Per i secoli della tarda antichità e del medioevo si sono proposti, a più riprese, solo alcuni approfondimenti settoriali, che hanno privilegiato i fenomeni di mobilità culturale, particolarmente di studenti e docenti; la presenza degli stranieri nelle aree funerarie collettive attraverso l'analisi dell'epigrafia e l'attestazione, nelle stesse, di sepolture di personaggi eccellenti di altra provenienza; le strutture dell'accoglienza (*xenodochia*, *hospitalia* e diaconie); le postazioni 'nazionali' dei paesi d'Oltralpe nel medioevo; il culto dei santi stranieri e la loro incidenza nei programmi figurativi delle chiese; l'individuazione di gruppi specifici di immigrati nella Roma altomedievale (particolarmente lo studio di Winterhager 2020, sulla presenza di immigrati di lingua greca, aiuta a focalizzare le grandi potenzialità del tema); l'individuazione di maestranze allogene all'interno dei cantieri pittorici ed edilizi; l'itineranza per scopi religiosi e le attestazioni grafiche del pellegrinaggio; le forme documentabili di plurilinguismo e i significati di tali attestazioni. Tematiche convergenti, approfondite entro filoni di analisi specifiche, si devono riconoscere anche nelle problematiche emerse dallo studio dei materiali di importazione (ceramica, marmi e manufatti di altro tipo), che, sulla lunga diacronia, possono rivestire significati variabili in rapporto alle eventuali relazioni con stanzialità antropiche e interazioni culturali.

Rispetto a tale ricco quadro di questioni già trattate, l'obiettivo generale del progetto PRIN 2022 *Rome and the Others* si è riconosciuto nella necessità di una indagine sistematica e diacronizzata sulla presenza degli stranieri a Roma nella tarda antichità e nel medioevo[1], indagine finalizzata anche a restituire i caratteri della convivenza e dell'interazione e le dinamiche di multiculturalismo tra integrazione e conflitto. La ricerca è stata sviluppata con un carattere marcatamente interdisciplinare, che ha visto convergere l'analisi delle fonti manoscritte e documentarie, dei dati archeologici e epigrafici, della produzione artistica nel sistema informativo RAO/REA - *Roma e gli Altri (300-1000)*, nato appunto con lo scopo di censire con un sistema omogeneo le presenze allogene a Roma tra il IV e il X secolo, incrociando testimonianze scritte e materiali e consultabile online (https://www.romaeglialtri.it/). L'infrastruttura digitale è stata progettata proprio per superare la frammentazione dei dati eterogenei provenienti dai diversi ambiti disciplinari – storico, archeologico, storico-artistico e filologico – ed integrata con un sistema GIS dedicato alla georeferenziazione e alla restituzione grafica delle informazioni raccolte (vd. Viscontini, Palombi, Giovannetti - *Visualizzare la diversità*, in questo volume).

[1] I limiti temporali entro i quali inquadrare l'analisi sono stati individuati quello iniziale nella costruzione delle Mura Aureliane (272-275), che visualizzano una separazione dall'esterno ed esigenze di difesa inedite per i primi secoli dell'Impero, quello finale all'anno Mille. L'iniziale proposta di spingere l'attenzione fino agli anni di rilancio della città con il Giubileo del 1300 è stata ridimensionata per l'adeguamento ai fondi effettivamente erogati.

Le categorie degli 'stranieri' nella città sono risultate diverse e variabili nel tempo[2]. La tarda antichità sembra aver introdotto una concezione rinnovata della mobilità geografica: in particolare la proliferazione delle sedi del potere imperiale, con la preferenza di aree di frontiera, e l'itineranza degli stessi imperatori e del *comitatus*, accanto al potenziamento dei *patrimonia sparsa* dell'aristocrazia senatoria, l'inserimento di provinciali nel Senato[3], sono principalmente alla base di fenomeni nuovi di mobilità abituale, capaci di produrre una koinè culturale ben più marcata rispetto ai secoli precedenti; e poi l'intromissione nell'Impero dei popoli barbarici, i veri 'altri'[4]. Nell'immaginario collettivo lo straniero non è più soprattutto il marginale, estraneo all'identità cittadina e perciò bisognoso di accoglienza e assistenza, ma le forme più o meno stanziali di gruppi alloctoni a Roma risultano molteplici e incidono con apporti estremamente significativi nella configurazione della città e nel suo governo attraverso i secoli (i papi 'stranieri', per esempio, sono la maggioranza per tutti i secoli considerati). Le tendenze più evidenti si riconoscono soprattutto negli spostamenti per ragioni culturali (Roma resta, nella tarda antichità e poi, con forme diversificate, nel medioevo, un centro di eccellenza nella formazione scolastica: agli inizi del VI secolo Ennodio incoraggiava ancora i giovani delle nobili famiglie provinciali a emigrare a Roma, sede preferenziale di cultura, dove venivano studiati Demostene e Cicerone[5]) e professionali, per ragioni politiche (sia di figure egemoni o ambasciatori, sia di gruppi in fuga da altri contesti geografici), per ragioni militari; dalla tarda antichità si attivano, come è ben noto, fenomeni ininterrotti e massivi di mobilità religiosa verso Roma, polo primario di attrazione devozionale e dottrinale, prima prevalentemente dal bacino mediterraneo, quindi, dopo il VI secolo, in forma sempre più accentuata dai paesi d'Oltralpe, assecondando, di volta in volta, i nuovi profili degli assetti geopolitici.

L'ampio respiro della tematica generale e la sua trattazione sulla lunga diacronia ha prodotto quadri molto complessi sulla presenza e la relazione con gli stranieri e l'articolazione del Convegno finale, che ha visto la partecipazione dell'intero gruppo di ricerca (il personale di ruolo delle tre Unità di Ricerca e i diversi giovani ricercatori cooptati per la realizzazione del progetto) e di molti studiosi esterni ne è la testimonianza più diretta ed evidente.

I vari interventi hanno contribuito a declinare i principali comparti della riflessione storiografica, partendo dalla definizione dello straniero nella cultura romana (Lentano, Privitera, Citati) e dalla percezione e presenza degli stranieri a Roma nelle testimonianze letterarie e artistiche (Stok, Dey, Nocentini). Le fonti letterarie tardoantiche e medievali fanno emergere un diverso sentire della 'diversità' e rapporti differenziati con le presenze alloctone, da leggere sia in termini di conflittualità, sia come esperienza di accoglienza e integrazione. Per la Roma tardoantica, come è noto, Ammiano Marcellino (XXVIII, 4, 32) informa sulle ricorrenti espulsioni degli stranieri (ormai consuetudine rispetto agli sporadici casi dei secoli precedenti), e forse in particolare di alcune categorie, nelle situazioni di difficoltà di approvvigionamento alimentare: una plebe scomposta aveva preso l'abitudine, *ad imitationem Tauricae gentis*, di evocare con urla, durante gli spettacoli teatrali, che *peregrinos pelli debere*, benché i Romani avessero sempre fatto affidamento su di loro (*quorum subsidiis semper nisi sunt ac steterunt*); «si è giunti a tal punto di bassezza – scrive Ammiano in XIV, 6, 19 – che, quando furono cacciati a precipizio, or non è molto, dalla città gli stranieri per paura d'una carestia, furono espulsi senza alcun indugio i seguaci delle discipline liberali (*sectatores disciplinarum liberalium*), in verità assai pochi, mentre furono trattenuti gli accompagnatori delle mime (*mimarum asseculae*), sia quelli autentici che quanti si finsero tali per il momento, come pure vi rimasero tremila ballerine (*saltatrices*), che non ebbero a subire alcun fastidio, con i cori ed altrettanti maestri di quell'arte». Un editto di Valentiniano III del 3 marzo 440 (*Nov.* V) mirò a riportare a Roma una corporazione di commercianti greci, chiamati *pantapolae*, cui precedentemente era stato vietato il soggiorno in città *maxima invidia tabernariorum*, con motivazioni chiaramente esplicitate, contribuire al benessere degli abitanti e, dunque, ad un progetto di ripopolamento, di cui, pare evidente, l'imperatore si stava preoccupando. Questo nuovo 'marchio', intollerante e xenofobo, della vecchia capitale trova un'eco anche nell'*Antiochikós* di Libanio: rispetto a Roma che, per la scarsità di cibo, scacciava gli stranieri, disonorando Zeus Xenios, Antiochia poteva vantare un cuore e una natura più accoglienti (Lib., *Or*. XI, 174).

Di una specifica operazione di espulsione dei *peregrini* nel 384, durante la prefettura di Quinto Aurelio

[2] La definizione delle categorie antropologico-sociali e psicologiche, su cui si è discusso all'inizio della ricerca, ha tenuto conto anche del dibattito, che guarda soprattutto alle nuove categorie del 'diverso' nelle società contemporanee, con punti di osservazione e sviluppi concettuali differenti: ad es. Simmel 2006; Horgan 2012; Marotta 2012; López 2021.

[3] Su questo ultimo aspetto si ricorda la poco valorizzata lettera da Teoderico ad Anastasio dell'anno 511 (Cassiodoro, *Variae* II, 1: *Quid enim uobis credi possit optatius quam ut alumnos proprios ad ubera sua Roma recolligat et in venerando nominis coetu senatum numeret Gallicajnum? Agnoscit curia Transalpini sanguinis decus, quae non semel coronam suam nobilitatis eius flore vestivit*).

[4] Per alcune riflessioni vd. Callu 2001 e diversi contributi in Giuffrida, Cassia, Arena 2008. Importante la messa a punto di Neri 2001.

[5] *Ep*. I, 5, 10; V, 9, 2; 10, 3, 11, 2; 12, 2; VI, 15, 2; 23, 1; VII, 19, 2 e 4; VIII, 32, 1; 33, 1; IX, 3, 2.

Simmaco, si trae notizia proprio da una lettera inviata a Nicomaco Flaviano dal fiero esponente dell'aristocrazia senatoria (*Ep*. 2, 7); i toni dell'epistola sembrano in effetti sofferti: «Temiamo la carestia, dopo l'espulsione di tutti coloro che Roma aveva accolto nel suo seno disponibile e ubertoso. Metti che con questi rimedi riusciamo a riprenderci: quanto odio delle province ci costa questa sicurezza! Dèi della patria, perdonateci di aver abbandonato il vostro culto! Allontanate la misera carestia! Possa quanto prima la nostra città richiamare coloro che ha espulso suo malgrado!». Lo spregiudicato ricorso alla *xenelasia* aveva attirato, come si sa, le aspre critiche del vescovo di Milano Ambrogio (*De officiis* III, 45-52), le quali fanno trasparire il disagio della gerarchia ecclesiastica verso derive di esclusione e marginalizzazione, in contrasto con l'ideale ecumenico e caritativo che segnava precisamente gli indirizzi della Chiesa. È da questa, principalmente, che l'Urbe riceve la risposta energica alle instabilità create dall'eccessiva presenza di *peregrini* e poveri, a fronte dell'iniziale inceppamento della macchina delle distribuzioni pubbliche, mediante il potenziamento e la più organica strutturazione degli apparati dell'assistenza, che, alla metà del V secolo, trovano in Leone Magno una definitiva svolta mediante la calendarizzazione delle collette e il richiamo ad una responsabilità comune verso i marginali.

Ultimata la raccolta, il *database* ha offerto spunti specifici di approfondimento (a Gargano sulle presenze balcaniche, a Citati sulla percezione dello straniero in Agostino, a Sanna sulle testimonianze del *Liber pontificalis*, a Bernardi sui Saraceni e le evidenze materiali che ne indicherebbero la presenza) e ha costituito la base per indagare questioni di identità e riconoscibilità attraverso l'operatività di maestranze non romane, anche con il supporto di analisi di laboratorio per la conoscenza dei materiali (Menna, Brusadin, Magrini, Valentini-Pelosi-Lanteri-Romagnoli, Pogliani-Tovazzi-Pelosi), tema rispetto al quale le eccellenti ricerche sulla pittura medievale nel territorio della Rezia e in particolare sui dipinti della chiesa di S. Giovanni a Müstair hanno fornito un importante confronto (Villa-Cassitti-Cavallo-Aceto-D'Erme). Il tema complesso della conservazione dell'identità è stato declinato da svariati punti di vista: guardando alle modalità di scrittura, epigrafica (D'Aiuto-Sgandurra, Felle) e letteraria (D'Anna-Giorgetti), ai manifesti della produzione artistica (Braconi), anche in relazione agli importanti studiati programmi promossi dai papi (Ballardini, Bordi).

L'interesse precipuo della ricerca è stato quello di restituire una 'topografia etnica' della Roma tardoantica e altomedievale, partendo dalla mappatura delle presenze che ha avuto come esito la configurazione caratteristica di interi quartieri (Giovannetti - *Visualizzare la diversità*), e affinando, con approfondimenti mirati, aspetti peculiari: l'esistenza di *domus* pertinenti ad un'élite 'importata' (Lizzani), le strutture dell'accoglienza (Santangeli Valenzani), le attestazioni degli stranieri nei complessi funerari tardoantichi offerte dai numerosi epitaffi in cui si specifica l'*origo* del defunto (Nuzzo), le chiese dei santi stranieri (Vella), i luoghi del pellegrinaggio altomedievale e le forme di stanziamento dei nuovi gruppi allogeni provenienti dal nord Europa (Spera, Di Mento-Naismith-Pica-Salamone-Tinti e Tinti - *Affrontare il viaggio*). Le mura urbane e il Tevere costituiscono le 'barriere permeabili' della città attraverso le quali apertura e chiusura lasciano tracce e soprattutto gli scali fluviali possono essere valorizzati in questa direzione (Giovannetti - *I porti fluviali*).

Con questo volume e con l'edizione online del *database* (https://www.romaeglialtri.it/) si affidano al dibattito scientifico alcune riflessioni compiute, ma soprattutto un ampio repertorio documentario che vuole essere anche la base di ricerche ulteriori. Per il futuro non si potrà prescindere, ad esempio, dall'integrazione dei risultati delle analisi archeogenetiche e di quelle degli isotopi stabili (carbonio, azoto, stronzio e ossigeno) che, come è noto, costituiscono la nuova importante frontiera per indagare la mobilità delle popolazioni antiche.

Confidiamo poi, perseguendo con un po' di esitazione quella che Callu aveva definito «une méthodologie de l'anachronisme»[6], che l'esperienza multietnica e multiculturale della Roma tardoantica e medievale, pur nella sua complessità e con le sue profonde contraddizioni, possa fornire spunti anche per riconsiderare le relazioni con l''altro' nella Roma odierna. Con tali auspici, una sezione serale del Convegno, in una sede significativa, la chiesa di San Saba con il suo Centro Astalli (Servizio dei Gesuiti per i rifugiati), aveva proposto *Dialoghi tra passato e presente: spunti sugli stranieri a Roma oggi. Integrazioni e conflitti*; ai due protagonisti della serata, Michele Colucci (CNR ISMed di Storia delle migrazioni) e Ejaz Ahmad (giornalista e mediatore culturale), va ancora oggi, all'uscita degli atti, il nostro grazie per l'apporto delle loro testimonianze. Un sentimento di gratitudine è poi rivolto anche ad Enrico Zanini che, in un altro momento serale nel corso del Convegno, ci ha illustrato la suggestiva immagine multietnica e multiculturale dell'altra Roma sul Bosforo, Costantinopoli.

[6] Callu 2001, p. 284.

Bibliografia

Caffiero, Esposito 2011

M. Caffiero, A. Esposito (a cura di), *Judei de Urbe. Roma e i suoi Ebrei: una storia secolare*, Atti del convegno (Roma, 7-9 novembre 2005), Roma 2011.

Callu 2001

J.-P. Callu, *Être romain après l'Empire (475-512)*, in *Identità e valori: fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica. Alle radici di una casa comune europea*, vol. III, Atti del convegno (Bergamo, 16-18 dicembre 1998), Roma 2001, pp. 283-297.

Conti, Scardigli 2009

S. Conti, B. Scardigli (a cura di), *Stranieri a Roma*, Messina 2009.

Giuffrida, Cassia, Arena 2008

C. Giuffrida, M. Cassia, G. Arena (a cura di), *Roma e i 'diversi'. Confini geografici, barriere culturali, distinzioni di genere nelle fonti letterarie ed epigrafiche fra l'età repubblicana e Tarda Antichità*, Milano 2018.

Horgan 2012

M. Horgan, *Strangers and Strangership*, in *Journal of Intercultural Studies* 33, 2012, pp. 607-622.

López 2021

D.G. López, *A Phenomenological Approach to the Study of Social Distance*, in *Human Studies* 44, 2021, pp. 171-200.

Marotta 2012

V. Marotta, *Theories of Strangers: Introduction*, in *Journal of Intercultural Studies* 33, 2012, pp. 585-590.

Neri 2001

V. Neri, Cives *e* peregrini *nella Roma tardoantica*, in *Identità e valori: fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica. Alle radici di una casa comune europea*, vol. III, Atti del convegno (Bergamo, 16-18 dicembre 1998), Roma 2001, pp. 257-281.

Ricci 2006

C. Ricci, *Stranieri illustri e comunità immigrate a Roma.* Vox diversa populorum, Roma 2006.

Ricci, Massimo 2025

C. Ricci, D. Massimo (a cura di), *City of Foreigners: Archaeological and Epigraphic Perspectives on Ancient Rome*, Roma 2025.

Roma Caput Mundi 2012

A. Giardina, F. Pesando (a cura di), *Roma caput mundi*, Catalogo della mostra, Roma 3 ottobre 2012-10 marzo 2013, Milano 2012.

Simmel 2006

G. Simmel, *Lo straniero*, Torino 2006.

Solin 2017

H. Solin, *Sulla presenza degli ebrei nella Roma antica*, in M. Germani (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Miscellanea di studi sul mondo antico*, Aquino 2017, pp. 113-144.

Winterhager 2020

Ph. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom: griechischsprachige Einwanderer und ihre Nachkommen im diachronen Vergleich*, Berlin-Boston 2020.

Roma e gli Altri:
definizioni, quadri e problematiche di ricerca sulla lunga diacronia dall'antichità al medioevo

La città degli stranieri. Mito, storia e identità alle origini di Roma

Mario Lentano

1. Premessa

Un breve *caveat* s'impone nel dare avvio al presente contributo. Rispetto all'impostazione complessiva dei lavori pubblicati in questo volume, che privilegiano in particolare l'età tardo-antica e il primo medioevo, le pagine che seguono potranno apparire in qualche misura fuori fuoco; in realtà, quello che spero di mettere in luce, nei testi che saranno presi via via in considerazione, è l'affiorare di categorie che appartengono alla dimensione della lunga durata e che improntano di sé quello che Andrea Giardina, con bellissima espressione, ha definito ormai molti anni fa lo 'stile' della storia di Roma[1]. I limiti delle mie competenze mi hanno convinto infatti a preferire l'orizzonte che mi è più congeniale e che riguarda le 'storie fondanti': una definizione più comprensiva rispetto a quella di 'mito', nella misura in cui include nel loro insieme i racconti attraverso i quali una cultura dà conto della sua prima scaturigine e seleziona dunque la tonalità della sua memoria collettiva[2].

La tradizione romana appare sotto questo profilo particolarmente ricca: come ha osservato Maurizio Bettini, mentre non hanno mai elaborato un complesso di racconti sull'origine del cosmo o su quella dei primi uomini, se non attraverso il reimpiego di materiali provenienti dal mondo greco, i Romani hanno dedicato invece grande attenzione a quella che lo stesso Bettini definisce 'urbigonia', concentrando il proprio interesse sulla nascita della città e dei suoi abitanti[3]. Io vorrei spingermi in realtà ancora più indietro, esaminando non la storia di Roma, sia pure nelle sue fasi più antiche, ma la sua preistoria, e dunque l'insieme delle narrazioni che la memoria culturale tramandava a proposito delle fasi precedenti l'atto fondativo di Romolo, dal momento che in quei racconti appare già compiutamente delineata la tonalità della quale dicevo poc'anzi, nonché il ruolo che al suo interno è chiamato a giocare la figura dello straniero.

2. Luoghi e protagonisti

Andiamo a incominciare, dunque, prendendo le mosse da alcuni celebri versi dell'*Eneide* virgiliana:

> Per primo dal celeste Olimpo giunse Saturno
> fuggendo le armi di Giove, esule e privato del regno.
> Egli una stirpe selvaggia e dispersa sugli alti monti
> raccolse e diede loro leggi e volle che il luogo si chiamasse *Latium*,
> perché in quei territori si era nascosto al sicuro[4].

Queste parole, com'è ben noto, vengono pronunciate nell'ottavo libro del poema da Evandro, il re arcade cui Enea, ispirato dal dio Tiberino, si è rivolto alla ricerca di alleanze per la guerra scoppiata inopinatamente dopo lo sbarco dei Troiani nella regione[5]. Insieme con gli esuli che lo hanno seguito dalla Grecia, Evandro si è stanziato nell'area del Palatino e sta ora accompagnando il visitatore per i luoghi dell'urbe futura, in quella che gli studiosi hanno suggestivamente definito 'passeggiata archeologica'. Dopo aver ricordato che quei territori erano abitati un tempo da fauni e ninfe, insieme a un popolo nato dal duro legno di quercia, Evandro prosegue il suo racconto spie-

[1] Riprendo in queste pagine, in una forma significativamente più ampia e bibliograficamente aggiornata e con nuove osservazioni, un tema che ho già affrontato in altre sedi (cfr. in particolare Lentano 2015, pp. LV-LXII) e sono grato agli organizzatori del convegno *Rome and the others*, e in particolare a Tiziana Privitera, per avermi offerto l'occasione di tornare su un *dossier* che non ha smesso di appassionarmi. Il riferimento nel testo allude a Giardina 1994, in particolare pp. 70-89.

[2] Desumo questa definizione da Assmann 1997, pp. 47-58. Sul peculiare statuto dei racconti sulle origini di Roma cfr., tra gli altri, Bettini 2010.

[3] Mi riferisco a Bettini 2011.

[4] Verg. *Aen*. 8, 319-323: *Primus ab aetherio venit Saturnus Olympo / arma Iovis fugiens et regnis exul ademptis. / Is genus indocile ac dispersum montibus altis / composuit legesque dedit Latiumque vocari / maluit, his quoniam latuisset tutus in oris*. Dove non altrimenti indicato, le traduzioni sono di chi scrive.

[5] Sulla figura di Evandro una sintesi eccellente è fornita da Papaioannou 2003, che ricostruisce altresì la (scarsa) presenza pre-virgiliana del personaggio, e più di recente da Casali 2020; cfr. anche Gasti 2025, in particolare pp. 47-51.

gando che il primo a giungere nella regione era stato Saturno, scacciato dall'Olimpo quando il litigioso mondo divino delle origini era finalmente approdato al suo assetto definitivo.

A questo riguardo, è interessante il fatto che Virgilio riferisca a Saturno un verbo come *venit*, che è termine banale ma anche pregnante: si tratta infatti del primo verbo narrativo in assoluto dell'*Eneide* dopo l'incipitario *cano*, il cui soggetto è però il poeta stesso, mentre *venit* è riferito all'arrivo di Enea in Italia; e di entrambi, Enea e Saturno, si dice che furono i primi – *primus venit* dai lidi di Troia l'eroe, *primus venit* dal celeste Olimpo il dio, *profugus* l'uno, *exul* l'altro, tutti e due privati dei rispettivi regni in seguito a una guerra, con il Lazio a fungere da meta comune[6]. Saturno è dunque un doppio di Enea se si considera l'ordine narrativo della sua apparizione nel poema, ma ne costituisce un apripista se si tiene presente invece quello cronologico: il dio inaugura infatti il processo che fa del sito della futura Roma il punto di arrivo di plurimi e successivi approdi, che lì convergono muovendo dai luoghi di partenza più diversi, processo del quale Enea è solo uno dei numerosi protagonisti. Da buon eroe culturale, Saturno è anche colui che attribuisce un nome alla terra che lo ha accolto, *Latium*, derivandolo dal fatto che in quella terra il dio ha trovato nascondimento, *latuisset*: sin dalle origini della sua storia, l'area di Roma è anche una terra di latitanti – una vocazione della quale vedremo presto altri esempi[7]. Oltre tutto, anche sotto questo profilo la caratterizzazione del dio esule dall'Olimpo duplica quella di Enea, perché nel proemio Virgilio parla di *Lavinia litora* come approdo dell'eroe troiano, *litora* che però si sarebbero chiamati così solo dopo che Enea stesso avrebbe fondato la sua testa di ponte in territorio italico, Lavinio appunto. Ancora un gioco con il tempo, insomma, in cui passato e futuro si scambiano continuamente di posto.

Va detto peraltro che non tutti erano disposti ad accettare la versione dei fatti prescelta da Virgilio, che attribuiva a Saturno il primato tra gli abitatori non indigeni della regione. L'anonimo autore della *Origo gentis Romanae*, ad esempio, un breve testo che risale con ogni probabilità alla seconda metà del IV secolo d.C. ma raccoglie materiali storiografici ed eruditi molto più antichi, dei quali si è oggi perlopiù inclini a riconoscere l'autenticità, fa sapere che il dio aveva avuto un predecessore in Giano: era stato quest'ultimo, infatti, a fondare per primo una città e ad accogliere Saturno al momento del suo arrivo[8]. Anche Giano, però, era tutt'altro che una figura indigena: ancora la *Origo*, insieme ad altre fonti, lo identifica piuttosto con il principe greco Ione, figlio di Apollo e della principessa ateniese Creusa, scontento del regno ricevuto in eredità dal padre putativo Xuto e salpato in direzione dell'Italia in cerca di nuove terre nelle quali insediarsi; a sua volta, il commento del Servio Danielino all'*Eneide* dice che Giano «giunse esule con una sola nave», attribuendogli dunque il medesimo statuto che Virgilio riconosceva a Saturno[9]. Lo stesso teonimo *Ianus* era posto talora in connessione etimologica con il verbo *ire* e ritenuto corruzione di un originario *Eanus*, ciò che faceva del dio propriamente 'colui che va'[10]. Giano, insomma, portava inscritta nel suo stesso nome la propria identità di eroe instabile, di viandante alla ricerca di una sede, quale era stato Saturno – anche lui, secondo Plutarco e Macrobio, giunto in Lazio a bordo di una nave – e quale sarà Evandro, accolto al suo arrivo dal re Fauno che gli concede la propria amicizia e gli assegna un lotto di terra su cui insediare i propri compagni[11].

[6] Mi riferisco ovviamente al celeberrimo *incipit* del poema virgiliano (1, 1-3: *Arma virumque cano, Troiae qui primus ab oris / Italiam, fato profugus, Laviniaque venit / litora*); dal commento di Fratantuono, Smith 2018 ad *Aen*. 8, 320 apprendo che i destini paralleli di Enea e Saturno erano già stati rilevati da Mackie 1988, p. 154, che mi è rimasto purtroppo inaccessibile. Aggiungo che il Lazio è menzionato subito appresso nel proemio (1, 6: *inferretque deos Latio*), ed è interessante che lo sia a proposito degli dèi 'importati' da Enea nella regione, come un dio 'importato' era in fondo lo stesso Saturno.

[7] La nota di Servio *ad loc*. fa sapere che già Varrone connetteva *Latium* a *latere*, ma per il fatto che la regione era come nascosta fra Alpi e Appennini. Altro in O'Hara 2017², pp. 207-208, con ulteriore bibliografia.

[8] Ps. Aur. Vict. *orig*. 2, 4-3, 1: *Cum adolevisset,* [*scil. Ianum*] *non contentum patrio regno cum magna classe in Italiam devenisse occupatoque monte urbem ibidem constituisse eamque ex suo nomine Ianiculum cognominasse. Igitur Iano regnante* […] *Saturnus regno profugus, cum in Italiam devenisset, benigne exceptus hospitio est ibique haud procul a Ianiculo arcem suo nomine Saturniam constituit*. Sulla *Origo* va visto l'amplissimo commento, tuttora imprescindibile, di D'Anna 1997; più di recente, mi permetto di rimandare a Lentano 2015.

[9] Serv. Dan. *Aen*. 8, 357: *Ianus in Ianiculo habitavit. Qui quod una navi exul venit, in pecunia eius ex una parte Iani caput, ex altera navis signata est*.

[10] Cfr. ad esempio Cic. *nat*. 2, 67 (*principem in sacrificando Ianum esse voluerunt, quod ab eundo nomen est ductum*) con Macr. *Sat*. 1, 9, 11 (*Cicero* [...] *non Ianum, sed Eanum nominat, ab eundo*); Serv. Dan. *Aen*. 7, 610 (*quidam Ianum Eanum dicunt ab eundo*). Cfr. anche Maltby 1991, s.v. *Ianus*. Del resto, anche il nome di Ione, che l'*Origo* identifica con Giano, era messo in rapporto con il participio presente del verbo ἰέναι, equivalente di *ire*, anche se per ragioni diverse, cfr. Eur. *Ion* 661-663 e 830-831.

[11] Su Saturno giunto nel Lazio per mare cfr. Plut. *QR* 274E e Macr. *Sat*. 1, 7, 21. Su Evandro come esule cfr. da ultima Delvigo 2023; sull'accoglienza da parte di Fauno cfr. ancora ps. Aur. Vict. *orig*. 5, 3: *Evander* [...] *brevi tempore in familiaritatem Fauni se insinuavit atque ab eo hospitaliter benigneque exceptus non parvum agri modum ad incolendum accepit, quem suis comitibus distribuit*. L'intenzione di stabilire un parallelo con il caso di Saturno (cfr. *supra*, nota 8) è evidente anche a livello formale, nella corrispondenza fra le due espressioni *benigne exceptus hospitio* e *hospitaliter benigneque exceptus*.

Di sé stesso, l'Evandro di Virgilio si limitava a raccontare di essere partito alla volta dell'Italia *pulsum patria*: un'affermazione reticente al limite dell'omertà, che sorvola sulle ragioni di quella espulsione e che per nostra fortuna viene supplita dalle note di Servio, il quale spiega come Evandro avesse lasciato la Grecia dopo aver ucciso il padre con la complicità dalla madre Nicostrata o, secondo una diversa variante, la stessa Nicostrata[12]. Non solo un esule, insomma, ma un uomo dai trascorsi torbidi e in fondo non troppo dissimili da quelli di Saturno, asceso alla signoria sugli dèi dopo aver evirato il padre e propenso a inghiottire i suoi figli appena nati, sino a quando era stato detronizzato e scacciato dall'Olimpo. I racconti della preistoria di Roma continuano a presentarsi come una galleria di specchi, nella quale ogni immagine riflette tutte le altre.

Il quadro degli attori che entrano in scena in quei racconti è però ancora lungi dall'essere completo. Come si è visto, infatti, il Lazio nel quale Saturno e Giano fanno il loro arrivo non è affatto una terra deserta: è ancora Evandro a spiegare a Enea come la regione fosse abitata da una stirpe di uomini che vivevano di caccia e raccolta, dispersi sui monti e ignari di agricoltura, gli stessi sui quali si era esercitata l'azione civilizzatrice dei nuovi venuti[13]. Il re arcade non attribuisce loro un nome, ma altre fonti li identificano con gli Aborigeni, il cui etnonimo sembra farne per definizione gli occupanti più antichi di quei territori: e sappiamo dalla minuta ricostruzione dedicata loro da Dionigi di Alicarnasso che l'ipotesi dell'autoctonia italica era in effetti una delle tante circolanti sulle origini di quel popolo[14]. Una, ma non l'unica: lo stesso Dionigi fa sapere che per altri si trattava piuttosto di un'accozzaglia di banditi, senza fissa dimora e abituati a vivere di ruberie, che il caso aveva riunito dai luoghi più disparati e che proprio da questa composita etnogenesi avevano tratto il nome di *Aberrigines*, più tardi corrotto in *Aborigines*, ciò che dimostra come questa ricostruzione dovesse avere alle spalle fonti latine; e di una «schiatta agreste di uomini, senza leggi, senza governo», poi mescolata ai Troiani di Enea per dare origine alla città di Roma, parlava allo stesso riguardo anche Sallustio nella sezione 'archeologica' della *Congiura di Catilina*[15].

Altri autori spiegano il nome *Aberrigines* con i lunghi vagabondaggi affrontati da quel popolo: così una nota testualmente tormentata del lessico di Festo, che li fa venire in ultima analisi da Atene, e una pagina della già citata *Origo gentis Romanae*, dove lo stesso nome è legato alle peregrinazioni cui gli Aborigeni erano andati incontro prima di stabilirsi nelle loro sedi storiche; in prosieguo di tempo, spiega l'anonimo, la caduta di una lettera e la modifica di un'altra avevano poi conferito al termine la sua forma corrente[16]. Una notizia di probabile matrice varroniana, dal momento che i fenomeni di trasformazione linguistica di cui parla l'*Origo* sono gli stessi teorizzati dall'erudito e da lui addotti a fondamento di molte trafile etimologiche[17].

[12] Verg. *Aen*. 8, 51-53: *me pulsum patria pelagique extrema sequentem / Fortuna omnipotens et ineluctabile fatum / his posuere locis*; Serv. (e Serv. Dan.) *Aen*. 8, 51: *Evander Arcas fuit, nepos Pallantis, regis Arcadiae. Hic patrem suum occidit, suadente matre Nicostrata, quae etiam Carmentis dicta est, quia carminibus vaticinabatur. Alii ipsam Nicostratam, matrem Evandri, cum esset centum decem annorum, a filio peremptam tradunt*. Cfr. anche Serv. *Aen*. 8, 333. La tradizione sulle ragioni della fuga di Evandro doveva comunque essere nota a Ovidio, se nei *Fasti* la stessa Carmenta precisa che il figlio non era stato costretto all'esilio da una colpa, ma da una non meglio precisata ira divina (1, 481-482: *Sic erat in fatis, nec te tua culpa fugavit, / sed deus: offenso pulsus es urbe deo*).

[13] Verg. *Aen*. 8, 314-318: *Haec nemora indigenae Fauni Nymphaeque tenebant / gensque virum truncis et duro robore nata, / quis neque mos neque cultus erat, nec iungere tauros / aut componere opes norant aut parcere parto, / sed rami atque asper victu venatus alebat*.

[14] Che la descrizione virgiliana degli Aborigeni come nati dal tronco delle querce postulasse un originario *Arborigines*, come fu proposto per la prima volta da Fröhner 1860, p. 350 e si trova ancora ripetuto in studi recenti (cfr. Bianchi 2023, p. 67), è ipotesi suggestiva, ma non confermata dalle fonti, come riconoscono i suoi stessi sostenitori (da ultimo, a mia conoscenza, Briquel 2017, § 12).

[15] Cfr. rispettivamente Dion. Hal. *ant*. 1, 10, 1-2: Τοὺς δὲ Ἀβοριγῖνας, ἀφ' ὧν ἄρχει Ῥωμαίοις τὸ γένος, οἱ μὲν αὐτόχθονας Ἰταλίας, γένος αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ γενόμενον ἀποφαίνουσιν· [...] ἕτεροι δὲ λέγουσιν ἀνεστίους τινὰς καὶ πλάνητας ἐκ πολλῶν συνελθόντας χωρίων κατὰ δαίμονα περιτυχεῖν ἀλλήλοις αὐτόθι καὶ τὴν οἴκησιν ἐπὶ τοῖς ἐρύμασι καταστήσασθαι, ζῆν δὲ ἀπὸ ληστείας καὶ νομῆς. Παραλλάττουσι δὲ καὶ τὴν ὀνομασίαν αὐτῶν ἐπὶ τὸ ταῖς τύχαις οἰκειότερον, Ἀβερριγῖνας λέγοντες, ὥστε δηλοῦσθαι αὐτοὺς πλάνητας; Sall. *Cat*. 6, 1 (trad. di L. Fezzi): *genus hominum agreste, sine legibus, sine imperio*. Una nitida ricostruzione della sezione dionisiana sugli Aborigeni è offerta da Gabba 1996, pp. 103-105 e più di recente da Bianchi 2023, pp. 65-68; amplissima discussione delle fonti antiche su questo gruppo etnico in Martínez-Pinna 2002, pp. 17-78.

[16] Fest. p. 328 L.: <...> *historiae Cumanae compositor Athenis quosdam profectos Sicyonem Thespi*[*ad*]*asque; ex quibus porro civitatibus, ob inopiam domiciliorum, conpluris profectos in exteras regiones, delatos in Italiam, eosque multo errore nominatos Aborigines*; ps. Aur. Vict. *orig*. 4, 2: *Alii volunt eos, quod errantes illo venerint, primo Aberrigines, post mutata una littera, altera adempta, Aborigines cognominatos*. Al lemma *Aborigines*, peraltro, lo stesso Festo sembra accogliere la tesi dell'autoctonia italica di questo popolo, dal momento che ne parla come della più antica tra le genti della penisola (p. 17 L.: *Aborigines appellati sunt, quod errantes convenerint in agrum, qui nunc est populi Romani. Fuit enim gens antiquissima Italiae*).

[17] Su Varrone come fonte dell'intera sezione di Dionigi relativa agli Aborigeni cfr. da ultimo Bianchi 2023, p. 65 e nota 8, con ulteriore bibliografia.

Subito prima, peraltro, l'*Origo* aveva menzionato una tesi ancora diversa, che chiamava in causa questa volta il greco ὄρη, "monti", e identificava gli Aborigeni con i superstiti del grande diluvio: al momento del cataclisma, essi avevano trovato rifugio sulle cime più alte, rimaste indenni dalla furia delle acque, poi, quando queste ultime avevano iniziato a defluire, da quelle cime erano discesi alla ricerca di una sede, stabilendosi infine nel Lazio, dove erano stati accolti dal re Pico, discendente di Saturno; una spiegazione della quale si trova parziale testimonianza anche in Dionigi, che non ricorda il diluvio, ma considera l'originario stanziamento in altura, di cui rimaneva traccia nel loro nome, come un indizio della provenienza greca, e più precisamente arcade, degli Aborigeni, dal momento che l'insediamento in aree montane era proprio degli Arcadi[18].

Di questo insieme eterogeneo di ipotesi e interpretazioni, com'è chiaro, non ci interessa in questa sede individuare l'origine o le finalità ideologiche cui ognuna di esse era funzionale, che oltre tutto restano spesso al di là della nostra portata, ma osservare come per una larga parte delle fonti antiche, lungi dal rivelarne l'autoctonia, il nome degli Aborigeni rimandava piuttosto a un popolo che veniva da luoghi remoti e si era reso protagonista di una lunga fase di nomadismo prima di approdare definitivamente nel Lazio. Come già nel caso di *Ianus* / *Eanus*, insomma, anche qui siamo di fronte a un soggetto, questa volta collettivo, che reca nel suo nome il marchio dell'erranza, il segno di un destino che ne fa l'icona dello spostamento e del mutamento di sede: un altro caso di rispecchiamento tra racconti diversi, che trasforma anche gli Aborigeni in esuli, stranieri sopravvenuti in un secondo momento in una terra che non era la propria e qui accolti da chi in quella terra si era stanziato prima di loro.

S'intende però che nei racconti sulla preistoria di Roma l'esule per eccellenza è Enea, almeno a partire dal momento, difficile per noi da precisare, nel quale il suo personaggio entra a far parte della memoria condivisa, accampandosi nel ruolo di progenitore dei futuri Romani e capostipite del fondatore Romolo. È cosa ben nota che nel mondo antico quella vicenda circolava in una pluralità di varianti, di cui quella virgiliana, divenuta poi canonica nell'immaginario dell'età imperiale e in quello dell'Europa medievale e moderna, è solo la più nota e fortunata: le stesse irrisolte contraddizioni dell'*Eneide*, cui Virgilio non ebbe il tempo di porre rimedio, ne sono l'eloquente testimonianza. Ed è altrettanto risaputo che varianti diverse del mito di fondazione postulavano bensì una componente troiana nel corredo genetico dei futuri Romani, ma la identificavano di volta in volta in figure diverse, come la giovane Rome, una superstite della guerra o, secondo altre fonti, una prigioniera degli Achei vincitori che dando alle fiamme le navi di questi ultimi, approdate casualmente sulle coste del Lazio, li costrinse a fermarsi in quella terra e a fondare una città che da lei prese il nome, come raccontano Dionigi di Alicarnasso e Plutarco sulla scorta di Aristotele[19]. Per non parlare delle versioni nelle quali a porre le premesse per la fondazione di Roma erano attori del tutto diversi, talora anch'essi venuti da lontano, in altri casi identificati invece con evanescenti figure di eroi locali.

Per ragioni che è sin troppo facile immaginare, la nascita di Roma era stata un formidabile generatore di racconti, ai quali gli autori greci, prima e più di antiquari, poeti e storici romani, avevano dato il loro significativo contributo; occorre dunque non cadere in una trappola di tipo teleologico, che parte dall'esito di quella contesa tra rivendicazioni identitarie alternative per ritenere prevedibile l'affermazione finale della *Trojan connection*, come potremmo definirla. Altre soluzioni, a prima vista più attraenti dal punto di vista del prestigio delle figure coinvolte, non solo erano possibili, ma anche concretamente disponibili, ma, ciò nonostante, hanno finito per soccombere, e questa è una circostanza che sollecita una spiegazione[20]. Si discuterà all'infinito sulle ragioni della scelta operata dalla cultura romana a favore di Enea, che certo sarebbe banalizzante ridurre alle ambizioni della *gens Iulia*: come ha insegnato Jan Assmann, la memoria culturale è sempre ricostruttiva e presuppone un'idea di identità che viene selezionata a scapito di altre e si lega poi a specifiche figure del ricordo, come le definisce ancora il grande egittologo, attori e operatori concreti di quella memoria[21].

Quel che appare certo, dal mio punto di vista, è che il profilo di Enea aveva il vantaggio di 'fare sistema'

[18] Ps. Aur. Vict. *orig.* 4, 1: *Quidam autem tradunt terris diluvio coopertis passim multos diversarum regionum in montibus, ad quos confugerant, constitisse: ex quibus quosdam sedem quaerentes pervectos in Italiam Aborigines appellatos, Graeca scilicet appellatione, a cacuminibus montium, quae illi* ὄρη *faciunt*; Dion. Hal. *ant.* 1, 13, 3: κληθῆναι δὲ Ἀβοριγῖνας ἐπὶ τῆς ἐν τοῖς ὄρεσιν οἰκήσεως (Ἀρκαδικὸν γὰρ τὸ φιλοχωρεῖν ἐν ὄρεσιν).

[19] La vicenda è riferita da Plutarco in varie sedi (*mul. virt.* 1, da vedere con il commento *ad loc.* di Tanga 2019; *Rom.* 1, con la lunga nota di Ampolo, Manfredini 1988; *QR* 265B-C, dove si fa il nome di Aristotele come fonte), nelle quali Rome appare invariabilmente nelle vesti di una delle Troiane fuggite dalla città insieme con i loro mariti dopo la fine della guerra. Per Dion. Hal. *ant.* 1, 72, 3-4, che peraltro si fonda allo stesso modo su Aristotele e probabilmente ne riporta in modo più corretto la versione, si tratta invece di una prigioniera degli Achei.

[20] Sulle tradizioni alternative a quella canonica rimando alla discussione che ne ho proposto in Lentano 2021.

[21] Alludo naturalmente al già ricordato saggio di Assmann 1997, in particolare pp. 13-17.

con tutti gli altri personaggi che abbiamo succintamente evocato sin qui: non solo l'eroe troiano è a sua volta un *advena* e insieme un *peregrinus*, uno straniero che sopraggiunge nel Lazio salpando da un altrove più o meno remoto, non solo anche lui viene accolto da chi in quella terra si era insediato in precedenza, identificato di norma con il re Latino, discendente del Fauno che aveva ospitato gli Arcadi di Evandro e del Pico cui si doveva l'integrazione degli Aborigeni, ed è chiamato dunque a trovare un proprio spazio entro una realtà già densamente popolata, non solo anche lui è un fondatore di città e un nominatore di luoghi, ma sulla fedina penale di Enea gravava più di un'ombra, al pari di quanto accade per Saturno o Evandro, ma anche per gli Aborigeni. Mi riferisco all'insistente tradizione che faceva del guerriero frigio un traditore, sopravvissuto alla distruzione della sua città per esserne fuggito prima della caduta, evitando così di prendere parte ai combattimenti dell'ultima notte, o peggio ancora per aver patteggiato la propria salvezza con gli Achei e aver spalancato loro le porte di Troia: una tradizione silenziata per comprensibili ragioni da Virgilio, ma qua e là affiorante nella stessa *Eneide*[22]. Enea era dunque un parricida, se non nel senso proprio, come nel caso di Evandro, quanto meno in quello metaforico di 'uccisore della patria', così ben attestato in latino.

3. Storie di fondazione

Se poi dai racconti *ante conditam urbem*, come li definisce Livio, orientiamo il nostro sguardo verso quelli relativi alla fondazione vera e propria, il quadro d'insieme che ne risulta resta sostanzialmente invariato[23]. Si tratta di miti sin troppo noti perché valga la pena di richiamarli in questa sede: mi limiterò dunque a un paio di aspetti particolarmente significativi ai fini del discorso che stiamo conducendo[24].

Nella sua biografia di Romolo, Plutarco evoca il momento che aveva preceduto immediatamente la tracciatura del solco primigenio, allorché i compagni della prima ora del fondatore, dopo aver scavato una fossa nell'area del futuro Comizio, vi gettano dentro una zolla della terra da cui ciascuno di essi proviene; le diverse particole sono poi rimescolate e spianate e il suolo così ottenuto diventa lo spazio della nuova città[25]. Si tratta di un'immagine iconica e particolarmente potente: le zolle sono metafora e metonimia delle diverse identità che in quel momento aurorale intervengono a creare la composizione etnica della città nascente e al tempo stesso confluiscono in una superiore unità che le presuppone e insieme le trascende. *Permixta omnia et insiticia*, aveva detto Seneca nella consolazione alla madre Elvia a proposito della realtà universale dell'esilio, «tutto è mescolanza e innesto»; e in effetti è proprio il sema della commistione ad essere valorizzato da Plutarco, che a proposito della fusione tra le diverse porzioni di terra ricorre a un verbo, *summeígnumi*, all'incirca equivalente del *permisceo* senecano[26].

Anche il racconto relativo all'asilo istituito da Romolo sulle pendici del Campidoglio, allo scopo di riparare in breve tempo alla penuria demografica della sua fondazione, finisce per porre l'accento sul carattere composito e meticcio del primitivo popolamento di Roma, ma anche sul passato spesso imbarazzante dei suoi abitanti, dal momento che a cercare rifugio nella zona franca, convergendo da ogni parte d'Italia, è una massa di schiavi fuggitivi, debitori insolventi, uomini che hanno conti in sospeso con la giustizia, avventurieri o semplici individui alla ricerca di una seconda possibilità[27]. A questo riguardo, non si sottolineerà mai abbastanza lo scarto fra Dionigi di Alicarnasso e Tito Livio, che pure raccontano questa vicenda nello stesso torno di anni. Per il primo, intenzionato a riconciliare i suoi lettori greci con la potenza che li teneva sotto scacco, ad essere accolti nell'asilo furono in primo luogo i fuoriusciti che tentavano di sottrarsi a tirannidi e oligarchie diffuse per ogni dove nella penisola; quel che più conta, il Romolo di Dionigi aveva posto come pregiudiziale che i rifugiati

[22] La variante sulla *proditio Troiae* era già nota allo storico Menecrate di Xanto (citato da Dion. Hal. *ant*. 1, 48, 3), la cui collocazione cronologica è purtroppo estremamente incerta e oscilla tra V e II secolo a.C. Quella variante, in ogni caso, circolava a Roma almeno dalla prima metà del I secolo a.C., come si desume da Ps. Aur. Vict. *orig*. 9, 3, dove viene attribuita a un Lutazio variamente identificato dai moderni con il console collega di Gaio Mario e attivo, dunque, tra II e I secolo a.C. o con Lutazio Dafnide, liberto di origine orientale, un po' più giovane dell'altro. Tra i numerosi studi moderni sul tema mi limito a rinviare a Scafoglio 2013; per i possibili echi del motivo in Virgilio rimando a Lentano 2022.

[23] Mi riferisco alla dicitura *ante conditam condendamve urbem*, per il cui contesto cfr. *infra*, nota 41.

[24] Cfr. da ultimo il bellissimo saggio di De Sanctis 2022b.

[25] Plut. *Rom*. 11, 2: βόθρος γὰρ ὠρύγη περὶ τὸ νῦν Κομίτιον κυκλοτερής, ἀπαρχαί τε πάντων, ὅσοις νόμῳ μὲν ὡς καλοῖς ἐχρῶντο, φύσει δ' ὡς ἀναγκαίοις, ἀπετέθησαν ἐνταῦθα. Καὶ τέλος ἐξ ἧς ἀφῖκτο γῆς ἕκαστος ὀλίγην κομίζων μοῖραν ἔβαλλον εἰς ταὐτὸ καὶ συνεμείγνυον.

[26] Sen. *Helv*. 7, 10: *Vix denique invenies ullam terram quam etiamnunc indigenae colant; permixta omnia et insiticia sunt*. Significativamente, Plutarco ricorre altre due volte al verbo *summeígnumi* nella vita di Romolo e nella successiva comparazione tra Romolo e Teseo, in entrambi i casi per riferirsi alla fusione tra Romani e Sabini seguita al ratto (14, 7 e *comp. Thes. Rom*. 6, 3).

[27] Sull'asilo di Romolo, e sulle valenze politiche e culturali di questo racconto, lo studio più ampio resta tuttora quello di Dench 2005; in tempi recenti cfr. De Sanctis 2022a, pp. 25-31 e 2002b, pp. 104-109, nonché i lavori citati alla nota 29.

dell'asilo fossero di condizione libera: «noble refugees», insomma, come è stato osservato[28]. Al contrario, Livio, e più tardi Plutarco, dichiarano senza apparenti imbarazzi che il fondatore non fece differenza alcuna tra liberi e schiavi, smentendo gli studiosi moderni che considerano quella dell'asilo un'invenzione nata di ambienti ostili, greci ma anche italici, e volta a bollare gli odiati Romani come dominatori dalla genealogia impresentabile[29].

Ancora più significativa è poi la versione della stessa vicenda che si legge nell'epitome di Anneo Floro: dopo aver osservato che quella inizialmente fondata da Romolo appariva una *imago urbis* più che una *urbs* vera e propria, priva com'era di abitanti, lo storico di età antonina continua affermando che l'istituzione dell'asilo fece subito accorrere a Roma una «stupefacente quantità di uomini», che viene definita nel dettaglio in questi termini:

> pastori latini ed etruschi e persino gente proveniente dall'altra parte del mare, i Troiani giunti insieme con Enea e gli Arcadi che erano arrivati sotto la guida di Evandro[30].

In una prospettiva cronologica drasticamente compressa, Floro si esprime dunque come se non solo i pastori delle aree limitrofe, tradizionalmente ritenuti la componente maggioritaria tra quelle confluite nell'asilo di Romolo, ma gli Arcadi e gli stessi Troiani fossero giunti a Roma solo in seguito all'apertura della zona franca da parte del fondatore: una versione molto distante da quella tradizionale, eppure di grande interesse, nella misura in cui mostra come agli occhi dello storico l'istituzione dell'asilo fosse espressione di una vocazione inclusiva che l'urbe aveva manifestato sin dalle origini della propria avventura[31].

Persino una delle leggi attribuite a Romolo da Dionigi di Alicarnasso, che imponeva di allevare tutti i figli maschi e di esporre invece le femmine successive alla prima, è stata riletta di recente in una prospettiva che include anch'essa nell'orizzonte della mescolanza e dell'apertura, facendo notare come la norma avrebbe avuto l'effetto di determinare in prosieguo di tempo una cronica carenza di donne in età da marito e costretto dunque i giovani romani a cercare all'esterno della città le loro possibili partner matrimoniali[32]. Romolo, insomma, si era preoccupato di mantenere stabile lo stesso deficit che aveva imposto all'indomani della fondazione il ratto delle Sabine: un deficit che in quel caso era stato l'esito di una circostanza oggettiva – la mancanza di donne tra i primi abitatori di Roma – e che adesso il re puntava a reintrodurre artificiosamente ad ogni nuova generazione[33]. A suo tempo, le ambascerie giunte nei villaggi limitrofi per chiedere la cessione di donne da sposare recavano con sé la proposta di «mescolare il sangue e la stirpe», come significativamente scrive Livio, anche se le reazioni erano state di netto e insultante rifiuto; ora quella proposta diventava una necessità e la mescolanza del sangue con gruppi familiari esterni l'esito obbligato di una scelta legislativa e insieme la cifra ordinaria del rapporto tra Roma e il mondo circostante[34].

[28] Dion. Hal. *ant*. 2, 15, 3: ἔπειτα καταμαθὼν πολλὰς τῶν κατὰ τὴν Ἰταλίαν πόλεων πονηρῶς ἐπιτροπευομένας ὑπὸ τυραννίδων τε καὶ ὀλιγαρχιῶν, τοὺς ἐκ τούτων ἐκπίπτοντας τῶν πόλεων συχνοὺς ὄντας, εἰ μόνον εἶεν ἐλεύθεροι, διακρίνων οὔτε συμφορὰς οὔτε τύχας αὐτῶν ὑποδέχεσθαι καὶ μετάγειν ὡς ἑαυτὸν ἐπεχείρει, τήν τε Ῥωμαίων δύναμιν αὐξῆσαι βουληθεὶς καὶ τὰς τῶν περιοίκων ἐλαττῶσαι. Su questi aspetti del Romolo di Dionigi cfr. il recente lavoro di Poletti 2023, in particolare pp. 102-104, nonché Cornell 2023; l'espressione tra virgolette si deve invece a Dench 2005, p. 102.

[29] Liv. 1, 8, 6: *Eo ex finitimis populis turba omnis sine discrimine, liber an servus esset, avida novarum rerum perfugit*; cfr. anche Plut. *Rom*. 9, 3, con l'ampia nota *ad loc*. in Ampolo, Manfredini 1988. L'interpretazione dell'asilo come invenzione di ambienti intellettuali miranti a screditare i Romani si deve in particolare a Strasburger 1968, pp. 26-32; *contra*, tra gli altri, Briquel 1997, pp. 127-131, di cui va visto anche Briquel 1994; più sfumata la posizione di Wiseman 1995, pp. 96-97. Diverso è ovviamente il caso degli autori cristiani di lingua latina, che in epoca tardo-antica rinfocolano la polemica, cfr. per tutti Min. Fel. 25, 2 (*Nam asylo prima plebs congregata est: confluxerant perditi, facinerosi, incesti, sicarii, proditores*) e Oros. 2, 4, 3 (*sceleratorum manum promissa inpunitate collegit*). Interessante anche la nota di Servio a Verg. *Aen*. 8, 342, secondo la quale Romolo istituì l'asilo *ut haberet advenas plures cum quibus conderet Romam*, cfr. da ultima Tischer 2012, pp. 226-227.

[30] Flor. 1, 1, 8-9: *Imaginem urbis magis quam urbem fecerat: incolae deerant. Erat in proximo lucus; hunc asylum facit, et statim mira vis hominum: Latini Tuscique pastores, quidam etiam transmarini, Phryges qui sub Aenea, Arcades qui sub Evandro duce influxerant*. Stranamente, il già citato studio di Dench 2005 dedica appena un cenno a questa inusitata variante (p. 2 e nota 4) e anche il recente e puntuale esame di Swist 2021, p. 345 appare sul punto piuttosto evasivo, limitandosi a osservare che la componente troiana non ha più in Floro la centralità che le veniva attribuita dalla tradizione storiografica precedente; qualcosa di più in Bessone 1996, p. 44 e nota 4.

[31] Sui pastori come componente pressoché fissa nelle descrizioni antiche dell'asilo di Romolo cfr. Dimatteo 2014, p. 276, *ad* v. 275.

[32] Dion. Hal. *ant*. 2, 15, 2: πρῶτον μὲν εἰς ἀνάγκην κατέστησε τοὺς οἰκήτορας αὐτῆς ἅπασαν ἄρρενα γενεὰν ἐκτρέφειν καὶ θυγατέρων τὰς πρωτογόνους. L'interpretazione cui mi riferisco nel testo di deve a Bettini 2021 e 2022b, dove si trova citata anche la bibliografia precedente.

[33] Sulle implicazioni culturali del racconto del ratto cfr. di recente Bettini 2020.

[34] Liv. 1, 9, 3: *proinde ne gravarentur homines cum hominibus sanguinem ac genus miscere*, su cui segnalo in particolare De Sanctis 2022a. Sulla mescolanza del sangue come principio ispiratore della politica di Roma insiste anche Floro, cfr. 2, 6, 1: *quippe cum populus Romanus Etruscos, Latinos Sabinosque sibi miscuerit et unum ex omnibus sanguinem ducat, corpus fecit ex membris et ex omnibus unus est*. Lo storico antonino sta qui introducendo il racconto della guerra sociale, ma che avesse in mente il modello di Romolo si può a mio avviso postulare accostando al passo quello

4. Conclusione: cosa c'è in un mito delle origini

Potremmo andare avanti ancora a lungo nell'esplorazione di questo affascinante bacino di racconti, ma è tempo ormai di trarre da quanto osservato sin qui alcune conclusioni.

In primo luogo, i protagonisti delle diverse storie che abbiamo raccontato presentano due tratti marcati ben visibili, che accomunano tutti o la gran parte di loro, il più evidente dei quali è costituito dalla circostanza di venire da lontano. Che si tratti di Troia o dell'Arcadia, delle montagne rimaste al riparo dal diluvio e persino dell'Olimpo, sede degli dèi, gli attori che recitano sul grande palcoscenico della fondazione di Roma sono caratterizzati da una 'eteroctonia' che ne fa per definizione degli stranieri rispetto allo spazio comune nel quale le loro variegate vicende biografiche finiranno da ultimo per convergere: la stessa ricorrenza di termini quali *exul* o *profugus* per definire lo statuto dei diversi personaggi, umani o divini, depone in questo senso[35]. Siamo dunque di fronte a un punto di radicale differenziazione del mito romano delle origini rispetto a quanto raccontavano di sé gli Ateniesi, inclini semmai a valorizzare il tratto opposto, quello dell'autoctonia, come marchio di eccellenza e pegno di futura egemonia. Di contro a quel prestigioso modello, i Romani hanno scelto piuttosto di raccontarsi come un collettivo che si è formato nel corso del tempo integrando al proprio interno soggetti sempre nuovi, a mano a mano che questi si affacciavano all'orizzonte, e coinvolgendoli nella trama della propria storia, entro un processo virtualmente infinito di ulteriori accrescimenti e più vaste aggregazioni che dalle origini remote si proiettava verso il futuro dell'impero.

C'è poi in quel complesso di racconti una seconda caratteristica comune, altrettanto vistosa ma meno immediatamente decifrabile. Abbiamo rilevato a più riprese come i protagonisti delle diverse storie da noi prese in esame siano spesso figure chiaroscurali o dal passato decisamente sinistro: da Saturno divoratore dei propri figli al parricida (o matricida) Evandro, entrambi perseguitati dall'ira di un dio, da Enea traditore agli Aborigeni dediti al banditismo per giungere alla massa di schiavi fuggitivi e imputati in attesa di giudizio che affollano l'asilo di Romolo. Lo stesso futuro fondatore, anche a lasciare da parte la pagina del fratricidio, che appartiene a un momento successivo della sua saga, si presenta in alcune varianti del mito non solo come un giustiziere e un raddrizzatore di torti, ma come un ladrone a sua volta, che opera alla guida di bande di giovani pastori e arruola al suo seguito schiavi e sbandati, quasi un'anticipazione di quanto avrebbe fatto più tardi con l'istituzione dell'asilo[36].

Di fronte a un quadro di questo genere è facile immaginare – ed è stato in effetti immaginato più volte – che ci troviamo di fronte a costruzioni narrative ostili, nate dalla penna di storici o mitografi, italici o greci, decisi a dipingere i Romani come dominatori certo potenti, ma dalle origini ignobili. In realtà, se l'uso in funzione anti-romana di questi racconti si può senz'altro presupporre, ed è confermato in ogni caso dalle difese d'ufficio di 'collaborazionisti' quali Dionigi di Alicarnasso o Plutarco, è difficile sostenere che essi siano stati originariamente elaborati con questo scopo, dal momento che le fonti romane li riportano pressoché sempre senza alcuna particolare reticenza. Segno che anche quel modo di rappresentare i remoti capostipiti dei Romani era funzionale al quadro che le stesse fonti intendevano tratteggiare.

È chiaro che per interpretare questa circostanza si possono solo formulare delle ipotesi. A noi appare verosimile che dietro una simile strutturazione dei racconti e dei loro protagonisti si celi l'idea che la storia di un individuo o di un gruppo etnico conosca il suo vero inizio nel momento in cui l'uno o l'altro si mettono al servizio di Roma, perché concorrono a prepararne l'avvento nel mondo o, più concretamente, perché ne acquisiscono la cittadinanza e accettano di contribuire a scriverne la storia. Quel passaggio decisivo, in altre parole, finisce per obliterare tutto ciò che c'è stato prima o per relegarlo al rango di una preistoria senza importanza, proprio come – lo sentiremo a breve ripetere dall'imperatore Claudio – il fatto di aver operato come nemici con le armi in pugno non impediva di essere considerati nel medesimo giorno come cittadini. Allo stesso modo in cui l'origine del mondo si identifica per i Romani con la fondazione della città – l'urbigonia della quale si è detto all'inizio di queste pagine –, così anche la vera nascita dei singoli, che siano dèi o banditi, eroi o schiavi, coincide con il momento in cui ciascuno di essi fa il suo ingresso nella vicenda di quella fondazione e degli eventi che l'hanno seguita[37].

di 1, 1, 9, dove ricorre la medesima metafora organicista del corpo formato dall'unificazione di membra diverse: *Ita ex variis quasi elementis congregavit corpus unum, populumque Romanum ipse fecit rex* [*scil. Romulus*].

[35] La folta presenza di esuli e rifugiati nei miti romani delle origini è notata tra gli altri da Lee-Stecum 2008.

[36] Un simile profilo affiora espressamente alla superficie delle fonti solo nella tarda antichità (Eutr. 1, 1, 2: *Is* [*scil. Romulus*], *cum inter pastores latrocinaretur eqs.*), ma risale senza dubbio a tradizioni molto più antiche, dal momento che «questa immagine dei gemelli, con il loro gruppo di violenti e di marginali, è la più autenticamente vicina ai racconti mitici sulla giovinezza di eroi e di futuri sovrani» (così Ampolo, Manfredini 1988, p. 189, commentando Plut. *Rom.* 7, 1).

[37] Come ulteriore analogia si può considerare la tendenza a identificare il *dies natalis* di una divinità con quello nel quale è stato innalzato a Roma un tempio in suo onore, cfr. Bettini 2022c, p. 222.

L'identità romana si sovrappone dunque alle transeunti identità individuali come la terra di Roma accoglie le zolle che la compongono e le risolve da ultimo in sé stessa. Lo spiega, con l'immediatezza che può venire solo da un'esperienza personale e diretta, uno dei tanti stranieri 'integrati' nella storia della città, il poeta Quinto Ennio, nativo della salentina *Rudiae*, nel celebre verso *Nos sumus Romani qui fuimus ante Rudini*[38]: quel verso allude certo alla parabola biografica di un singolo individuo, ma al tempo stesso esprime efficacemente un fenomeno di portata molto più generale. Di volta in volta, al posto di *Rudini* (e al netto del metro) potremmo immaginare di leggere *servi*, *hostes* o *latrones*, *Hispani* o *Galli*, e la frase continuerebbe a serbare intatto il proprio significato, in un gioco di tempi verbali che oppone il presente indicativo dello *status* acquisito (*sumus*) al perfetto di una situazione definitivamente consegnata al passato (*fuimus*, ulteriormente enfatizzato da *ante*).

Possiamo allora chiudere il nostro percorso con un'ultima considerazione. Che cosa ci sia in un mito delle origini è una domanda che ammette una pluralità di possibili risposte. Florence Dupont, una studiosa che all'*Eneide* ha dedicato un bellissimo saggio, intitolato a Roma come *ville sans origine*, ha scritto a questo riguardo che

> l'identité romaine, si elle s'est affirmée au I^er^ siècle av. J.-C., ne l'a pas été dans un récit de fondation car les récits de fondation n'ont ce pouvoir d'affirmation. Ils sont instables et variables et ne disent pas l'identité d'une cité. Un même peuple peut s'attribuer, selon les jours, une origine grecque, une origine semi-grecque et une origine non grecque. L'origine n'est pas l'être de ce peuple. […] Les récits de fondation de Rome la situent dans une Méditerranée traversée des migrations incessantes, d'est en ouest, du nord au sud et inversement. […] Les récits sur la fondation de Rome […] ne font que ressasser des débuts qui finissent toujours par être grecs. Des débuts qui n'engagent pas la cité dans une histoire, des débuts qui n'engagent à rien. Ils ne sont destinés ni à expliquer ce qui suivra, ni à le commencer[39].

Prendere posizione contro una studiosa così autorevole non è mai scelta da fare a cuor leggero, ma personalmente sono convinto che le cose stiano esattamente al rovescio. I racconti delle origini non sono storie neutrali o fungibili, prive di rapporto con ciò che segue quelle stesse origini, tutt'altro: sono racconti che esprimono l'immagine che un gruppo umano intende comunicare, in primo luogo a sé stesso, quindi alla rete di gruppi e realtà politiche altri e diversi con i quali entra volta per volta in relazione. E questo è tanto più vero in una cultura come quella romana, nella quale gli inizi sono percepiti alla stregua di un *omen*, un presagio che annuncia tutto ciò che verrà dopo: nei *Fasti* di Ovidio è proprio Giano, il dio che agli inizi sovrintende, a spiegare al poeta che «i presagi si trovano nei *principia*», ricordandogli alcune pratiche correnti nella sua cultura: «Voi volgete con apprensione le orecchie al *primo* udire una voce / e l'augure consulta il *primo* uccello che gli appare»[40].

Se ci mettiamo dunque dal punto di vista dei Romani, adottando la postura che gli antropologi definiscono "emica", vicina cioè alle categorie della cultura studiata, gli inizi rappresentano un tempo marcato, denso e potente, che non coincide banalmente con ciò che si colloca in prima posizione in una sequenza di eventi, ma annuncia ciò che si verificherà in quella sequenza e ne orienta la direzione. E se questo è vero per gli inizi in generale, come ben sapeva Giano, lo è a maggior ragione a proposito dell'origine per eccellenza, quella che riguarda la stessa vicenda di Roma. A proposito delle storie precedenti la fondazione della città o di quelle relative alla fondazione stessa, Livio osservava che se non è possibile accoglierle *tout court*, per il loro evidente carattere favoloso, allo stesso modo non è facile respingerle: una formulazione in apparenza ambigua, o astuta, nella misura in cui evita di prendere posizione, ma che cela in realtà l'intuizione profonda dell'importanza di quelle stesse storie, delle quali, nonostante tutto, neppure un'opera che si pretende rigorosamente scientifica come quella liviana può fare a meno[41].

I miti delle origini sono infatti racconti che articolano in forma narrativa una categoria delicata e sfuggente come quella di identità, fissando il pentagramma sul quale si distenderà la storia a venire e facendo di

[38] Enn. *ann*. 525 Sk. Cfr. a questo riguardo Dench 2005, p. 326, per la quale nel verso di Ennio «Roman identity is imagined to supersede that of Rudiae», e più ancora Glauthier 2020, p. 28, che parla di «amalgamated nature of Romanness» e rileva come «Romanness is neither a single nor an original state; one becomes Roman, having previously been something else, and one remembers the process» (nella relativa nota 17 Glauthier cita e rettifica parzialmente l'opinione di Dench appena citata).

[39] Dupont 2011, pp. 41-42.

[40] Ov. *fast*. 1, 178-180: *omina principiis inquit inesse solent. / Ad primam vocem timidas advertitis aures, / et visam primum consulit augur avem*. Non è questa la sede per fornire una bibliografia estesa sulla complessa nozione di *omen*; mi permetto dunque di rimandare a Lentano 2018, pp. 37-45, dove ho ragionato sulla categoria degli inizi nella cultura romana.

[41] Liv. *praef*. 6: *Quae ante conditam condendamve urbem poeticis magis decora fabulis quam incorruptis rerum gestarum monumentis traduntur, ea nec adfirmare nec refellere in animo est*. Non si tratta dunque di «Indifference to prehistoric history», come suggerisce il commento di Ogilvie 1965, p. 26.

quest'ultima un gioco di variazioni su un tema musicale stabilito sin dalla prima battuta della partitura[42]. Ecco perché nel celebre discorso tenuto nel 48 d.C. per patrocinare l'accesso alle magistrature e la conseguente ammissione in Senato dei notabili della Gallia Comata l'imperatore Claudio poté richiamarsi proprio alla figura di Romolo come a colui che nella sua *sapientia* – un termine che in quel contesto allude ovviamente alla lungimiranza politica del fondatore – aveva spesso considerato nello stesso giorno i medesimi uomini prima nemici e subito dopo concittadini: e si riferiva con ogni probabilità all'ingresso dei Sabini nella cittadinanza, avvenuto dopo la prima guerra della storia di Roma, che raddoppiò il numero degli abitanti e l'estensione dello spazio urbano e diede vita all'inconsueto esperimento istituzionale della diarchia fra Romolo e Tito Tazio – *nos sumus Romani qui fuimus ante Sabini*, avrebbe potuto dire quest'ultimo. Agli occhi del principe, anche nel tempo presente quel modello non aveva perso nulla della propria validità, al punto che qualsiasi scelta diversa nel dibattito in corso sarebbe stata non solo politicamente svantaggiosa, ma, circostanza ben più grave, avrebbe finito col tradire lo 'stile' inaugurato una volta per tutte da Romolo[43].

Beninteso, nonostante gli autorevoli esempi che poteva addurre a proprio supporto, quella di Claudio non era una posizione unanimemente condivisa: una quota non irrilevante di senatori, le cui opinioni sono riferite da Tacito nel paragrafo precedente a quello consacrato alle parole del principe, si opponeva alla proposta di quest'ultimo, in nome di argomenti che oggi definiremmo forse 'sovranisti' e che rivendicavano in esclusiva all'Italia il privilegio di fornire alla città egemone i suoi quadri dirigenti. Un toponimo, Italia, che quei senatori interpretavano oltre tutto nel suo significato più angusto, comprendente la sola area peninsulare, se già l'ingresso nell'assemblea di Insubri e Veneti, successivo agli ampliamenti cesariani della cittadinanza, era guardato con sussiegoso malgarbo: per gli oppositori di Claudio, questi ultimi non appartenevano evidentemente al perimetro dei *consanguinei populi*, come li definiscono, ricorrendo alla metafora biologica della comunanza di sangue per riscrivere al ribasso il rapporto di Roma con l'area di più antica espansione dell'impero[44].

Del resto, la partita si chiuse alla fine con un modesto compromesso, che riservava ai soli Edui, già da tempo considerati 'fratelli' del popolo romano e come tali distinti dalla massa degli altri Galli, la possibilità di rivestire gli onori, quegli Edui che Cesare aveva definito, con la stessa metafora degli avversari di Claudio, *consanguinei* dei Romani: come dire che la principale ragione dei conservatori era risultata in ultimo vincente[45]. Per non dire della velenosa ironia riversata *post mortem* sulla politica 'aperturista' di Claudio dal Seneca della *Apocolocintosi*, che tra le colpe del principe include anche la presunta intenzione di vedere in toga tutti gli abitanti dell'impero, persino i remoti Britanni[46]. Eppure, è innegabile che guardata nella prospettiva del lungo periodo la politica romana della cittadinanza si era sviluppata lungo la direzione fissata da Romolo: in modo tutt'altro che lineare, com'è ovvio, con avanzamenti e battute d'arresto, talora passando per conflitti sanguinosi come la guerra sociale, quella politica si era rivelata uno strumento duttile ed efficace di governo dell'impero, attraverso la cooptazione dei ceti dirigenti locali e degli stessi popoli conquistati. Quanto a Claudio, nel 48 questi era reduce dalle celebrazioni per l'ottavo centenario dalla fondazione di Roma, caduto appena un anno prima, e poteva dunque ritenere di avere dalla sua più di una buona ragione per promuovere una politica che aveva dato buona prova di sé lungo un arco di tempo così esteso e della quale proprio Romolo era stato l'iniziatore.

Con buona pace di chi sostiene il contrario o di chi, più tucidideo di Tucidide – che sapeva invece farne buon uso –, esclude il *mythôdes* dal campo di interesse dello storico, i racconti sulle origini di Roma e quelli relativi alle fasi precedenti le origini stesse sono insomma estremamente rilevanti: essi rappresentano nulla di meno che la coscienza di una cultura che si è pensata sin dall'inizio ibrida e meticcia e non ha mai dimenticato di avere alle proprie spalle una banda di esuli raccogliticci o un gruppo di stranieri sbarcati, all'alba della storia, alle foci del Tevere.

[42] Sulla categoria di identità nella cultura romana mi permetto di rimandare a Lentano 2025.

[43] Tac. *ann*. 11, 24, 4: *At conditor nostri Romulus tantum sapientia valuit ut plerosque populos eodem die hostis, dein civis habuerit*.

[44] Tac. *ann*. 11, 23, 2-3: *Et studiis diversis apud principem certabatur adseverantium non adeo aegram Italiam ut senatum suppeditare urbi suae nequiret. Suffecisse olim indigenas consanguineis populis* [...] *An parum quod Veneti et Insubres curiam inruperint, nisi coetus alienigenarum velut captivitas inferatur?* Per un commento al racconto tacitiano sulla vicenda cfr. De Vivo 2011, *ad loc*., e ora, con maggiore ampiezza, Malloch 2013, anche a proposito della non immediata decodifica del tacitiano *indigenas* nel passo appena citato; per il suo inquadramento nella più generale politica romana della cittadinanza e del rapporto con l'altro cfr. Giardina 2012.

[45] Tac. *ann*. 11, 25, 1: *Orationem principis secuto patrum consulto primi Aedui senatorum in urbe ius adepti sunt. Datum id foederi antiquo et quia soli Gallorum fraternitatis nomen cum populo Romano usurpant*. Il riferimento agli Edui *fratres consanguineosque saepenumero a senatu appellatos* si trova in Caes. *Gall*. 1, 33, 2. Nel suo discorso, al contrario, Claudio aveva messo in luce proprio il fatto che Galli e Romani si erano ormai integrati anche dal punto di vista del sangue, oltre che dei *mores* e delle *artes*, grazie ai frequenti matrimoni misti (11, 24, 6: *Iam moribus artibus adfinitatibus nostris mixti eqs*.).

[46] Cfr. Sen. *apoc*. 3: *constituerat enim omnes Graecos, Gallos, Hispanos, Britannos togatos videre*.

Bibliografia

Ampolo, Manfredini 1988
C. Ampolo, M. Manfredini (a cura di), *Plutarco. Le vite di Teseo e di Romolo*, Milano 1988.

Assmann 1997
J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it. Torino 1997 (ed. or. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992).

Bessone 1996
L. Bessone, *La storia epitomata. Introduzione a Floro*, Roma 1996.

Bettini 2010
M. Bettini, *Racconti romani «che sono* lili'u», in L. Ferro, M. Monteleone, *Miti romani. Il racconto*, Torino 2010, pp. V-XXIX.

Bettini 2011
M. Bettini, *Missing Cosmogonies. The Roman Case?*, in *Archiv für Religionsgeschichte* 13, 2011, pp. 69-92 (poi, con il titolo *Perché i Romani non ebbero una cosmogonia?*, in Id., *Dèi e uomini nella Città. Antropologia, religione e cultura nella Roma antica*, Roma 2015, pp. 13-34).

Bettini 2020
M. Bettini, *Sposare una Sabina*, in A. McClintock (a cura di), *Storia mitica del diritto romano*, Bologna 2020, pp. 19-40.

Bettini 2021
M. Bettini, *Uccisori di bambine o prenditori di donne? Una legge di Romolo e la memoria culturale romana*, Roma 2021.

Bettini 2022a
M. Bettini (a cura di), *Romolo. La città, la legge, l'inclusione*, Bologna 2022.

Bettini 2022b
M. Bettini, *Una sola figlia femmina*, in Bettini 2022a, pp. 63-94.

Bettini 2022c
M. Bettini, *Roma, città della parola. Oralità memoria diritto religione poesia*, Torino 2022.

Bianchi 2023
E. Bianchi, *Augustan Historiography on the Mythical Aborigines: Ideology and Erudition in Dionysius, Trogus, and Timagenes*, in Cornell, Meunier, Miano 2023, pp. 64-85.

Briquel 1994
D. Briquel, *Les Romains ne sont pas des autochtones. À propos de Tite-Live, 1, 8, 5*, in R. Chevallier, R. Poignault (éds.), *Actes du colloque Présence de Tite-Live. Hommage au Professeur P. Jal*, Tours 1994, pp. 67-78.

Briquel 1997
D. Briquel, *Le regard des autres. Les origines de Rome vues par ses ennemis (début du IV^e siècle/ début du I^er siècle av. J.-C.)*, Besançon 1997.

Briquel 2017
D. Briquel, *Virgile et l'ethnographie de l'*Enéide, in *MEFRA* 129, 2017, pp. 65-84 (anche in https://journals.openedition.org/mefra/4140, da cui si cita).

Casali 2020
S. Casali, *Evander and the Invention of the Prehistory of Latium in Virgil's* Aeneid, in M. Aberson, M.C. Biella, M. Di Fazio, M. Wullschleger (eds.), *«Nos sumus Romani qui fuimus ante…» Memory of Ancient Italy*, Bern 2020, pp. 145-168.

Cornell 2023
T. Cornell, *The Methodology of Dionysius of Halicarnassus in Book 1 of the* Roman antiquities, in Cornell, Meunier, Miano 2023, pp. 86-121.

Cornell, Meunier, Miano 2023
T. Cornell, N. Meunier, D. Miano (eds.), *Myth and History in the Historiography of Early Rome*, Leiden-Boston 2023.

D'Anna 1997
G. D'Anna (a cura di), *Anonimo. Origine del popolo romano*, Milano 1997.

Delvigo 2023
M.L. Delvigo, *Il passato di Evandro. Colpa, punizione, esilio da Gallo a Ovidio*, in *Maia* 75, 2023, pp. 398-408.

Dench 2005
E. Dench, *Romulus' Asylum. Roman Identities from the Age of Alexander to the Age of Hadrian,* Oxford 2005.

De Sanctis 2022a
G. De Sanctis, *Mistione del sangue e vocazione all'impero*, in Bettini 2022a, pp. 25-62.

De Sanctis 2022b
G. De Sanctis, *Roma prima di Roma. Miti e fondazioni della città eterna*, Roma 2022.

De Vivo 2011
A. De Vivo (a cura di), *Tacito. Annali. Libro XI*, introduzione, traduzione e commento, Roma 2011.

Dimatteo 2014
G. Dimatteo (a cura di), *Giovenale*, Satira *8*, introduzione, testo, traduzione e commento, Berlin-Boston 2014.

Dupont 2011
F. Dupont, *Rome, la ville sans origine. L'*Énéide*: un grand récit du métissage?*, Paris 2011.

Fratantuono, Smith 2018
L.M. Fratantuono, R.A. Smith (eds.), *Virgil*, Aeneis *8. Text, Translation, and Commentary*, Leiden-Boston 2018.

Fröhner 1860
W. Fröhner, *Catoniana*, in *Philologus* 15, 1860, pp. 349-351.

Gabba 1996
E. Gabba, *Dionisio e la* Storia di Roma arcaica, trad. it. Bari 1996 (ed. or. *Dionysius and* The History of Archaic Rome, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991).

Gasti 2025
F. Gasti, *Contenuti e forme di una mitologia latina: due casi*, in *ClassicoContemporaneo* 11, 2025, pp. 44-58.

Giardina 1994
A. Giardina, *L'identità incompiuta dell'Italia romana*, in *L'Italie d'Auguste à Dioclétien,* Actes du colloque international (Rome,

25-28 mars 1992), Roma 1994, pp. 1-89 (poi in Id., *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta*, Roma-Bari 1997, pp. 3-116).

Giardina 2012
A. Giardina, *Il manifesto dell'integrazione romana*, in A. Giardina, F. Pesando (a cura di), Roma caput mundi. *Una città tra dominio e integrazione*, Roma 2012, pp. 15-42.

Glauthier 2020
P. Glauthier, *Hybrid Ennius: Cultural and Poetic Multiplicity in the* Annals, in C. Damon, J. Farrell (eds.), *Ennius'* Annals. *Poetry and History*, Cambridge-New York 2020, pp. 25-44.

Lee-Stecum 2008
P. Lee-Stecum, *Roman* Refugium*: Refugee Narratives in Augustan Versions of Roman Pre-history*, in *Hermathena* 184, 2008, pp. 69-91.

Lentano 2015
M. Lentano (a cura di), *Anonimo. Un'altra storia di Roma (*Origo gentis romanae*)*, Torino 2015.

Lentano 2018
M. Lentano, Nomen*. Il nome proprio nella cultura romana*, Bologna 2018.

Lentano 2021
M. Lentano, *I fratelli di Romolo. Varianti scartate nel mito delle origini di Roma*, in *I Quaderni del Ramo d'oro on-line* 13, 2021, pp. 147-163.

Lentano 2022
M. Lentano, *Virgilio ad uso dei retori. Servio, Donato e l'*Eneide *come arringa difensiva*, in H. Vial (éd.), *La poésie augustéenne et la rhétorique*, Clermont-Ferrand 2022, pp. 275-288.

Lentano 2025
M. Lentano, *Identità*, in M. Bettini (a cura di), *L'antropologia del mondo antico*, Bologna 2025, pp. 413-429.

Mackie 1988
C. Mackie, *The Characterisation of Aeneas*, Edinburgh 1988.

Malloch 2013
S.J.V. Malloch (ed.), *The* Annals *of Tacitus, book 11*, edited with a commentary, Cambridge-New York 2013.

Maltby 1991
R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.

Martínez-Pinna 2002
J. Martínez-Pinna, *La prehistoria mítica de Roma. Introducción a la etnogénesis latina*, Madrid 2002.

Ogilvie 1965
R.M. Ogilvie, *A Commentary on Livy, Books 1-5*, Oxford 1965.

O'Hara 2017²
J.J. O'Hara, *True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, Ann Arbor 2017².

Papaioannou 2003
S. Papaioannou, *Founder, Civilizer and Leader: Vergil's Evander and His Role in the Origins of Rome*, in *Mnemosyne* s. IV, 56, 2003, pp. 680-702.

Poletti 2023
B. Poletti, *Dionysius and the City of Rome: Portraits of Founders in the* Roman Antiquities, Lanham 2023.

Scafoglio 2013
G. Scafoglio, *The Betrayal of Aeneas*, in *GRBS* 53, 2013, pp. 1-14.

Strasburger 1968
H. Strasburger, *Zur Sage von der Gründung Roms*, Heidelberg 1968.

Swist 2021
J. Swist, *From* Romulus Conditor *to* Hadrianus Augustus*: Livy's Seven Kings of Rome in Florus*, in O. Deviller, B. Battistin Sebastiani (éds.), *Sources et modèles des historiens anciens 2*, Bordeaux 2021, pp. 341-355 (anche in https://books.openedition.org/ausonius/18703).

Tanga 2019
F. Tanga (a cura di), *Plutarco. La virtù delle donne (*Mulierum virtutes*)*, introduzione, testo critico, traduzione italiana e note di commento, Leiden-Boston 2019.

Tischer 2012
U. Tischer, *Servius und Rom. Lokalitäten* en passant, in Th. Fuhere (Hrsg.), *Rom und Mailand in der Spätantike. Repräsentationen städtischer Raume in Literatur, Architektur und Kunst*, Berlin-Boston 2012, pp. 219-236.

Wiseman 1995
T.P. Wiseman, *Remus. A Roman Myth*, Cambridge 1995.

Hostis, *hospes* e altre figurazioni romane dello straniero

Fabio Stok

Il dibattito sull'idea che i Romani avevano dello straniero è stato fortemente stimolato, nell'ultimo cinquantennio, dalle riflessioni proposte da Émile Benveniste nel suo *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*. La nozione di straniero, egli afferma in quest'opera, «non si definisce nelle civiltà antiche con criteri costanti, come nelle società moderne», in quanto la cultura antica non aveva un'idea dello straniero in sé, ma solo di uno «straniero particolare, colui che è sottoposto ad uno statuto distinto»[1].

Questa asserzione è stata largamente condivisa dalla critica, mentre più controversa è risultata la tesi, sostenuta da Benveniste nella stessa opera, relativa all'evoluzione semantica del sostantivo latino *hostis*, che egli riteneva passato dal significato più antico di "ospite" a quello di "nemico"[2]. Obiezioni a questa tesi furono proposte già pochi anni dopo la pubblicazione del *Vocabulaire* da Philippe Gauthier[3], ed altre hanno investito negli anni successivi i principali assunti sui quali la tesi di Benveniste era basata, l'etimologia di *hostis* dalla radice i-e. *gʰósti, da cui deriverebbero le denominazioni dell'"ospite" che si registrano nelle lingue germaniche (got. *gasts*, germ. *gast*, ingl. *guest*) e slave (antico slavo *gostĭ*)[4], e l'analogo fenomeno individuato da Benveniste nel greco, per cui il sost. ξένος sarebbe passato dal significato arcaico di "ospite" a quello di "straniero" (non però di "nemico"). Ambedue questi assunti sono stati oggetto di discussione: l'etimologia adottata da Benveniste non è accolta in modo unanime[5] mentre, per quel che riguarda il gr. ξένος, è stato osservato che il significato di "straniero" è presente già nelle attestazioni omeriche[6].

Al di là di queste ed altre obiezioni, resta il merito di Benveniste di aver richiamato l'attenzione su un problema semantico, quello posto da *hostis*, che appare comunque indubbio, essendo segnalato già dalla tradizione grammaticale antica, e che presenta notevoli implicazioni sul piano storico-culturale.

Hostis nella tradizione grammaticale

Che *hostis* avesse in età arcaica un significato diverso da quello poi corrente di "nemico" è attestato in due frammenti delle XII tavole tramandati da Cicerone ad *off*. 1, 37, *aut status dies cum hoste* (*tab*. II, 2) e *adversus hostem aeterna auctoritas esto* (*tab*. III, 7). Il primo frammento è testimoniato anche dal giurista Cincio Alimento citato da Gellio a 16, 4, 4: *status condictusque dies cum hoste*. Il significato che *hostis* ha in queste disposizioni non è però quello di "ospite", bensì di "straniero", nel frg. III, 7 in relazione al diritto di proprietà[7]. Questo significato è puntualizzato da Cicerone nel passo del *De officiis* in cui egli cita il frammento: *apud maiores nostros is* [scil. *hostis*] *dicebatur qui nunc peregrinum dicimus* (1, 37). L'equivalenza semantica *hostis* / *peregrinus* attribuita da Cicerone al latino arcaico è registrata nella tradizione grammaticale a partire da Varrone, che segnala anche il corrispettivo arcaico di *hostis*, cioè *perduellis*[8]: *tum eo verbo* [scil. *hostis*] *dicebant peregrinum, qui suis legibus uteretur, nunc dicunt eum, quem tum dicebant perduellem* (*ling*. 5, 3). A *perduellis* fa riferimento anche Cicerone, che nel citato passo del *De officiis* spiega l'evoluzione semantica del termine *hostis* con l'esigenza di mitigare la durezza del termine originariamente utilizzato per designare il nemico, e cioè *perduellis*: *qui proprio nomine perduellis esset, is hostis vocaretur, lenitate verbi rei tristitiam mitigatam* (*off*. 1, 37).

L'arcaica designazione del nemico quale *perduellis* è confermata da Gaio (*dig*. 50.16.234 pr.: *quos nos hostes appellamus, eos veteres perduelles appellabant*

[1] Benveniste 1976, pp. 276-277.

[2] Benveniste 1976, pp. 64-75. La tesi di un originario legame semantico fra *hostis* e *hospes* non era in realtà del tutto nuova: l'aveva già postulata ad es. De Visscher 1958, pp. 195-196.

[3] Gauthier 1973.

[4] Cfr. Benveniste 1976, pp. 68-71.

[5] Sulle ipotesi etimologiche formulate in anni successivi alla pubblicazione del lavoro di Benveniste cfr. Batisti 2020, pp. 6-8.

[6] Cfr. Woronoff 2006; Donato 2020, 33-34. Sul termine ξένος e i suoi derivati (anche moderni) cfr. Spina 2018.

[7] Sul contesto storico-giuridico della norma cfr. De Martino 1973, pp. 15-18; Calore 2019.

[8] Su *perduellis* cfr. Bettini 2023, pp. 26-29.

per eam adiectionem indicantes, cum quibus bellum esset)[9], e dalle fonti letterarie, nelle quali il termine è utilizzato ancora da Plauto ed Ennio, ma appare pressoché assente negli autori di età classica[10]. L'uso del termine riemergerà nella tarda Antichità nel significato di *rebellis* e, negli autori cristiani, di *adversarius Dei vel ecclesiae*[11].

L'equivalenza *hostis* / *peregrinus*, oltre che da Varrone essa è segnalata da Festo (quindi verosimilmente da Verrio Flacco):

> Status dies <cum hoste> vocatur qui iudici causa est constitutus cum peregrino; eius enim generis ab antiquis hostes appellabantur, quod erant pari iure cum populo Romano, atque hostire ponebatur pro aequare. Plautus in Curculione: "Si status condictus cum hoste intercedit dies, tamen est eundum, quo imperant, ingratis" [*Curc*. 5] (p. 414, 37-416, 9 Lindsay)[12].

e da Macrobio:

> stati [*scil*. dies] qui iudicii causa cum peregrino instituuntur, ut Plautus in Curculione: "si status condictus cum hoste intercessit dies". 'Hostem' nunc more vetere significat 'peregrinum' (*Sat*. 1, 16, 14).

Ambuedue gli autori citano un passo di Plauto (*Curc*. 5) nel quale appare chiaramente evocata la legge delle XII tavole citata da Cicerone e da Cincio / Gellio. Festo menziona anche l'uso di *hostire* nel significato di "*aequare*" a cui fa riferimento anche in un altro lemma: *nam et hostire pro aequare posuerunt* (p. 334, 14 Lindsay). L'equivalenza verbale *hostire* / *aequare*, assieme a quella *hostimentum* / *aequamentum*, è menzionata anche da Nonio e corredata da ulteriori citazioni plautine:

> Hostimentum est aequamentum, unde et hostes dicti sunt, qui ex aequa causa pugnam ineunt. Plautus in Asinaria [172]: "par hostimentum datum est opera pro pecunia". Unde et hostire dicitur. Idem in eadem [377]: "quin promitto, inquam, hostire contra ut memoneris". Id est aequa reddere (1, 4 Mazzacane).

Nella tradizione grammaticale, come si vede, l'evoluzione del termine *hostis* è ben documentata, ma non precisamente nella direzione postulata da Benveniste, per il quale *hostis* avrebbe avuto in origine il significato di *hospes*. Gli autori citati sono univoci nell'indicare un'originaria equivalenza fra *hostis* e *peregrinus*, e non fra *hostis* e *hospes*.

Il *Servius Danielis*: una conferma della tesi di Benveniste?

Le fonti grammaticali citate erano note a Benveniste, che nel *Vocabulaire* cita, oltre alle XII tavole, il lemma di Festo sull'equivalenza *hostire* / *aequare* e Plaut. *Asin*. 377. C'è un'ulteriore testimonianza, però, che sfuggì probabilmente all'attenzione di Benveniste, in quanto sulla base di essa egli avrebbe potuto avvalorare proprio il passaggio *hostis* > *hospes* da lui postulato. Si tratta del *Servius Danielis*, cioè l'integrazione medievale del commento virgiliano di Servio, derivata probabilmente dal perduto commento di Elio Donato[13]. Lo scolio riguarda il passo dell'*Eneide* in cui Didone invita la sorella Anna a parlare con Enea, che definisce *hostis superbus*: *I, soror, atque hostem supplex adfare superbum* (4, 424). Il commento *ad l*. del *Servius Danielis* è il seguente:

> et reddit causas ob quas suppliciter eum adloquatur, quod et hostis est et superbus; quasi dicat "aequo animo patiamur nos supplices essem quoniam incidimus in hostem superbum". Non nulli autem iuxta veteres 'hostem' pro hospite dictum accipiunt. Plautus in Curculione "si status condictus cum hoste intercedit dies" [*Curc*. 5], idem in Cistellaria "datum est hostimentum, opera pro pecunia" [*Asin*. 172]. Nec enim vere hostem diceret, quem revocare cupiebat: ipsa enim ait [*Aen*. 4, 323-424] "hospes, hoc solum nomen quoniam de coniuge restat". Herodotus Persas, qui erant Graecorum hostes, ξένους a Lacedaemoniis appellatos refert. Inde nostri 'hostes' pro hospitibus dixerunt: nam inimici 'perduelles' dicebantur.

Lo scolio propone due interpretazioni del passo virgiliano. Per la prima Didone designa Enea come *hostis* in quanto lo considera un nemico, per di più *superbus*. Questa interpretazione è vicina a quella che leggiamo nel commento di Servio, per il quale Didone definisce Enea quale *hostis* in seguito alla sua decisione di abban-

[9] Morani 1992, p. 41.

[10] Nella forma *perduellio* il termine restò in uso nella tradizione giuridica per designare un reato di alto tradimento (cfr. Santalucia 1998, pp. 80-82).

[11] Cfr. *ThlL* X.1 (1982), c. 1293.

[12] L'epitome di Paolo Diacono menziona anche la denominazione arcaica del 'nemico': *hostis apud antiquos peregrinus dicebatur, et qui nunc hostis, perduellio* (p. 91, 7-8 Lindsay).

[13] Cfr. Stok 2012.

donare Cartagine: *postquam ex aperto denegavit se Carthagini esse mansurum*. La seconda interpretazione, quella per cui Enea sarebbe qualificato come "ospite", è proposta sulla base della considerazione che Didone non poteva definire Enea quale "nemico" nel momento in cui stava attuando, tramite la sorella, un ultimo tentativo di far recedere l'eroe Troiano dalle proprie posizioni. A sostegno dell'interpretazione proposta, lo scolio rinvia al passo precedente in cui Didone afferma che Enea, nel momento in cui aveva negato di aver contratto un matrimonio con la regina, non era più suo marito, ma restava un *hospes* (4, 323). Virgilio, quindi, avrebbe utilizzato un uso arcaico di *hostis* nel significato di "*hospes*"[14] che lo scolio documenta con due citazioni plautine, la prima dal *Curculio* citata anche da Festo, che riecheggia la legge delle XII tavole testimoniata da Cicerone, la seconda dall'*Asinaria* (presentata erroneamente come *Cistellaria*: probabilmente un errore del commentatore), che riguarda però il termine *hostimentum* e che abbiamo trovato già nel passo di Nonio. Diversamente dalle altre testimonianze grammaticali, però, il *Servius Danielis* non attribuisce all'arcaico *hostis* il significato di *peregrinus*, bensì quello di *hospes*, precisamente come Benveniste.

È probabile che ambedue le interpretazioni riportate dal *Servius Danielis* fossero registrate nel perduto commento di Elio Donato, che era un commento *variorum*, nel quale si dava cioè conto delle diverse interpretazioni fornite dai commentatori precedenti. I commentatori moderni hanno accolto generalmente la prima delle interpretazioni riferite dal *Servius Danielis* e sostenuta anche da Servio. Il più recente commento del libro IV dell'*Eneide*, quello di Alden Smith e Lee Fratantuono è a questo proposito univoco: «hostem: another word of insult and reproach: Aeneas is now a public enemy, not merely a personal one». Il commento segnala la seconda interpretazione del *Servius Danielis*, ma la considera infondata: «some commentators have attemted to interpret *hostis* as an archaic form of *hospes* – a good example of trying to make Virgil not say what one does not like»[15]. L'interpretazione del *Servius Danielis* era stata in precedenza discussa da Pease (prima della pubblicazione del saggio di Benveniste), che aveva segnalato come 4, 424 si connetta sia al precedente 4, 323, dove Enea è definito *hospes*, sia al successivo 4, 549, dove egli è senz'altro qualificato come *hostis*, ed aveva osservato che al v. 424 «either she considers him as an enemy in his attitude toward her (rather than because of her toward him) or, as is quite possible, she is too distracted and confused in mind to distinguish logically, in which case the last clause of the explanation of the Scholia Danielis would demand from her a consistency of which she is at this moment incapable»[16]. Il ruolo di Enea quale *hospes* di Didone era stato ripetutamente segnalato nella parte precedente dell'episodio, a partire dal richiamo della stessa Didone a *Iuppiter hospitalis*, cioè al ruolo di Giove quale protettore degli ospiti (1, 731)[17]. In particolare a 4, 305 Didone parla alla sorella con ammirazione dell'arrivo dell'*hospes* Enea: *quis novos hoc nostris successit sedibus hospes*, dove l'eco di Catull. 64, 175-76, *nec malus … / … in nostris requiesset sedibus hospes*, riferito a Teseo che ha abbandonato Arianna, avverte il lettore del tragico epilogo della vicenda[18]. Il passaggio successivo è quello di 4, 305, dove Didone rimprovera Enea, come ha osservato Della Corte, quale *perfidus hospes*[19]: *dissimulare etiam sperastim perfide*, un passaggio che prelude alla presentazione di Enea quale *hostis* a 4, 424 e poi a 4, 549. In questo quadro l'*hostis* di 4, 424 non può che avere il significato di "nemico", in particolare di "nemico personale", come ha proposto Francesco Sini[20].

Per suffragare l'evoluzione del significato di *hostis* lo scoliasta cita anche un passo di Erodoto, nel quale i nemici Persiani dei Greci sono chiamati ξένοι dagli Spartani. Nel passo erodoteo, però, ξένος ha il significato non di "ospite", come sembra suggerire lo scolio, bensì di "straniero" (9, 11, 2): gli Spartani sono in marcia ἐπὶ τοὺς ξείνους («contro gli stranieri»), ed Erodoto precisa che essi ξείνος γὰρ ἑκάλεον τοὺς βαρβάρους («chiamano "stranieri" i barbari»)[21]. È da notare che lo scolio rende con *hostis* il βάρβαρος del testo erodoteo, nonostante il latino disponesse da tempo del prestito *barbarus*[22].

[14] Il *Thesaurus linguae Latinae* vol. VI.3 (1936-1942) c. 3020 per *hospes* nel significato di *hostis* segnala, oltre allo scolio citato del *Servius Danielis*, la variante *hospitio* pro *hosti* del Leidensis Voss. Lat. 2° 113 di Darete Frigio, *De excidio Troiae* c. 27, dove Priamo considera ingiusto dare Polissena in sposa ad Achille, *iniquum esse filiam suam hosti coniungere*.

[15] Fratantuono, Smith 2022, p. 622.

[16] Pease 1935, p. 352.

[17] Al diritto sacrale dell'ospitalità faceva riferimento l'esegesi anche per 4, 323, *hoc solum nomen quoniam de coniuge restat*, cfr. Tiberio Donato p. 400, 21-23: *si mariti, inquit, vocabulo conventus preces meas audire non curas, has vel hospitis religiose commotus admitte*.

[18] Cfr. Degl'Innocenti Pierini 1985, p. 860.

[19] Cfr. Della Corte 1969.

[20] Cfr. Sini 1985, p. 864. In precedenza Paratore 1978, p. 223 aveva spiegato l'*hostis* di v. 242 come riferimento «alla categoria di coloro che arrecano male».

[21] Per Batisti 2020, p. 12 la peculiarità lessicale segnalata da Erodoto è conseguente ad «un atteggiamento di chiusura generalizzato che non faceva distinzione fra Greci e non-Greci», ma Asheri 2006, p. 189 segnala che ξένος e βάρβαρους erano sinonimi in dialetti greci diversi e che l'analogia con l'evoluzione di significato del latino *hostis* è quindi inappropriata.

[22] Su *barbarus* cfr. Moggi 1996; Lentano 2021, p. 34.

Resta il problema se il *Servius Danielis* disponesse di una tradizione che attestasse un'antica equivalenza *hostis* / *hospes*[23], o se l'ignoto esegeta testimoniato dal *Servius Danielis* abbia adattato all'interpretazione del passo virgiliano la tradizione grammaticale che segnalava *peregrinus* come significato arcaico del termine *hostis*. Questa seconda possibilità appare più probabile in quanto nello scolio sono citati due passi di Plauto che abbiamo trovato anche negli altri testimoni, il primo dei quali, *Curc*. 5, è funzionale all'equivalenza *hostis* / *peregrinus* (non a quella *hostis* / *hospes*), mentre il secondo, *Asin*. 172, non appare del tutto congruente con l'asserzione proposta. La presenza di queste citazioni fa pensare che il commentatore testimoniato dal *Servius Danielis* abbia utilizzato la tradizione grammaticale relativa ad *hostis* nel significato di *peregrinus* per postulare un significato arcaico di *hospes* funzionale all'esegesi del contesto virgiliano commentato.

Quando l'*hostis* divenne (solo) "nemico"?

Oltre che dalle XII tavole, l'uso di *hostis* nel significato di "straniero" è testimoniato anche da Plauto a *Rud*. 434 e *Trin*. 102 e da Ennio a var. frg. 18 Vahlen², dove *hostis* è sempre in opposizione a *civis*. Gli stessi autori, ed anche le XII tavole (cfr. IX, 5 ap. *Dig*. 48, 4, 3 [Marcianus]), propongono *hostis* anche nel significato di "nemico": cfr. Plaut. *Amph*. 565 e 734 ed Enn. *ann*. frg. 274 Skutsch): circostanza che fa pensare che *hostis* avesse in età arcaica sia il significato di "nemico" che quello di "straniero", e che solo il secondo, come ha osservato Maurizio Bettini[24], sia successivamente venuto meno. Questa considerazione consente anche di precisare il significato di *perduellis*, che designava un «nemico particolarmente tenace, insistente», diverso dal «nemico pari» designato già in età arcaica da *hostis* (cfr. il passo di Festo cit. sopra: *hostes appellabantur, quod erant pari iure cum populo Romano*)[25].

Già in un ben noto studio risalente al 1980, scritto assieme ad Alberto Borghini, Bettini aveva esplorato il valore semantico di *hostis* alla luce della ricerca antropologica, in particolare degli studi di Lévi-Strauss sui Nambikwara e della sua celebre affermazione per cui «gli scambi sono guerre pacificamente risolte, le guerre sono il risultato di transazioni sfortunate», arrivando alla conclusione che *hostis* «può configurarsi contemporaneamente come amico oppure come nemico», nel contesto di un'ambivalente oscillazione delle comunità fra stato di pace e stato di guerra[26]. Alla ricerca antropologica hanno fatto riferimento anche lavori successivi: Florence Dupont, rifacendosi alle ricerche di Pierre Clastres sulle società tradizionali in Brasile, ha verificato la possibilità di collocare il caso di Roma fra le "società per la guerra", per le quali la guerra costituisce un'attività regolare e identitaria[27]; Alice Accardi e Mirna Cola, che hanno utilizzato le ricerche di E.E. Evans-Pritchard sui nilotici Nuer, e sul loro rapporto con i Danka, per ricostruire il contesto culturale e religioso dell'attività bellica, nel quale il conflitto diventa un fattore costitutivo dell'identità, con la conseguenza che «nel momento di rappresentare il proprio nemico si contribuisce a plasmare anche la rappresentazione che si vuole dare di se stessi»[28].

L'evoluzione che ha fatto prevalere per *hostis* il significato di "nemico" è stata oggetto di svariate congetture di carattere cronologico. Benveniste metteva in relazione l'evoluzione di *hostis* da "ospite" a "nemico" con il declino delle relazioni di scambio fra clan e l'affermazione delle città-stato: «quando l'antica società diventa nazione, le relazioni tra uomo e uomo, tra clan e clan, si aboliscono; sussiste solo la distinzione tra ciò che è interno o esterno alla *civitas*. Per un cambiamento di cui non conosciamo le condizioni precise, la parola *hostis* ha assunto un'accezione 'ostile' e ormai non si applica che al 'nemico'»[29]. Per Otto Hiltbrunner il passaggio sarebbe connesso all'influenza della cultura greca, che avrebbe portato alla formazione del sost. *hospes* ricalcato sul gr. ξένος, con il conseguente passaggio di *hostis* dal significato di "ospite" a quello di "nemico pubblico", distinto da *inimicus*, "nemico personale", e da *peregrinus*, designazione generica di "straniero"[30]. De Martino datava l'epoca in cui i Romani considerarono «l'*hostis* nemico e non più forestiero» fra il IV e il III secolo a.C.[31], Maffi in epoca di poco successiva, fra il III e il

[23] Come ritiene ad es. Morani 1992, p. 42, per il quale «nei commentatori di Virgilio si osserva il persistere della coscienza di legame esistente fra *hostis* e *hospes*». Cfr. anche Terranova 2024, p. 21: «reminiscenza in Virgilio della radice comune ai termini *hostis* e *hospes* […] la stessa che parrebbe non essere ignota al tardo commentatore dell'*Eneide*».

[24] Cfr. Bettini 2023, pp. 19-20, che osserva come questa conclusione sia suggerita anche dal verbo *remansit*, riferito al termine *hostis*, usato da Cicerone ad *off*. 1, 37, *a peregrino enim recessit et proprie in eo, qui arma contra ferret, remansit*: «Cicerone sembra dire che lo spostamento dal significato originario è consistito nel fatto che *hostis* si è "allontanato" dal senso di *peregrinus*, ossia straniero, ma è "rimasto", "si è mantenuto", in quello di "nemico", che evidentemente doveva possedere già da prima».

[25] Bettini 2023, p. 28.

[26] Bettini, Borghini 1983.

[27] Dupont 1992.

[28] Accardi, Cola 2010, p. 233.

[29] Benveniste 1985, p. 70.

[30] Hiltbrunner 1978.

[31] De Martino 1973, p. 20.

II secolo[32], Stoyanova fra il V e il IV[33], Calore in un arco temporale che va dalla metà del sec. V alla metà del III, in considerazione del termine *post quem* costituito dalle XII tavole e l'uso del termine nelle commedie di Plauto[34].

Resta problematico, in questo quadro, il rapporto di *hostis*, nel significato originario di "straniero", con la designazione latina corrente dello "straniero", cioè *peregrinus*. Federico Condello ha ipotizzato, a questo proposito, l'evoluzione «da un *hostis* indicante originariamente una classe privilegiata di *peregrini*, a un *hostis* indicante comunque una classe privilegiata degli *inimici*»[35].

Una testimonianza utile a definire il rapporto fra *hostis* e *peregrinus* è fornita da Varrone in un passo del *De lingua Latina* nel quale propone una distribuzione territoriale dei riti augurali. In questa classificazione i territori (*agri*) di Roma e di Gabii sono distinti da quelli *peregrini*, *hostici* ed *incerti*:

> ut nostri augures publici disserunt, agrorum sunt genera quinque: Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus. Romanus dictus unde Roma ab Romo; Gabinus ab oppido Gabis; peregrinus ager pacatus, qui extra Romanum et Gabinum, quod uno modo in his servantur auspicia, dictus peregrinus a pergendo, id est a progrediendo; eo enim ex agro Romano primum progrediebantur, quocirca Gabinus quoque peregrinus, sed quod auspicia habet singularia, ab reliquo discretus; hosticus dictus ab hostibus; incertis is, qui de his quattuor qui sit ignoratur (*ling*. 5, 33).

Gli *hostes* da cui Varrone fa derivare la denominazione *hosticus* sono stati intesi generalmente come "nemici", e la tradizione riferita da Varrone datata di conseguenza ad epoca successiva alle XII tavole[36], ma *hostis*, come abbiamo visto, poteva avere già in età arcaica il significato di "nemico", ed in questo caso il termine sembra indicare proprio una tipologia di "straniero" diversa da quella rappresentata dai *peregrini*. Anche *hosticus*, va osservato, presenta un'ambivalenza analoga a quella di *hostis*: in Plauto ha il significato di "ostile" ad es. in *Capt*. 246, *hostica manu*, ma un diverso significato a *Mil*. 450-451, dove *hostica domus* è la casa in cui Filocomasio è ospitato, in opposizione alla propria vera *domus*, ad Atene.

Quella delineata da Varrone può essere quindi considerata una bipartizione degli "stranieri" in *peregrini* ed *hostes*. Nella categoria degli *agri peregrini*, come avverte lo stesso Varrone, è incluso anche il territorio di Gabii, distinto solo in relazione alla tecnica utilizzata per gli auspici. La bipartizione appare determinata dal rapporto con Roma: gli *agri peregrini* sono quelli in cui i Romani sono penetrati (con un'inversione dell'usuale etimologia da *peregre*, per la quale sono l'avverbio è riferito ai *peregrini*: cfr. Isid. *orig*. 9, 4, 41: *peregrini dicti eo quod ignorantur eorum parentes, a quibus orti existunt. Sunt enim de longiqua regione*), con la conseguenza che si tratta di *agri pacati*, pacificati e quindi sotto il controllo romano; gli agri *hostici*, di conseguenza, sono gli *agri* non controllati dai Romani, abitati da *hostes* che sembrano qualificarsi, più che come veri e propri "nemici", in quanto nel passo varroniano non si parla di guerra, quali "stranieri" più lontani dai Romani di quanto non fossero i *peregrini*, certo suscettibili di diventare a tutti gli effetti "nemici". L'opposizione *hosticus* / *pacatus* è proposta in due occasioni di Livio (8, 34, 9: *sine commeatu vagi milites in pacato, in hostico errent*; 29, 2, 2: *per agrum Ausetanum hostico tamquam pacato*), ma in questi casi il termine ha una chiara attinenza bellica. In un altro passo Livio propone una *climax* da *peregrinus* ad *hostis*: *Tatium non ex peregrino solum sed etiam ex hoste regem factum* (1, 35, 2).

L'uso di *peregrinus* è ben attestato a partire da Plauto, che ne dà anche una definizione a *Poen*. 175, *se peregrinum esse, ex alio oppido*, lo presenta come sinonimo di *advena* a *Poen*. 1031: *hominem peregrinum atque advenam*, e lo mette in opposizione al cittadino romano (*civis*) a *Merc*. 635: *rogitares* [...] *unde esset* [...] *civisne an peregrinus*. La differenza fra *hostis* e *peregrinus* è evidenziata da Tiberio Donato, che a proposito della fondazione di Cartagine definisce i Fenici, storicizzando la narrazione mitica di cui è protagonista Didone, quali *peregrinos homines* che *ex empto habuisse illa loca, non invasa per violentiam* (*ad Aen*. 1, 365).

Nell'uso letterario *peregrinus* è utilizzato talora in chiave negativa, cfr. ad es. Curzio Rufo, che condanna la politica di integrazione promossa da Alessandro, che *in peregrina et devictarum gentium mala impulerat* [scil. *Macedones*], e lo stesso Alessandro per essersi lasciato corrompere dai vizi stranieri: *omnia in externum lapsa morem* (6, 2, 2-3). In età imperiale il termine è utilizzato frequentemente in accezione giuridica, anche dopo la *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C.[37], e rivalutato in accezione positiva dagli autori Cristiani, cfr. ad es. la traduzione vulgata di *Deut*. 10, 19: *amate peregrinos quia et ipsi fuistis advenae in terra Aegypti*, ed Agostino, per il quale tutti sono *pere-*

[32] Maffi 1990, p. 1139.

[33] Stoyanova 2022, p. 211.

[34] Calore 2012, pp. 121-122.

[35] Condello 2004.

[36] Cfr. ad es. Fiori 2014, pp. 307-308.

[37] Cfr. Mathisen 2006, p. 1108.

grini rispetto alla patria celeste: *supernam patriam* [...] *expectantes etiam in suis sedibus peregrinos se esse noverunt* (*civ*. 1, 15).

Il miracolo romano: da *hostes* a *cives*

Benveniste metteva in parallelo l'evoluzione del latino *hostis* con quella del gr. ξένος, ma il termine greco, come abbiamo visto, già nelle attestazioni più antiche può designare sia l'ospite che lo straniero. Resta però significativo, come ha osservato Boudou, il fatto che il termine greco non abbia mai assunto il significato di "nemico", restando la ξενία prerogativa degli ellenofoni, a fronte dell'opposizione fra Greci e βάρβαροι. A Roma, diversamente, l'*hospitium* è il corrispettivo di una *civitas* dinamica ed inclusiva, che ha come esito il già menzionato editto di Caracalla del 212 d.C.[38].

Quello che è stato definito «the key to the prodigiuous success of Rome»[39], il progressivo allargamento della cittadinanza romana, è visto come elemento di distinzione della tradizione romana da quella greca già nel celebre discorso pronunciato da Claudio nel 48 d.C., di cui abbiamo testimonianza da Tacito:

> quid aliud exitio Lacedaemoniis et Atheniensibus fuit, quamquam armis pollerent, nisi quod victos pro alienigenis arcebant? at conditor nostri Romulus tantum sapientia valuit ut plerosque populos eodem die hostis, dein civis habuerit. Advenae in nos regnaverunt (*ann*. 11, 24).

Per Spartani ed Ateniesi i vinti restavano stranieri, mentre all'epoca di Romolo, afferma Claudio / Tacito, in un solo giorno chi era stato *hostis* poteva diventare *cives*. Il riferimento finale agli *advenae* diventati re allude a Tito Tazio, su cui cfr. già Liv. 1, 35, 2 cit. sopra: *ex peregrino* / *hoste regem factum* (1, 35, 2). Il riferimento a Romolo evoca uno dei miti fondanti della nascita di Roma, quello dell'*asylum* aperto da Romolo alle pendici del Campidoglio, volto ad incrementare il numero di abitanti della nuova città[40]. Il mito, alternativo a quello ateniese dell'autoctonia, è evocato nel libro VIII dell'*Eneide*[41], l'opera nella quale Florence Dupont ha visto evidenziata la peculiarità dell'identità romana e il ruolo che in essa aveva il fenomeno migratorio[42].

È di un certo interesse osservare come le testimonianze latine e greche sull'*asylum* si differenzino proprio nel riferimento all'omogeneità/disomogeneità etnica della popolazione accolta da Romolo. Per Catone ad aggregarsi erano stati *compleres advenae ex agro* (frg. 20 Peter = 117 Cornell *ap*. Gell. 18, 21, 7)[43]. Livio segnala non solo la disparità sociale dei rifugiati, *liber an servus esset*, ma anche quella etnica: *ex finitimis populis turba omnis sine discrimine* (1.8.5-6). In termini anche più espliciti Floro elenca la composizione plurietnica dei primi abitanti di Roma: *hunc asylum facit, et statim mira vis hominum: Latini Tuscique pastores, quidam etiam transmarine, Phryges qui sub Aenea, Arcades qui sub Evandro duce influxerant. Ita ex variis quasi elementis congregavit corpus unum* (1, 1).

Gli autori greci, diversamente, evidenziano principalmente la varietà sociale di coloro che popolarono l'*asylum*: per Plutarco, che tratta della vicenda nella *Vita di Romolo* (9, 3), l'*asylum* era aperto a ribelli di ogni tipo: schiavi sfuggiti ai padroni, salariati debitori ed omicidi ricercati dai magistrati. Dionigi di Alicarnasso ritiene invece che la popolazione dell'*asylum* includesse dissidenti politici provenienti da altre città, ma di condizione libera (εἰ μόνον εἶεν ἐλεύθεριοι), che sfuggivano in questo modo alle difficoltà patite in patria (*ant*. 2, 15, 3). In un passo precedente, dopo aver passato in rassegna le componenti etniche di Roma, Dionigi, pur enfatizzando la derivazione ellenica di molte di queste componenti, e riaffermando quindi la caratterizzazione di Roma quale città greca, si chiede come sia stato possibile per i Romani sfuggire al processo di barbarizzazione che aveva interessato altre popolazioni di origine ellenica vissute a contatto con i barbari (*ant*. 1, 89). Queste diverse diverse declinazioni del mito confermano la diversa percezione che i Greci e i Romani avevano, ancora in età imperiale, dello straniero.

Integrazione o dominio?

La ricostruzione dell'immagine che dello straniero avevano i Greci e i Romani è ovviamente influenzata delle problematiche odierne poste da emigrazioni ed integrazione. L'intera storia antica è del resto da tempo oggetto di riletture, orientate dall'attualità e da diversi orientamenti culturali e politici, che hanno ali-

[38] Boudou 2023, pp. 135-136. L'apertura di Roma ai *peregrini* è enfatizzata da Sidonio Apollinare, che ad *epist*. 1, 6, 2 esclude dall'appartenenza a Roma solo gli schiavi e i barbari: *in qua unica totius urbi civitate soli barbari et servi peregrinantur*.

[39] Garnsey 2004, p. 137.

[40] Sull'*asylum Romuli* cfr. il recente Ferri 2023.

[41] Cfr. Fucecchi 2018.

[42] Cfr. Dupont 2011.

[43] Dubbi sul riferimento del frg. all'*asylum* sono formulati da Cornell 2013, vol. III, p. 145, ma è significativo che di *convenae*, in riferimento all'*asylum*, parli anche Sallustio nella lettera di Mitridate: *convenas olim sine patria* (frg. 60, 17 Ramsey).

mentato un filone saggistico di notevole successo, in un arco temporale che va dal saggio di Luttwak sulla strategia militare romana pubblicato negli anni '70 dello scorso secolo[44] al recente volume di Peter Heather e John Rapley sulla caduta degli imperi[45].

La tematica dello straniero non è sfuggita a riletture di questo tipo ed il fatto che in latino *hostis* avesse in origine il significato di "straniero" ha suggerito l'immagine di una società romana in qualche misura aperta, nella quale, come ha scritto Umberto Curi, «la reciprocità poteva dar luogo all'ospitalità come alla guerra»[46]. Analoghe letture sono state proposte per l'*Eneide*, così spesso rappresentata nella tradizione iconografica da Enea in fuga che tiene per mano il piccolo Ascanio ed il padre Anchise sulle spalle. Il caso più noto, nell'ambito di questa produzione[47], è quello di Andrea Marcolongo, autrice di un saggio che ha avuto negli anni scorsi una certa risonanza[48].

Una diversa lettura del fenomeno linguistico relativo ad *hostis* (sulla base, probabilmente, del passo di Cicerone cit. *supra*) era stata proposta due secoli fa da Giacomo Leopardi, che considerava «prova dell'antico odio nazionale» il fatto che «presso gli antichi latini o romani, forestiero e nemico si denotavano colla stessa parola hostis» (*Zibaldone* 1163 [13 giugno 1821]). Pochi giorni prima Leopardi aveva scritto «stante l'antico sistema di odio nazionale, non esistevano, massime ne' tempi antichissimi, le virtù verso il nemico, e la crudeltà verso il nemico vinto, l'abuso della vittoria ec. erano virtù, cioè forza di amor patrio» (*Zibaldone* 1083 [24 maggio 1821]). Nel condannare la crudeltà degli antichi, va osservato, Leopardi discolpava in qualche misura Omero, in considerazione del dialogo fra Achille e Priamo nel libro XXIV dell'*Iliade*, ed invitava invece il lettore a notare, a questo proposito, la differenza fra Omero e Virgilio, pensando alla scena dell'uccisione di Turno, nel finale dell'*Eneide*, ma forse anche al programma imperiale pronunciato da Anchise nel VI libro, dove prescrive ad un indefinito *Romanus* di *parcere subiectis et debellare superbos* (6, 853). Un programma, quello di Anchise, che può essere facilmente adattato alla bipartizione *hospes* / *hostis* individuata da Benveniste nell'idea romana dello straniero: l'accettazione o meno del dominio romano diventa il bivio nel quale lo straniero sceglie se essere *superbus* e quindi *hostis* (come Enea agli occhi di Didone), oppure intraprendere la via che lo porterà, pur se *subiectus*, ad integrarsi nella *civitas* romana. Le letture di questo programma, fin dall'Antichità, si sono divise nel giudizio formulato sull'alternativa posta da Anchise ai non-Romani, resa (ma anche integrazione) o annientamento.

[44] Luttwak 1981.

[45] Heather, Rapley 2024.

[46] Curi 2010, p. 61.

[47] Cfr. la panoramica proposta da Gay 2022.

[48] Marcolongo 2020. Da segnalare, in relazione alla tematica in esame, anche Guidorizzi 2020.

Bibliografia

Accardi, Cola 2010
A. Accardi, M. Cola, *Guerra e partnership. Una riflessione sull'ambivalenza di* hostis, in *I quaderni del Ramo d'oro* 3, 2010, pp. 228-238.

Asheri 2006
Erodoto, *Le storie* vol. IX, a c. di D. Asheri, Milano 2006.

Batisti 2020
R. Batisti, *Estranei, commensali, nuovi venuti: i nomi dello straniero nelle lingue classiche e indoeuropee*, in G. Alvoni, R. Batisti, S. Colangelo (a cura di), *Figure dell'altro. Identità, alterità, stranierità*, Bologna 2020, pp. 1-22.

Benveniste 1976
É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, trad. it. Torino 1976 (ed. orig. Paris 1969).

Bettini, Borghini 1983
M. Bettini, A. Borghini, *La guerra e lo scambio:* hostis*,* perduellis*,* inimicus, in *Linguistica e antropologia,* Atti del XIV congresso internazionale di studi (Lecce, 23-25 maggio 1980), Roma 1983, pp. 303-313.

Bettini 2023
M. Bettini, Hostis*,* perduellis*,* peregrinus*. Estraneità e inimicizia nella cultura romana arcaica*, in *Stranieri* 1923, pp. 17-33.

Boudiu 2013
B. Boudou, *Ennemis, hôtes et étrangers. Enquête sur les identités politiques grecque et romaine*, in *Mots. Les langages du politique* 101, 2013, pp. 127-140.

Calore 2012
E. Calore, Hostis *e il primato del diritto*, in *BDirRom* s. IV 2, 2012, pp. 107-135.

Calore 2019
E. Calore, Aeterna auctoritas adversus hostem*: una soluzione per lo straniero alla logica cittadina del meum esse*, in *Roma e America. Diritto romano comune* 40, 2019, pp. 317-333.

Condello 2004
F. Condello, *I nomi del nemico. Appunti sul lessico classico*, in *Griseldaonline* 4, 2004.

Cornell 2013
T.J. Cornell (ed.), *The Fragments of the Roman Historians*, Oxford 2013 (3 voll.).

Curi 2010
U. Curi, *Straniero*, Milano 2010.

Degl'Innocenti Pierini 1985
R. Degl'innocenti Pierini, s.v. *hospes*, in *Enciclopedia Virgiliana*, II, Roma 1985, pp. 860-862.

Della Corte 1969
F. Della Corte, *Perfidus hospes*, in *Hommages à Marcel Renard*, I, Bruxelles 1969, pp. 312-21.

De Vissher 1958
F. De Visscher, *La condition des pérégrins à Rome jusqu'à la constitution Antonine de l'an 212*, in *Recueils de la Societé Jean Bodin*, IX, Bruxelles 1958, pp. 195-208.

De Martino 1973
F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, Napoli^2 1973.

Donato 2020
M. Donato, *Spigolature sullo* xenos*, da Omero a Platone*, in N. Di Vita (a cura di), Hostis*,* hospes*. Lo straniero e le ragioni del conflitto*, Napoli 2020, pp. 33-56.

Dupont 1992
F. Dupont, *Un simile che la guerra 'giusta' rende 'altro'. Lo straniero (*hostis*) nella Roma arcaica*, in *Lo straniero ovvero l'identità* 1992, pp. 101-114.

Dupont 2011
F. Dupont, *Rome, la ville sans origine*, Paris 2011.

Ferri 2023
G. Ferri, *A proposito dell'*Asylum *di Romolo*, in C. Troncini (a cura di), *Religione e popoli. Da Roma a Costantinopoli a Roma,* Atti del XLII seminario internazionale di studi storici *Da Roma alla terza Roma*, Roma 2023, pp. 131-136.

Fiori 2014
R. Fiori, *Gli auspici e i confini*, in *Fundamina* 20, 2014, pp. 301-311.

Fratantuono, Smith 2022
L.M. Fratantuono, R.A. Smith, *Virgil, Aeneid 4. Text, Translation, and Commentary*, Leiden / Boston 2022.

Fucecchi 2019
M. Fucecchi, *Enea e altri profugi virgiliani*, in *Xenia* 2018, pp. 62-83.

Garnsey 2004
P. Garnsey, *Roman Citizenship and Roman Law in the Later Empire*, in S. Swain, M. Edwards (eds.), *Approaching Late Antiquity; The Transformation from Early to Later Empire*, Oxford 2004, pp. 133-155.

Gauthier 1973
P. Gauthier, *Notes sur l'étranger et l'hospitalité en Grèce et à Rome*, in *AncSoc* 4, 1973, pp. 1-21.

Gay 2022
M. Gay, *Fato profugus. Aeneas and the Refugee: An Italian Debate*, in K. Beerden, T. Epping (eds.), *Classical Controversies. Reception of Graeco-Roman Antiquity in the Twenty-First Century*, Leiden 2022, pp. 123-138.

Guidorizzi 2020
G. Guidorizzi, *Enea, lo straniero. Le origini di Roma*, Torino 2020.

Heather, Rapley 2024
P. Heather, J. Rapley, *La caduta degli imperi: Roma e il futuro dell'Occidente*, trad. it. Milano 2024 (London 2023).

Hiltbrunner 1978
O. Hiltbrunner, Hostis *und* ξένος, in *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für F. K. Dörner zum 65. Geburtstag am 28 Februar 1976*, Leiden 1978, I, pp. 424-446.

Lentano 2021
M. Lentano, *Straniero*, Roma 2021.

Lo straniero ovvero l'identità 1992
M. Bettini (a cura di), *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, Roma-Bari 1992.

Luttwak 1981
E. Luttwak, *La grande strategia dell'Impero Romano dal I al III secolo d.C.*, trad. it. Milano 1981 (ed. orig. Baltimora 1976).

Maffi 1990
A. Maffi, s.v. *Straniero (diritto romano)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, Milano 1990, pp. 1139-1143.

Marcolongo 2022
A. Marcolongo, *La lezione di Enea*, Roma-Bari 2022.

Mathisen 2006
R.W. Mathisen, Peregrini*,* Barbari*, and* Cives Romani*: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of the Barbarians in the Later Roman Empire*, in *The American Historical Review* 111, 2006, pp. 1011-1040.

Moggi 1996
M. Moggi, *Lo straniero (*xenos *e* barbaros*) nella letteratura greca di epoca arcaico-classica*, in *Ricerche Storico-Bibliche* 8, 1996, pp. 103-116.

Morani 1992
M. Morani, *Il nemico nelle lingue indoeuropee*, Amicus *(*inimicus*)* hostis*. Le radici concettuali della conflittualità privata e della conflittualità politica*, in G. Miglio (dir.), Milano 1992, pp. 27-83.

Paratore 1978
E. Paratore (a cura di), Virgilio, *Eneide*, vol. II, Roma 1978.

Pease 1935
A.S. Pease (ed.), Publi Vergili Maronis *Aeneidos liber quartus*, Cambridge Mass. 1935.

Santalucia 1998
B. Santalucia, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano 1998[2].

Sini 1985
F. Sini, s.v. *hostis*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. II, Roma 1985, pp. 863-865.

Spina 2018
L. Spina, *Parole per lo straniero. I Greci a confronto con l'altro se stesso*, in Camerotto, Pontani 2018, pp. 115-130.

Stok 2012
F. Stok, *Commenting on Virgil, from Aelius Donatus to Servius*, in *Dead Sea Discoveries* 19, 2012, pp. 464-484.

Stoyanova 2022
V. Stoyanova, *The* peregrini *– Rome's Provincial Subjects*, in *Ius Romanum* 2, 2022, pp. 208-224.

Stranieri 2023
M. Lentano (a cura di), *Stranieri. Storie e immagini dell'altro nella cultura romana*, Bologna 2023.

Terranova 2024
F. Terranova, *Osservazioni su 'hostis' e 'hostire' nella voce 'Status dies' del lessico festino*, in *Teoria e Storia del Diritto Privato* 17, 2024, pp. 1-54.

Woronoff 2006
M. Woronoff, *L'étranger dans le poèmes homériques*, in P. Brillet-Dubois, É. Parmentier (édd.), Φιλολογία. *Mélanges offerts à Michel Casevitz*, Lyon 2006, pp. 37-43.

Xenia 2018
A. Camerotto, F. Pontani (a cura di), *Xenia. Migranti, stranieri e cittadini tra i classici e il presente*, Milano-Udine 2018.

Stranieri nella Roma altomedievale: profughi corsi e sardi nella *respublica Romanorum* papale

Hendrik Dey

Poiché il tema 'stranieri nella Roma altomedievale' è talmente vasto da richiedere studi monografici oltre ai vari volumi già pubblicati sull'argomento, ci si concentrerà in questa sede sul caso particolare dei Corsi e dei Sardi[1]. Partendo da alcuni riferimenti testuali, tutti, tranne uno, molto sintetici, inerenti all'approdo in area romana di vari 'stranieri' insulari in un periodo compreso tra i pontificati di Leone III (795-816) e Leone IV (847-855), si cercherà di arrivare ad un quadro d'insieme. Le pur lacunose fonti ci consentirebbero di intravedere l'avvento di un flusso notevole di profughi verso la sede dei papi in corrispondenza con l'aumentare delle scorrerie musulmane nel Tirreno, e di tracciare i lineamenti della politica seguita dal papato nei confronti di questi 'migranti forzati'. L'esempio specifico dei Corsi e dei Sardi, quindi, potrebbe permetterci anche di capire qualcosa in più sulla politica seguita dal papato nei confronti degli 'stranieri' in generale nella Roma altomedievale, e di illustrare alcuni dei ruoli da essi svolti una volta arrivati.

È a partire dall'anno 806 che le fonti ci tramandano notizie di un'ondata di incursioni nelle maggiori isole tirreniche da parte di "Mauri" provenienti prevalentemente dalla penisola iberica. Negli *Annales Regni Francorum* (qui di seguito *ARF*), i quali riferiscono la prima notizia dell'approdo di predoni musulmani in Corsica all'806 (benché si tratti dell'arrivo di una flotta mandata da re Pippino per la difesa dell'isola contro "Mauri" che potrebbero quindi essere arrivati già qualche anno prima)[2] e in Sardegna all'anno successivo[3], seguono ulteriori riferimenti a razzie e scontri in tutte le annate comprese tra l'809 e l'813, eccetto solo l'811[4]. La testimonianza degli *ARF* trova riscontri anche in altre fonti, come ad esempio l'epistolario dei papi, nel quale il primo riferimento alla difesa della Corsica contro incursori musulmani risale all'808[5]. Sembrerebbe pertanto che le isole fossero esposte a minacce crescenti proprio in questo torno di anni[6], come anche la costa tirrenica della penisola italica: nel Lazio, ad esempio, la distruzione di *Centumcellae*/Civitavecchia nell'813, sempre ad opera dei "Mauri", aprì una lunga stagione di scorrerie che sarebbe proseguita a ritmi alternanti per oltre un secolo[7].

C'è da chiedersi dunque se e quanto la repentina ondata di incursioni musulmane nelle isole all'inizio del IX secolo – e anche di seguito – avrebbe potuto provocare un flusso di rifugiati insulari verso aree meno esposte al pericolo, Roma stessa *in primis*. In quanto ai Corsi, vari fattori avrebbero concorso a rendere Roma una meta privilegiata per eventuali profughi. Dopo il crollo del potere bizantino e longobardo nell'Italia centrosettentrionale e nelle isole alla metà dell'VIII secolo, già all'epoca di papa Adriano I la Cor-

[1] Rivolgo un sentito ringraziamento ai curatori del volume per il loro gentile invito a partecipare al convegno dal quale risultano questi atti, e a Lucrezia Spera in particolare per la sua accurata revisione linguistica del mio testo italiano. Per il contenuto del testo, invece, mi assumo la piena responsabilità.

[2] *ARF*, p. 122: *Eodem anno in Corsicam insulam contra Mauros, qui eam vastabant, classis de Italia a Pippino missa est, cuius adventum Mauri non expectantes abscesserunt.*

[3] Ivi, p. 124: *Eodemque anno Burchardum comitem stabuli sui cum classe misit* [*sc.* Carlomagno] *in Corsicam, ut eam a Mauris, qui superioribus annis illuc praedatum venire consueverant, defenderet. Qui iuxta consuetudinem suam de Hispania egressi primo Sardiniam adpulsi sunt ibique com Sardis proelio commisso et multis suorum amissis – nam tria milia ibi cecidisse perhibentur – in Corsicam recto cursu pervenerunt. Ibique iterum in quodam portu eiusdem insulae cum classe, cui Burchardus praeerat, proelio decertaverunt victique ac fugati sunt, amissis tredecim navibus et plurimis suorum interfectis.*

[4] Ivi, pp. 128 (anno 809; Corsica); 130 (anno 810, Sardegna e Corsica); 137 (anno 812, Sardegna e Corsica); 139 (anno 813, Corsica e Sardegna).

[5] Vd. sotto alla nota 29.

[6] Pur se le prime testimonianze ad attacchi contro la Sardegna risalgano all'inizio dell'VIII secolo, se non prima, l'intensità della pressione musulmana all'inizio del IX secolo sembra (almeno secondo le indicazioni delle fonti superstiti) in netta crescita rispetto al periodo precedente. Sulle prime attestazioni di incursioni a partire dai primi anni dell'VIII secolo, vd. ad es. De Francesco 2021, p. 84; Di Branco 2019, pp. 23-24. Quest'ultimo sottolinea peraltro che dopo il 753, tumulti interni nel Nordafrica (punto di partenza per le prime incursioni in Sardegna) frenarono le mire espansionistiche dei musulmani nordafricani, concedendo agli abitanti dell'isola un lungo periodo di relativa tranquillità che si sarebbe interrotto solo all'inizio del IX secolo.

[7] *ARF*, p. 139; la notizia troverebbe conferma nella *vita* di Leone IV (*LP* I, pp. 131-132), a proposito della fondazione di Leopoli nell'853, avvenuta secondo il biografo papale a 40 anni dalla distruzione di *Centumcellae*.

sica fu rivendicata (nel 774) come componente del patrimonio dei papi (*patrimonium s. Petri*), benché con uno status politico-giuridico particolare che lasciasse l'isola sotto la tutela militare dei Franchi[8]. I Corsi sarebbero diventati così 'cittadini papali' e avrebbero guardato verso Roma come capitale non solo spirituale ma anche temporale. La situazione della Sardegna invece era alquanto diversa; mai rivendicata direttamente dai papi, l'isola sembra essere rimasta nominalmente in mano ai bizantini pur diventando in realtà progressivamente più autonoma, a partire dal tardo VIII/IX secolo, sotto il regime dei 'giudici' (*iudices*)[9]. In ogni caso, l'Urbe avrebbe offerto altri vantaggi più concreti tanto a Sardi quanto a Corsi desiderosi di abbandonare le loro patrie isolate (letteralmente) e difficili da difendere coi sempre limitati mezzi locali contro l'avvento repentino e imprevedibile di flotte musulmane. Roma all'inizio del IX secolo fu ancora la città italica di gran lunga più popolata e anche meglio difesa, munita di un circuito murario enorme che racchiudeva un'area di circa 1.400 ettari; questa estesissima area urbana era stata da secoli insediata con dispersione degli abitanti ma sempre piena di vecchi fabbricati disponibili ad essere riparati e/o riadattati alle esigenze di eventuali nuovi inquilini[10]. Per di più i papi, a cominciare da Adriano I (772-95) e Leone III (795-816), godevano di una quota di autonomia politica e di ricchezza (fondiaria ed anche in contanti) mai eguagliata in precedenza[11], grazie alla quale erano in grado di intraprendere una serie di iniziative tese a trasformare Roma in una capitale degna del loro nascente 'stato' pontificio[12] – e di incentivare l'arrivo in città dei tanti nuovi specialisti e manovali necessari per realizzare i loro progetti. Questa necessità demografica sembra aver reso i papi dell'epoca notevolmente accoglienti nei confronti di vari gruppi di 'stranieri', come ora vedremo con particolare riguardo ai profughi insulari.

Fatte queste premesse, ci si può chiedere se ci sia qualche traccia a Roma della presenza di tali profughi già a partire dall'inizio del IX secolo. Una prima possibile testimonianza in questo senso riguarda la comparsa di un *monasterium Corsarum* sul tratto urbano della via Appia nei pressi delle terme di Caracalla e di S. Sisto Vecchio. Questa fondazione viene citata come tale (*in monasterio de Corsas*) per la prima volta nel famoso elenco delle donazioni fatte da Leone III agli enti religiosi cittadini, datato all'807[13]. Pare probabile che l'appellativo si riferisca a Corsi (ovvero Corse) nel senso di 'abitanti della Corsica', come già intuito dal Hülsen[14], in quanto la famiglia nobile non compare prima del tardo XI secolo. La declinazione di *Corsas/Corsarum* al femminile, quindi, si additerebbe ad un convento per le monache, così come lo troviamo esplicitamente definito più tardi sotto Leone IV[15]. Prima dell'807, invece, non c'è nessuna menzione di 'Corsi/e' in questa zona, benché esistesse un cenobio presso le terme di Caracalla già nel 599, quando viene nominato un *abbas Fortunatus monasterii sancti Demetrii* in una lettera di Gregorio Magno[16]. (Ai tempi di Leone IV, il convento *de Corsas* col suo *oratorium sancti Cesarii* pare essere stato aggregato al vicino convento con l'oratorio di S. Demetrio (o Simetrio) per creare un unico *monasterium ancillarum Dei honorem sanctorum Simetrii et Caesarii*)[17].

L'anno 807, quindi, costituisce il *terminus ad quem* per l'insediamento di questa presunta comunità di monache corse nei pressi di S. Sisto. Purtroppo non ci è dato sapere quanto tempo prima queste si erano lì insediate, ma si può osservare quantomeno che il *monasterium sancti Demetrii*, probabilmente greco, successivamente confluito nel *monasterium ancillarum* rifondato da Leone IV, avrebbe ospitato una comunità maschile (sotto la guida dell'abate Fortunato) all'epoca della sua prima comparsa nel 599, e che per i due secoli successivi non c'è nessuna traccia

[8] Per la prima attestazione del preteso controllo papale sulla Corsica nel 774, *LP* I, p. 498; vd. inoltre la lettera indirizzata nell'808 da Leone III a Carlomagno, citata sotto alla nota 29, con Esders 2018 per ulteriori approfondimenti e altre citazioni delle fonti principali; *Histoire de la Corse* 1971, pp. 139-143.

[9] Guillou 1988; Meloni 2006, pp. 70-80; Turtas 2017, pp. 184-185.

[10] Basti citare qui le recenti sintesi di Delogu 2022; Dey 2023, pp. 159-210; *Roma altomedievale* 2023. Le mura cittadine erano state appena ripristinate sotto Adriano I (ben due volte, la prima nel 776 e la seconda nel 790 circa): Coates-Stephens 1995; Id. 1999, pp. 210-214; Dey 2011, pp. 248-260.

[11] Ricchezza papale in oro e argento: Delogu 1988; Id. 2022, pp. 255-256; Noble 2001, spec. pp. 54-55; ricchezza fondiaria (notevolmente accresciuta dopo la metà dell'VIII secolo quando il crollo del potere bizantino nel centro-nord della penisola lasciò il patrimonio imperiale in mano al papato): Noble 1984, pp. 132-183; Hartmann 2006, pp. 113-152; Ferreri 2018, pp. 4-12.

[12] Bauer 2004; Hartmann 2006; Osborne 2020, pp. 194-238; Id. 2023.

[13] *LP* II, p. 24: *in oratorio sancti Cesarii qui ponitur in monasterio de Corsas*.

[14] Hülsen 1927, pp. 233-234; così anche ad es. De Francesco 2021, p. 85.

[15] Vd. sotto alle note 17 e 20.

[16] *GR* IX, no. 192. Cfr. Ferrari 1957, pp. 96-99.

[17] *LP* II, p. 120: *Fecit ipse mitissimus in ede propria, quam ipse a fundamentis fieri disposuit, quam ex iure parentorum suorum sibi etenim accesse videbatur, monasterium ancillarum Dei, in honorem sanctorum Simetri et Cesarii*; vd. anche ivi, p. 112, col commento di L. Duchesne alla nota 38 (p. 137); cfr. inoltre ivi, p. 45, note 98-99, e per delle brevi, recenti messe a punto delle questioni inerenti ai due cenobi che sarebbero stati aggregati da Leone IV, De Francesco 2021, pp. 92-94; Spera 2024, p. 57.

nelle fonti di una presenza monastica femminile (corsa o non) in zona. Sebbene l'*argumentum ex silentio* naturalmente non possa ritenersi dirimente, credo che sia degna di considerazione la possibilità che nell'807 queste "corse" fossero arrivate in tempi molto ravvicinati, in coincidenza cioè con l'aumentare della pressione musulmana sulle isole tirreniche nei primissimi anni del IX secolo. I tempi sarebbero stati fin troppo stretti se le scorrerie fossero iniziate nell'806, ma ribadiamo che l'806 è la data assegnata negli *ARF* alla prima spedizione navale organizzata dai vertici franchi per contrastare gli sbarchi di predoni musulmani verosimilmente già arrivati in scena qualche tempo prima, come lascerebbe pensare anche un successivo passo riferito all'anno seguente, secondo cui "Egli [*sc.* il re Pippino] nello stesso anno inviò il suo *comes stabuli* Burcardo in Corsica con una flotta per difenderla dai Mauri, *che negli anni precedenti* [enfasi dell'A.] solevano venire a predarla"[18]. Prendendo Einhardo alla lettera, quindi, potremmo immaginare un lasso di tempo sufficiente per permettere a delle monache 'corse' scappate al crescente pericolo "negli anni precedenti" l'807, di stabilirsi in Roma presso il vecchio monastero di S. Demetrio.

A sostegno dell'ipotesi che la presenza delle corse fosse nell'807 un fenomeno recente – e anche circoscritto nel tempo, forse alla durata di una vita umana – si potrebbe citare pure il fatto che la designazione *de Corsas/Corsarum* compaia solo per qualche decennio, fino ai primi anni 850, dopodiché non sembra essere stata applicata a nessuna delle fondazioni monastiche presenti in zona. L'appellativo *Corsae*, specificamente declinato al femminile plurale, dovrebbe essersi derivato, almeno in un primo momento, dalla presenza di donne (monache) riconoscibili come stranieri provenienti dalla Corsica – cioè come gente nata e/o cresciuta nell'isola, formata con una matrice culturale diversa da quella romana locale. Ci sono, certo, esempi di toponimi duraturi ispirati a nomi personali (Cripta Balbi, Balneo Miccino, Catabarbara, ecc. ecc.), eppure mi pare poco probabile che un convento avrebbe continuato a chiamarsi "delle sarde" quando i suoi residenti (almeno in gran parte) non si rispecchiassero più in quel termine. Finché ci fossero ancora presenti delle persone provenienti dalla Corsica, invece, o quantomeno sussistesse il ricordo di tali persone nella mente dei viventi, l'associazione tra il convento e le monache corse si sarebbe prolungata. Col passare del tempo, però, le 'rifugiate' corse sarebbero gradualmente scomparse (sempre che non ne arrivassero altre), morte, disperse, o tornate in patria o altrove, cosicché la comunità monastica avrebbe assunto contorni etnici sempre meno marcati[19]. Qualora le *Corsae* fossero arrivate all'inizio del secolo, le più giovani del gruppo avrebbero potuto sopravvivere fino all'epoca dell'ultima menzione del *monasterium Corsarum* ai tempi di Leone IV, ma poco oltre[20].

Fosse un caso del tutto isolato, ci sarebbe poco altro da dire su quanto ipotizzato circa il *monasterium Corsarum* come luogo scelto per ospitare un gruppo consistente di 'profughe' insulari approdato a Roma all'inizio del IX secolo. Invece nello stesso elenco dei doni fatti da Leone III nell'807 troviamo un secondo monastero che per la denominazione sembra quasi un gemello di quello *de Corsas*, il *monasterium qui appellatur de Sardas* col suo oratorio dedicato a S. Vito[21]. Poiché compare nell'elenco dell'807 tra altre fondazioni ubicate sull'Esquilino (il *monasterium qui appellatur Duo furna* e il *monasterium sanctae Vivianae*), questo monastero doveva trovarsi nei pressi dell'attuale chiesa di S. Vito, e in ogni caso dovrebbe corrispondere col *monasterium s. Viti* citato (senza cognome) in varie fonti dei secoli VIII-X, quello cioè che sembra essere stato l'unico monastero altomedievale intitolato a S. Vito in Roma[22]. Se così fosse, ci troveremmo di fronte ad una situazione apparentemente analoga a quella proposta per il monastero *de Corsas*, in questo caso forse con maggiore precisione cronologica circa la durata della presenza delle *Sardae* sul luogo. La designazione *de Sardas*, infatti, viene attri-

[18] *ARF,* p. 124 (anno 807); vd. sopra alla nota 3.

[19] Tra l'altro, come mi fa notare Lucrezia Spera, che ringrazio, non mancano altri casi di monasteri romani che cambiano nomi, aggiornandoli alle nuove comunità insiedatevisi anche per periodi apparentemente brevi. Si veda, ad esempio, il *monasterium Renati*, chiamato una volta (nel 649) *monasterium Armenissarum* (Ferrari 1957, p. 276); o il monastero di Sant'Anastasio *ad Aquas Salvias*, chiamato una volta (sempre nel 649) il *monasterium de Cilicia qui ponitur in Aquas Salvias* (ivi, p. 33).

[20] Sempre seguendo la testimonianza del *LP*, pare che la comunità monastica corsa presente sul sito ai tempi di Leone III fosse successivamente andata dispersa per un certo periodo, dato che Leone IV trovò il monastero in rovina e ridotto ad abitazione secolare prima di restaurarlo e restituirlo all'uso delle monache (*LP* II, p. 112): *Nam monasterio Corsarum, quod iuxta basilica beati Xisti martyris atque pontificis situm est, quod quorundam malorum hominum fuerat operibus desolatum et ad secularem habitationem perductum, pro salute ac futura retributione animae suae perfectius restauravit. In quo etiam ancillarum Dei congregationem munivit ad persolvendum Deo omnipotenti cotidie laudes, muneribus auxit, diviciis perornavit, et omnia sacris praeceptis quae exinde fuerant ablata restaurans, suisque sanctis digitis plenius confirmavit.*

[21] *LP* II, p. 24. Cfr. De Francesco 2021, p. 83.

[22] Vd. Hülsen 1927, p. 500 (*S. Viti in monasterium Sardorum*), con le precisazioni in Cecchelli 1936, pp. 245-247. Per i motivi citati dal Cecchelli, questo monastero sarebbe da distinguersi dalla vicina diaconia di S. Vito, anch'essa destinataria di doni fatti da Leone III e ubicata sempre sull'Esquilino nei pressi di piazza Vittorio; cfr. anche Ferrari 1957, pp. 345-352. Per Daniela De Francesco, invece, il *monasterium Sardorum* poteva trovarsi un po' più a est, verso Porta Maggiore (De Francesco 2021, pp. 90-91).

buita a questo monastero soltanto nell'elenco dell'807, mentre in altri momenti neanche tanto distanti nel tempo il monastero si chiama semplicemente *monasterium sancti Viti*, senza traccia alcuna di eventuali 'straniere' sarde: così viene nominato nella *vita* di Stefano III (768-772)[23], e di nuovo nella *vita* di Benedetto III (855-58)[24], e ancora diverse volte nel X secolo nel Regesto di Subiaco[25]. Attenendoci strettamente ai dati testuali, quindi, avremmo per la comparsa delle *Sardae* attestate sul sito nell'807 un *terminus post quem* nel 772, e per la loro scomparsa un *terminus ante* nell'855, il che ben quadrerebbe con quanto proposto per le *Corsae* istallatesi a San Demetrio/San Cesareo: un gruppo consistente di monache 'straniere' arrivato in fuga dalle isole tirreniche nei primissimi anni del IX secolo e rifugiatosi presso un vecchio cenobio romano per un periodo non superiore alla durata di vita dei suoi membri originali.

Riguardo ai primi anni del secolo, le testimonianze scritte della possibile presenza a Roma di profughi insulari sono – che io sappia – sostanzialmente limitate alle poche, labili tracce appena discusse, le quali nel loro insieme non sembrerebbero attestare un fenomeno di grande rilievo. Ci si potrebbe chiedere pertanto se la mancanza di notizie esplicite nelle fonti narrative coeve, il romano *Liber Pontificalis* (qui di seguito *LP*) soprattutto, non sarebbe di per sé un motivo per dubitare dell'arrivo di numeri importanti di 'stranieri' corsi e sardi all'epoca. Per tentare una risposta, occorre spostarci avanti nel tempo fino al pontificato di Leone IV e alla biografia di quel pontefice nel *LP*, in cui troviamo non solo un racconto esplicito di un flusso di migranti corsi nell'area romana, ma anche una possibile spiegazione per la mancanza di una simile descrizione ai tempi Leone III.

È chiaro, infatti, che il *LP* riconosca per l'epoca di Leone IV fatti sconvenienti connessi alla crescente pressione musulmana in area tirrenica – ormai diventata una realtà consolidata e innegabile – che non è però disposto ad ammettere per il pontificato di Leone III. È solo nella *vita* del secondo Leone, ad esempio, che troviamo menzione della distruzione di Civitavecchia ad opera dei "Saraceni" nell'813, a 40 anni di distanza dall'evento[26]; e dalla stessa *vita* apprendiamo che le mura leonine si eressero, tra l'848 e l'852, su fondazioni costruite già ai tempi di Leone III[27], presumibilmente per difendere San Pietro e l'area circostante da questi stessi predoni musulmani. Nella *vita* di Leone III stesso, invece, di solito attentissima ad elencare le varie opere urbanistiche del papa, non si spende una parola né su questo progetto così importante né sui "Saraceni" in area romana *tout court*[28]. Per un'epoca, quella di Leone III, in cui i biografi 'ufficiali' dei papi non si sentivano di riconoscere nemmeno l'esistenza dei "Saraceni" e delle loro incursioni in area tirrenica, non dovremmo meravigliarci, insomma, se anche l'arrivo in città di profughi provenienti dalle isole minacciate fosse stato taciuto[29].

La *vita* di Leone IV, per contro, dilaga sull'arrivo a Roma di numerosi rifugiati corsi, in un lungo racconto inerente agli ultimi anni del suo pontificato (c. 852/53) che varrà la pena di riassumere[30]: il papa, molto preoccupato per la difesa di Porto contro «i nemici, figli di Satana» sia nel presente che nel futuro, in risposta alle sue preghiere vede presentarsi ai suoi cospetti molti uomini, donne e bambini corsi che da tempo erano fuggiti dall'isola «terrificati dal terrore [*sic*] dei Saraceni» e giravano senza meta alla ricerca di un approdo sicuro[31]. Dopo essersi assicurato della

[23] *LP* I, p. 470: *in monasterio sancti Viti*.

[24] *LP* II, p. 145: *in monasterio beati Viti martyris*.

[25] *RS* no. 115 (anno 913), p. 162; no. 27 (anno 924), p. 67; no. 121 (anno 937), p. 169; no. 79 (anno 976), p. 123. In *RS* no. 122 (anno 952), p. 171, è definito *monasterium sancti uiti qui appellatur maiore*. Hülsen declina il cognome *Sardorum* al maschile (sopra alla nota 22), presumibilmente in vista del fatto che il monastero di S. Vito compare altrove come sede di una comunità maschile (vd. in part. *RS* no. 121, del 937), ma sta di fatto che nell'elenco dell'807 *de Sardas* compare al femminile, così come il monastero *de Corsas*.

[26] Vd. sopra alla nota 7.

[27] *LP* II, p. 123: *civitatem illam, quam praedecessor eius Leo papa tercius erga ecclesiam praenominati apostoli aedificare ceperat.*

[28] L'arrivo di incursori musulmani in area romana viene riconosciuto per la prima volta, nel *LP*, in riferimento agli ultimi anni di Gregorio IV (r. 827-844): vd. *LP* II, pp. 81-82, concernente l'anno 841-842 secondo Geertman 1975, p. 77. Le prime menzioni in assoluto del ritorno di predoni musulmani in area tirrenica, invece, sono quelle riferite agli anni 806-07 negli *ARF* (sopra alle note 2 e 3); cfr. Esders 2018, pp. 101-102.

[29] Invece in una lettera 'privata' indirizzata nell'808 a Carlomagno, Leone III si rivela ben cosciente della minaccia incombente e della necessità di provvedere alla difesa delle isole e anche del littorale italico contro i "pagani" musulmani (Jaffé 2515 = *MGH Ep.* V, no. 1, p. 88): *De vero ecclesiis Dei, ut suas habeant iustitias, atque litoraria nostra ac vestra ab infestatione paganorum et inimicorum nostrorum tuta reddantur atque defensa, nos, quantum Dominus virtutem donaverit, cum ipso praedicto filio nostro* [*sc. Pippino*] *studium ponimus. Sed vestrum consilium et vestrum solatium et nobis et illi necesse est. De autem insula Corsica, unde et in scriptis et per missos vestros nobis emisistis, in vestrum arbitrium et dispositum committimus. Atque in ore posuimus Helmengaudi comitis, ut vestra donatio semper firma et stabilis permaneat et ab insidiis inimicorum tuta persistat per intercessionem Dei genetricis et beatorum principum apostolorum Petri at Pauli et vestrum fortissimum brachium.* Cfr. anche Jaffé 2524 (anno 812).

[30] *LP* II, pp. 125-127. Per la cronologia, Herbers 1996, pp. 22-26, spec. 25. In generale su questa vicenda, cfr. Herbers 1996, pp. 248-250; Zedda 2015, pp. 253-254.

[31] Vd. sotto alla nota 45.

buona fede dei nuovi arrivati, egli propone di stabilirli a Porto, «città salda e munita» che egli stesso aveva restaurata e dotata di nuove porte e altri fabbricati nei punti più strategici[32], e di fornirgli «vigne, campi e prati» nonché «cavalli, buoi e animali vari» affinché questi possano viverci stabilmente[33]. I Corsi vanno a controllare la zona e al ritorno si proclamo ben contenti «di vivere e morire in quei luoghi», e giurano la loro duratura fedeltà al papa e al popolo romano. Il papa provvede poi ad assegnargli le terre a loro destinate tramite uno speciale privilegio pontificale, sottraendole al patrimonio della Chiesa, ai monasteri, e ai singoli proprietari confinanti[34]. «Ecco dunque quanto fosse luminosa la misericordia del spesso nominato presule, il quale per la difesa dell'Urbe non solo sosteneva i suoi ottimati romani, ma anche invitava al loro sostegno e conforto persone racimolate da ogni parte»[35].

Stando sulla testimonianza del biografo, quindi, ci troveremmo di fronte ad una mirata politica papale tesa a ripopolare una strategica zona costiera e pertanto a migliorare le difese della città tramite l'insediamento duraturo di una popolazione alloctona. Un altro indizio nella stessa *vita*, poi, potrebbe far pensare che l'iniziativa di Leone IV non fosse la prima del suo genere. Nel primo elenco dei doni destinati (già nell'847[36]) dal papa neoeletto a varie chiese, compare una basilica dedicata alla Vergine, situata in un posto chiamato *vicus Sardorum*[37]. Da un passo successivo riferibile ai primi anni 850, sempre riguardo alla dotazione della stessa basilica, si apprende che tale *vicus Sardorum* distava 30 miglia da Roma, non si sa in quale direzione[38]. Dato che non abbiamo altre notizie su questo insediamento, né prima né dopo il pontificato di Leone IV, si potrebbe immaginare ancora una volta una permanenza abbastanza circoscritta nel tempo di questi "Sardi", come nel caso del convento *de Sardas* discusso sopra. La loro presenza nel sito extramurale avrebbe dovuto comunque antidatare l'elezione di Leone IV, poiché compare come una realtà già consolidata nei primi mesi del suo pontificato – sicuramente prima del trasferimento dei Corsi a Porto, quindi –, ma di quanto non ci è dato di sapere[39]. Per gli stessi motivi legati alle scorrerie musulmane in area tirrenica che avrebbero portato alla comparsa dei conventi intramurali *de Corsas* e *de Sardas* all'epoca di Leone III, e che hanno esplicitamente provocato l'insediamento dei Corsi a Porto sotto Leone IV, una data nella prima metà del IX secolo sembrerebbe comunque la più probabile.

Questo presunto insediamento dei Sardi nel 'loro' *vicus* pare in ogni caso assimilabile anche per altri versi all'occupazione corsa di Porto e dintorni. Anche qui, avremmo a che fare con una popolazione mista comprendente persone di ogni età e ogni genere, stabilitasi nella campagna ad una certa distanza da Roma e presumibilmente dotata dei mezzi necessari in terre, bestiame, ecc. per vivere in modo autosufficiente. (La comunità sarda avrebbe forse goduto anche di un legame particolare col papa, il quale fece ben quattro elargizioni alla basilica locale benché si sia generalmente poco interessato di chiese rurali nella lontana periferia urbana[40]). In ogni caso, i Sardi insediatisi a 30 miglia dal centro sarebbero serviti anch'essi sia a (ri)popolare ed a coltivare una zona (costiera?) forse sparsamente abitata in precedenza, sia ad aumentare il numero degli effettivi al servizio del papato per la difesa del *patrimonium s. Petri*[41]. Col passare degli anni, poi, questi Sardi e Corsi – e

[32] Vd. sotto alla nota 52.

[33] *LP* II, p. 126: *In qua si, ut diximus, manere cupitis, vineas vobis ac terras prataque concedemus, ut nullam possitis habere inopiam; damus etiam vobis, quousque ex labore vestro habeatis vos et mulieres vestrae ac filii unde vivere plenissime valeatis; boves etiam et cavallos et animalia caetera, sicut praediximus, si cuncta bono animo feceritis.*

[34] Vd. sotto alla nota 42.

[35] *LP* II, p. 127: *Ecce enim quanta crebro dicti presulis erat ac praefulgebat misericordia, qui non tantum pro defensione urbis suos Romanos proceres diligebat, sed undecunque valebat colligere homines ad eorum auxilium et solatium invitabat.*

[36] Herbers 1996, p. 25.

[37] *LP* II, p. 108: *in basilica sanctae Dei genetricis, quae ponitur in vicum qui nuncupatur Sardorum.*

[38] Ivi, p. 128: *In ecclesia autem sanctae Dei genitricis, quae ponitur in vico Sardorum, miliario ab urbe Roma XXX.*

[39] Secondo Herbers 1996, p. 250, il fatto che Leone abbia dotato la chiesa di quattro libri liturgici piuttosto essenziali (*LP* II, p. 128: *unum Evangeliorum, alium Regnorum, Psalterium et Sermonum*) farebbe pensare che almeno la chiesa fosse una fondazione molto recente.

[40] *LP* II, pp. 108; 127; 128; 133. Tutti gli enti religiosi beneficiati da Leone IV nei primi mesi del pontificato (entro la fine dell'847; *LP* II, pp. 107-110) si trovavano o dentro o appena fuori le mura urbane, con l'unica eccezione della basilica *in vicus Sardorum*. L'attenzione particolare rivolta a questa chiesa sarebbe più comprensibile qualora si fosse trattato di attrezzare un edificio nuovo (vd. la nota precedente).

[41] Daniela De Francesco propone, pur con la massima cautela, la possibilità che il *vicus Sardorum* si trovasse sulla costa a nord di Roma, al 30° miglio della via Aurelia presso l'odierna Torre Flavia; in tal caso l'insediamento avrebbe potuto essere concepito, alla stregua di Porto, per rafforzare le difese del litorale (e della vicina città di Cerveteri) contro incursioni navali; vd. De Francesco 2021, pp. 86-90. Per altri indizi di una campagna coordinata di iniziative papali tese a rafforzare diversi punti strategici lungo il litorale laziale, vd. anche il contributo di M. Bernardi in questi stessi Atti.

ancora di più i loro discendenti – si sarebbero fusi con altre popolazioni locali, adottando le usanze e i costumi degli indigeni e perdendo pertanto, gradualmente, ogni traccia etnica che li avrebbe contraddistinti dai loro vicini.

Tornando infine sull'arrivo (molto) meglio documentato dei Corsi, ribadiamo che la loro sistemazione a Porto fu concepita sin dall'inizio per durare a lungo, almeno secondo il cronista papale. Papa Leone avrebbe dovuto ricorrere pertanto a delle misure straordinarie per agevolargli il trasferimento e per assicurarne la permanenza, perfino sottraendo terreni ai detentori del momento (la Chiesa romana e/o quella di Porto, diversi monasteri, nonché vari attori singoli) per concederne l'uso ai nuovi arrivati. Lo "speciale privilegio" emanato dal papa a tale scopo avrebbe dovuto quindi abrogare i legami contrattuali in forza tra il proprietario ultimo (presumibilmente la Chiesa romana stessa, almeno in gran parte) e i vari concessionari locali, in modo abbastanza inusuale se non del tutto inedito[42]. È forse anche per questo motivo – quello cioè di giustificare in qualche modo le espropriazioni attuate a favore dei Corsi – che il biografo si spinge a sottolineare l'utilità pubblica dell'iniziativa papale: i Corsi dovranno dimostrarsi «ubbidienti e fedeli» non soltanto al pontefice ma anche al «popolo romano»[43], e il papa pensa soltanto al bene comune, «diligendo più la difesa della patria e la sicurezza della plebe [a lui] commessa che le ricchezze temporali e caduche»[44]. Più in generale, nel presentare la «sede romana» come accogliente centro aggregatore, «rifugio e salvezza» dei popoli minacciati dai musulmani, Leone IV cercava forse di attirare altri profughi ancora ad aumentare le forze a disposizione per la protezione della città e dell'area circostante[45].

Così arriviamo finalmente a sfiorare gli altri, meglio noti 'stranieri' residenti più o meno stabilmente in Roma all'apogeo della papale *respublica Romanorum* tra la fine dell'VIII e il IX secolo, e cioè ai membri delle *scholae peregrinorum* stanziati nei pressi di San Pietro[46]. Non sarà del tutto casuale il fatto che queste quattro colonie di stranieri (Franchi, Frisoni, Longobardi e Sassoni) compaiano – come corpi costituiti già affermati – nel 799[47], a pochi decenni cioè dal crollo del governo bizantino nel centro-nord della penisola e dal conseguente emergere dei papi quali sovrani temporali a capo di uno 'stato' pontificio, incentrato su Roma e corrispondente grosso modo con l'odierna Regione Lazio. A differenza della più antica corporazione degli ellenofoni di stanza a Roma (*schola Graecorum*), sorta durante il periodo del dominio bizantino e situata nel cuore della città antica nei pressi del foro Boario[48], le *scholae* nuove gravitavano attorno al Vaticano, meta privilegiata per i pellegrini provenienti dalle regioni nordeuropee verso le quali il papato guardava con crescente attenzione dopo la rottura con Bisanzio. Vi sorgeva quindi un sempre più consolidato 'quartiere internazionale', i cui fedeli abitanti, legati più alla Chiesa romana e al papato che ai romani (e anche ai greci) sull'altra sponda del Tevere, facevano da sfondo a San Pietro stessa e all'apparato cerimoniale del regime papale, tant'è che la prima menzione delle quattro *scholae* avviene proprio nel contesto dello sfarzoso *adventus* che Leone III avrebbe ricevuto al ritorno dal suo esilio in Francia presso la corte di Carlomagno[49]. (Tra la folla acclamante in quella occa-

[42] *LP* II, p. 127: *Loca vero quae eis data sunt et a missis pontificalibus consignata, tam ex proprio iure ecclesiastico quamque venerabilium monasteriorum, imo et singulorum hominum qui finitimi existebant, in concesso eis pontificali privilegio specialiter adscripta leguntur.* Interessanti e da indagare ulteriormente sarebbero le strutture proprietarie in vigore nella zona ed il meccanismo preciso che avrebbe permesso al papa di sfrattare i precedenti detentori dei terreni passati ai Corsi. In questo periodo le proprietà ecclesiastiche concesse ad altri usufruttuari venivano trattate in generale o tramite livelli di 19 o 29 anni oppure in enfiteusi per tre generazioni (Lenzi 2000, pp. 13-66; Loré, Yoshiya 2017); sia in un caso che nell'altro, si vorrebbe capire meglio come Leone fosse riuscito col suo *pontificale privilegium* a revocare di colpo tutti i contratti preesistenti, i quali di solito si cassavano solo in caso di inadempienza da parte dei concessionari.

[43] *LP* II, p. 126: *praeceptum emisit* [*sc. Leo papa*]*, hoc scilicet tenore et placito anteposito, ut tamdiu firmum manere ac stabile quousque sanctae sedis praesulibus populoque Romano in cunctis obedientes ac fideles existerent.*

[44] Ivi, p. 127: *plus enim defensionem diligens patriae et plebis securitatem commissae quam lucra temporalia et caduca*; vd. anche sopra alla nota 35.

[45] Ivi, p. 126: *tunc Pater omnipotens et excelsus … Corsorum animo excitavit, qui timore Saracenorum perterriti a propriis finibus exules exsistebant, et huc sive illuc sine solo proprio vagantes incedebant, ut ad sedem Romanam causa refugii ac salutis venire quantotius debuissent, sicuti et factum est.*

[46] Vd. in generale Perraymond 1979; Santangeli Valenzani 2014; nonché i contributi di R. Santangeli Valenzani e di L. Spera in questi Atti.

[47] Ivi, p. 6: *Qui Romani, prae nimio gaudio, suum recipientes pastorem, omnes generaliter … tam proceres clericorum cum omnibus clericis quamque optimates et senatus cunctaque militia, et universo populo Romano cum sanctimonialibus et diaconissis et nobilissimis matronis seu universis feminis, simul etiam et cuncte scole peregrinorum, videlicet Francorum, Frisonorum, Saxonorum atque Langobardorum, simul omnes conexi, ad pontem Molvium, cum signis et vandis, canticis spiritalibus susceperunt, et in ecclesia beati Petri apostoli eum deduxerunt.*

[48] La comunità greca a Roma nell'altomedioevo è oggetto di una recente monografia abbastanza approfondita da rendere oziosi ulteriori approfondimenti in questa sede: vd. Winterhager 2020. Si vedano anche ad es. von Falkenhausen 2015 e 2020; Osborne 2020 e 2023.

[49] Vd. sopra alla nota 47.

sione presenziavano anche le monache e altre religiose residenti in Roma. Nell'accogliere le profughe corse e sarde – sempre che siano arrivate durante il suo pontificato –, dunque, Leone III non soltanto avrebbe promosso una visione di Roma quale il rifugio comune dei popoli minacciati del Mediterraneo occidentale, ma anche accresciuto le schiere delle religiose disponibili a fare da contorno a future manifestazioni popolari e cerimoniali ecclesiastici).

Per quanto concerne i residenti delle *scholae*, essi avranno giovato al papato anche in ben altro modo, il che ci riconduce alla politica seguita da Leone IV nei confronti dei Corsi. Senza addentrarci pienamente nella complessa questione del preciso grado di militarizzazione delle *scholae*, si può quantomeno constatare che, almeno in casi di grave necessità, i loro membri potessero svolgere compiti militari al servizio del papato. Nell'846, per citare l'episodio meglio noto, le *scholae* dei Sassoni, dei Frisoni e dei Franchi furono coinvolti nella difesa della costa contro gli incursori musulmani che in seguito sarebbero giunti fino alle mura di Roma[50]. Viene facile di pensare, poi, che i soci delle *scholae* vaticane all'occorrenza avrebbero potuto difendere le nuove mura Leonine[51], esattamente com'era previsto per i Corsi nel caso della cinta appena restaurata di Porto[52]. In vista del proseguire delle incursioni musulmane durante il suo pontificato[53], Leone IV (ma anche i suoi predecessori almeno sin dai tempi di Leone III) avrà avuto buon motivo di voler accogliere quanti più 'stranieri' cristiani possibili, i quali, o associati alle *scholae* vaticane o stanziati nella campagna romana, potevano dare un sostegno importante tra l'altro alla difesa della pontificia 'repubblica' romana[54].

Per concludere: gli sconvolgimenti provocati da incursori musulmani in area tirrenica sin dai primi anni del IX secolo indubbiamente hanno rappresentato per il papato, ormai sostanzialmente sovrano in Roma e nel suo *patrimonium* laziale[55], una sfida molto dura, a volte perfino esistenziale, ma forse anche per certi versi un'opportunità. Facendo buon viso a cattivo gioco, vari papi, tra cui spiccano Leone III e Leone IV, sembrano essersi mostrati particolarmente accoglienti nei confronti di vari gruppi di profughi, dal cui insediamento stabile in area romana questi stessi papi si sarebbero aspettati di trarre diversi vantaggi. I Corsi stanziati nei pressi di Porto alla metà del IX secolo, per concentrarci sull'esempio meglio documentato nelle fonti contemporanee, avranno consentito al papa di ripopolare una parte dell'agro romano, aumentandone la produttività, e di presidiare una zona strategica – nonché particolarmente esposta ad incursioni navali – alla foce del Tevere. Essi avrebbero costituito anche un potenziale bacino di manodopera a disposizione del papato, in un'epoca in cui contadini residenti nel *patrimonium* venivano convocati per partecipare ad impegnativi lavori pubblici quali il restauro delle Mura Aureliane e di alcuni acquedotti, e la

[50] *LP* II, p. 100: *Cognitis autem ista Romanis, consilium visum est eis ut mitterentur Saxi et Frisones et schola quae dicitur Francorum ad Portum*. Peraltro la parola *schola* a volte sembra essere stata usata nel *LP* quasi come sinonimo di *militia*; così in riferimento a *LP* II, p. 88: *universas militiae scolas una cum patronis*, il Duchesne si chiede se non si intendesse indicare, oltre alle compagnie della milizia romana, anche le vaticane *scholae peregrinorum*; e egli non esita affatto ad identificare le *militiae edoctissimos Graecos* citate appena oltre con la *schola Graecorum* (*LP* II, p. 101 alle note 5-6).

[51] Il cantiere, aperto nell'848 e portato al termine nell'852, riceve una lunga e dettagliata descrizione nel *LP* (II, pp. 123-125). Benché non ci siano testimonianze dirette, c'è da pensare che i residenti delle *scholae* abbiano anche partecipato alla costruzione delle mura stesse, insieme a prigionieri musulmani (vd. sotto alla nota 53) ed a lavoratori agricoli prelevati dalle tenute ecclesiastiche – tra cui una *massa* e una *domusculta* – della campagna romana (*LP* I, p. 581 alla nota 52; *LP* II, p. 137 alla nota 47).

[52] *LP* II, p. 126: *Nam et civitatem quam vobis* [*sc. corsis*] *daturi erimus, valde firma est atque munita; quam nos, Redemptoris nostri protegente auxilio, novis portis ac fabricis in locis pernecessariis ad cultum pristinum revocavimus.*

[53] Un secondo sbarco dei Saraceni sul litorale romano nell'849, nei pressi di Porto, fu respinto dopo una serie di scontri sanguinosi; dei musulmani fatti prigionieri vennero costretti in seguito a lavorare nel cantiere della cinta vaticana (*LP* II, pp. 117-119). Di nuovo nel settembre dell'852, e quindi in tempi molto vicini all'arrivo dei Corsi successivamente stanziati a Porto, Leone IV informò Ludovico II di aver preso provvedimenti per assicurare la difesa di Porto e del litorale romano contro un'altra incursione dei "Saraceni" che si sospettava fosse imminente (Jaffé 2620 = *MGH Ep*. V, no. 1, p. 585): *Igitur cum sepe adversa a Saracenorum partibus perveniant nuncia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam furtiveque venturos esse dicebant. Pro quo nostrum precepimus congregari populum, maritimumque ad litus descendere decrevimus, et egressi sumus Roma*.

[54] Benché la notizia ci giunga da una fonte molto posteriore, la *Polistoria de virtutibus et dotibus Romanorum* di Giovanni Cavallini (scritta alla metà del XIV secolo) annovera esplicitamente profughi Corsi e Sardi tra i primi abitanti della nuova *civitas Leonina* (VZ IV, p. 39): *Leo papa, ubi* [*sc. civitas Leoniana*] *apostolicae sedis praesul fecit inhabitare Sardos et Corsos, exules ab insulis eorumdem, destructis ab olim per Agarenos*.

[55] "Sostanzialmente", pur se i re franchi a cominciare da Carlomagno stesso esercitavano un'influenza tutelare sugli affari romani (con intensità ed effetti variabili a seconda dell'epoca) tramite un'altra categoria di residenti 'stranieri', i funzionari regi (*missi*) inviati a Roma ed investiti di importanti poteri giudiziari, rappresentativi, ecc. Generalmente sul ruolo dei *missi* regi nell'Italia carolingia, vd. Bougard 1995, pp. 177-203; Kikuchi 2021; e per il loro agire a Roma in particolare, riguardo al quale le fonti lasciano molto a desiderare, Toubert 1973, pp. 980-991; Noble 1984, p. 221; Bougard 1995, p. 186.

costruzione della cinta vaticana stessa[56]. Tutto questo potrebbe dirsi anche per gli abitanti del *vicus Sardorum*, benché non si sappia di preciso dove si fossero stabiliti, e probabilmente per ancora altri nuovi arrivati a noi meno noti[57]. La benevola accoglienza offerta a questi e ad altri profughi in generale, tra cui anche le monache sarde e corse arrivate in città (forse) sotto Leone III e beneficiarie di cospicue elargizioni papali ancora sotto Leone IV, sarebbe servita al contempo ad attirare altri profughi 'stranieri' e quindi a crescere ulteriormente sia le 'risorse umane' a disposizione dei papi sia il prestigio del papato come fonte di carità e centro aggregatore per i popoli cristiani minacciati del bacino mediterraneo occidentale.

[56] Mi permetto di rimandare a Dey 2025, pp. 96-97, con le fonti e la bibliografia anteriore citate alle nn. 40-41.

[57] Ma si veda, ad esempio, la lettera inviata all'inizio dell'851 da Leone IV al *iudex Sardiniae* con la richiesta che quest'ultimo mandasse a Roma quanti più giovani e uomini adulti possibili con le loro armi, pronti ad eseguire gli ordini del papa ed a prestargli servizio quotidiano (Jaffé 2611 = *MGH Ep.* V, no. 17, p. 596): *Celsitudinem vestram duximus obsecrandam, ut nobis, quantos tua previderit magnificentia, Sardos sive pueros, sive adultos ac iuvenes cum armis suis mandare dignemini, qui nobis in cotidiano obsequio iussa explere possint.*

Bibliografia

Abbreviazioni

ARF

Annales Regni Francorum ab a. 741 usque ad a. 829 pertinentes qui dicuntur Annales Laurissenses Maiores et Einhardi, a cura di G.H. Pertz, F. Kurze, *MGH SRG in usum scholarum separatim editi* 6, Hannoverae 1895.

GR

S. Gregorii Magni Registrum epistolarum, a cura di D. Norberg, 2 voll., *CCSL* 140-140A, Turnhout 1982.

Jaffé

Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII, a cura di P. Jaffé, 2 ed. a cura di S. Loewenfeld, P. Kaltenbrunner, P. Ewald, Lipsiae 1885.

LP

Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire, a cura di L. Duchesne, con aggiunte di C. Vogel, 3 voll., Paris 1955-1957.

MGH Ep. V.1

Monumenta Germaniae Historica. Epistolarum tomus V, Karolini aevi III, Berolini 1889.

RS

L. Allodi, G. Levi (a cura di), *Il regesto sublacense del secolo XI,* Roma 1885.

VZ

R. Valentini, G. Zucchetti (a cura di), *Codice topografico della città di Roma*, I - IV, Roma, 1940-1953.

Studi

Bauer 2004

F.-A. Bauer, *Das Bild der Stadt Rom im Frühmittelalter. Papststiftungen im Spiegel des Liber Pontificalis von Gregor dem Dritten bis zu Leo dem Dritten*, Wiesbaden 2004.

Bougard 1995

F. Bougard, *La justice dans le royaume d'Italie de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle*, Roma 1995.

Cecchelli 1936

C. Cecchelli, *Note su chiese e case romane specialmente del Medio Evo*, in *BCom* 64, 1936, pp. 227-248.

De Francesco 2021

D. De Francesco, *Roma e il Lazio tra la tarda antichità e il Medioevo. Studi di Topografia*, Roma 2021.

Delogu 1988

P. Delogu, *Oro e argento in Roma tra il VII ed il IX secolo*, in *Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi* (*Studi Storici*, voll. 184-187), Roma 1988, pp. 173-193.

Delogu 2022

P. Delogu, *Roma all'inizio del Medioevo. Storie, luoghi, persone (secoli VI-IX)*, Roma 2022.

Dey 2023

H. Dey, *Roma nel Medioevo. Un nuovo profilo della città, 400-1420*, Roma 2023.

Dey 2025

H. Dey, *The Building Industry at Rome in the "Dark" Tenth Century: Construction Techniques, Logistics and Urban Administration*, in *RACr* 101.1, 2025, pp. 86-113.

Di Branco 2019

M. Di Branco, *915. La battaglia del Garigliano. Cristiani e musulmani nell'Italia medievale*, Bologna 2019.

Esders 2018

S. Esders, *Die „Capitula de expeditione Corsicana" Lothars I. vom Februar 825. Überlieferung, historischer Kontext, Textrekonstruktion und Rechtsinhalt,* in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 98, 2018, pp. 91-144.

Ferrari 1957

G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V Through the X Century*, Città del Vaticano 1957.

Ferreri 2018

T. Ferreri, *Istituzioni e governo del territorio nello Stato pontificio: ricerche sul Patrimonio di San Pietro in Tuscia (secoli VI-XIII)*, in *Historia et ius* 14, 2018, pp. 1-42.

Geertman 1975

H. Geertman, More veterum. *Il «Liber Pontificalis» e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo*, Groningen 1975.

Guillou 1988

A. Guillou, *La lunga età bizantina: politica e economia*, in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna*, I, Milano 1988, pp. 329-372.

Hartmann 2006

F. Hartmann, *Hadrian I (772-795). Frühmittelalterliches Adelspapsttum und die Lösung Roms vom byzantinischen Kaiser*, Stuttgart 2006.

Herbers 1996

K. Herbers, *Leo IV. und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhunderts*, Stuttgart 1996.

Histoire de la Corse 1971

P. Arrighi (a cura di), *Histoire de la Corse*, Toulouse 1971.

Hülsen 1927

C. Hülsen, *Le chiese di Roma nel Medio Evo: cataloghi ed appunti*, Roma 1927.

Kikuchi 2021

S. Kikuchi, *Herrschaft, Delegation und Kommunikation in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu den* Missi dominici *(751–888)*, 2 voll., Wiesbaden 2021.

Lenzi 2000

M. Lenzi, *La terra e il potere. Gestione delle proprietà e rapporti economico-sociali a Roma tra alto e basso Medioevo (secoli X-XII)*, Roma 2000.

Loré, Yoshiya 2017
V. Loré, N. Yoshiya Nishimura, *Sui Patti Agrari nell'Italia altomedievale (secoli VIII-XI). Tra forme documentarie e contesto sociale*, in *Reti Medievali Rivista* 18 (2), https://doi.org/10.6092/1593-2214/5330.

Meloni 2006
G. Meloni, *L'origine dei giudicati*, in M. Brigaglia, A. Mastino, G.G. Ortu (a cura di), *Storia della Sardegna, 1: Dalle origini al Settecento*, Roma-Bari 2006, pp. 70-93.

Noble 1984
T.F.X. Noble, *The Republic of St. Peter. The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia 1984.

Noble 2001
T.F.X. Noble, *Topography, Celebration, and Power: The Making of a Papal Rome in the Eighth and Ninth Centuries*, in F. Theuws, M. de Jong, C. Van Rhijn (eds.), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Leiden 2001, pp. 45-91.

Osborne 2020
J. Osborne, *Rome in the Eighth Century: A History in Art*, Cambridge 2020.

Osborne 2023
J. Osborne, *Rome in the Ninth Century: A History in Art*, Cambridge 2023.

Perraymond 1979
M. Perraymond, *Le* scholae peregrinorum *nel borgo di San Pietro*, in *Romanobarbarica* 4, 1979, pp. 183-200.

Santangeli Valenzani 2014
R. Santangeli Valenzani, *Hosting Foreigners in Early Medieval Rome: From* xenodochia *to* scholae peregrinorum, in F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages: Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014, pp. 69-88.

Roma altomedievale 2023
R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023.

Spera 2024
L. Spera, *A proposito di un «nicchio» nel quale «era dipinta la Madre di Dio, & alcuni Santi» presso le* Thermae Antoninianae, in *Orizzonti* 25, 2024, pp. 45-59.

Toubert 1973
P. Toubert, *Les structures du Latium mediévale. Le Latium méridional et la Sabine du IX^e^ à la fin du XII^e^ siècle*, 2 voll., Roma 1973.

Turtas 2017
R. Turtas, *The Sardinian Church*, in M. Hobart (ed.), *A Companion to Sardinian History, 500-1500*, Leiden 2017, pp. 177-214.

von Falkenhausen 2015
V. von Falkenhausen, *Roma greca. Greci e civiltà greca a Roma nel medioevo*, in C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel medioevo. Le fonti scritte tra tradizione e innovazione*, Spoleto 2015, pp. 39-72.

von Falkenhausen 2020
V. von Falkenhausen, *La comunità greca di Roma nella prima metà del IX secolo*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, I, Roma 2020, pp. 41-57.

Winterhager 2020
P. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom. Griechischsprachige Einwanderer und ihre Nachkommen im diachronen Vergleich*, Berlin 2020.

Zedda 2015
C. Zedda, *Lo spazio tirrenico e la sede apostolica nel Medioevo tra revisione storiografica e nuove prospettive di ricerca*, in *MEFRM* 127.1, 2015, pp. 247-259.

Tracce romane di tre intellettuali stranieri alla fine del XIV secolo, tra giubileo e scisma

Silvia Nocentini

Introduzione

L'impressione di decadenza avvertita dai pellegrini stranieri in arrivo a Roma per il giubileo del 1350 non era che il riflesso della delusione delle loro aspettative, fondate sui fasti di un immaginario forgiato dall'apologetica cristiana.

> *Vade Romam, ubi platee strate sunt auro et rubricate sanguine sanctorum*[1].

Così parla Gesù a Brigida di Svezia apparendole in una visione per esortarla a partire con la sua famiglia e i suoi confessori, in quel momento due religiosi svedesi, entrambi di nome Petrus Olavi. Torneremo più avanti su questo invito divino che dà la misura della spiritualità cristiana tardomedievale. Il gruppo di svedesi arrivò a Roma dopo che questa era stata sfigurata dalla peste (1348) e da un terremoto (1349); pochi anni più tardi, nel 1352, il campanile di San Pietro, colpito da un fulmine, arse inesorabilmente fino alle fondamenta, episodio che fu letto da Brigida come allegoria della decadenza della Chiesa/Roma privata del sommo pontefice[2]. Nonostante ciò – anzi, forse proprio per questo – Brigida scelse di rimanere a Roma e qui morì nel luglio del 1373. È intorno al luogo dove fu provvisoriamente sepolta che si andò organizzando la comunità di svedesi – ma non solo – che visitava la città per i più diversi negozi. Nel monastero delle *minorissae* di San Lorenzo in Panisperna, infatti, si conservavano i documenti relativi alla causa di canonizzazione di Brigida e altri beni di proprietà del monastero di Vadstena d'interesse tutt'altro che spirituale, come depositi in denaro e merci[3]. Le chiavi dell'archivio e della tesoreria furono per alcuni anni nelle mani di Alfonso di Jaén (1330-1389)[4], il primo dei tre stranieri che presenterò come casi di studio. Egli fu un influente ex vescovo spagnolo fattosi eremita e giunto in Italia su questa spinta, raffinato giurista e diplomatico – Caterina da Siena lo chiamava il vicario del papa – divenne confessore di Brigida di Svezia, come lo fu anche di Pedro de Luna (futuro papa avignonese con il nome di Benedetto XIII). La sua infaticabile opera si rivolse soprattutto alla tessitura di una rete di scambi tra esperienze religiose improntate all'ideale del ritorno a una purezza originaria e quindi patrocinò la nascita di nuove congregazioni religiose di stampo eremitico e divenne l'anima della cerchia degli spirituali che in Roma trovarono il loro fulcro[5]. Il gruppo, variegato e molto attivo, si caratterizzava per l'alto grado di contaminazione tra esperienze culturali di vario genere, dalla teologia all'ecclesiologia al diritto, e spinte spirituali provenienti dalla galassia di attori meno colti, come le donne – Brigida di Svezia e Caterina da Siena per tutte – e i diversi eremiti, molti dei quali stranieri, che abitavano le asperità selvagge intorno alla città e i boschi dell'Umbria[6]. Il secondo autore straniero è Adam Easton (1330-1397)[7], un benedettino inglese, *magister theologiae* a Oxford, approdato in Curia, quando questa era ancora stabilmente ad Avignone, al seguito del suo protettore, il cardinale Simon Langham. A Roma

[1] Cito dalla mia edizione della Vita BHL 1339, che prosegue: «*(...) Stabis autem in Roma donec summum pontificem et imperatorem videbis in Roma*». L'edizione è in corso di stampa, mentre il brano si trova anche nella Vita inclusa negli atti del processo di canonizzazione (BHL 1334), per cui cfr. Collijn 1924-1931, p. 94. Sulle complesse vicende redazionali inerenti le prime Vite di Brigida, mi permetto di rimandare a Nocentini 2019 e Nocentini 2021.

[2] *Rev.* VI, p. 256: *Sed nunc ecce comburuntur campane et quasi clamant omnes: "Dominus mortuus est, dominus pontifex recessit"!*. Sull'itinerario di Brigida e di altre *alienigenae* a Roma sul finire del Trecento cfr. Bartolomei Romagnoli 2013.

[3] Collijn 1929, pp. 65-92; Nocentini 2024a.

[4] Sulla sua figura i principali studi sono quelli di: Seidlmayer 1930; Colledge 1956; Meersseman 1977; Jönsson 1989; Sensi 1993; Lerner 2017; Nocentini 2024a.

[5] Meersseman 1977 ne passa in rassegna alcuni, concentrandosi principalmente sui polemisti che scrissero intorno alla controversa elezione di Urbano VI. Tra questi sono i domenicani Nicola Moschini, Gonzalvo di Aragona, e Raimondo da Capua, il benedettino Adam Easton e, naturalmente, Alfonso di Jaén.

[6] «*Multi et magni servi et amici Dei, tam heremite quam alii sancti viri et sancte mulieres magne virtutis et singularissime vite, nati de Alamannia et de Ytalia et de Suecia et de Hyspania, quos ego rogavi singulatim*». Mia trascrizione della *Conscripcio bona* di Alfonso dal ms. Praha, Národní Knihovna Ceské Republiky, *VII.D.15*, f. 23r; l'altro testimone noto – Basel, Universitätsbibliothek, *A.IX.8*, f. 91r – reca una variante erronea sulla lezione *nati* che è letta *note*.

[7] Su di lui si vedano: Zutshi 2020; Harvey 1999; e la sintesi di Nocentini 2026.

entrò in contatto con la cerchia degli spirituali, senza che questo lo distogliesse dai suoi incarichi curiali che gli valsero la nomina a cardinale nel 1381. In seguito a un dissidio, per lui quasi fatale, con Urbano VI accarezzò l'idea di rientrare in patria, ma decise infine di restare a Roma portando a termine uno dei progetti iniziati da Alfonso di Jaén. Il terzo intellettuale straniero è Matteo di Cracovia (1345-1410)[8], teologo e vescovo di Worms, infine anch'egli cardinale. Egli fu a Roma in diverse occasioni, sempre di passaggio, e ci interessa per due ragioni: la prima è che veniva in città per procurarsi opere manoscritte in qualità di delegato dell'Università di Praga e successivamente di quella di Heidelberg; la seconda è che il contatto con le opere e gli autori che qui trovò contribuirono allo sviluppo del suo pensiero ecclesiologico in merito alla riforma e alla risoluzione dello scisma, come emerge dai suoi sermoni e dai suoi scritti. In uno di questi, il *De praxi Curiae Romanae*, anche noto sotto l'eloquente titolo di *De squaloribus Curie Romane*, riprende non solo l'ideale di riforma radicale alla base del progetto della cerchia degli spirituali, tanto che la teologia di Matteo è parsa, nella sua radicalità, come anticipatrice della riforma di Lutero, ma anche l'immagine ormai topica della decadenza della città, in particolare della Curia:

> Vadunt Begardi, Fratricelli, sectarii suspectissimi de heresi et clero infestissimi, erectis capitibus absque ullo timore (…) Religiosi, undecunque veniant, facile tuitionem consequuntur ut vivant libere prout volunt. Concubinatus in clero publice et sollemniter exercetur (...)[9].

Il minimo comun denominatore dei tre autori è costituito dalla figura di Brigida e dal crocevia attraverso il quale vennero in contatto, la città di Roma. Traccerò quindi il loro itinerario romano partendo dai luoghi e dall'impronta che essi lasciarono nel tessuto culturale della città.

2. Tra S. Egidio «extra muros» e Trastevere

Se da una parte è piuttosto facile immaginare come poteva sistemarsi in città un religioso straniero che ricopriva la carica di vescovo, per non parlare di un cardinale, dall'altra sappiamo che un eremita era soggetto a una maggiore instabilità, dovuta allo statuto stesso della sua forma di vita. Per questo sul luogo dove Alfonso di Jaén potesse dirigere l'impresa della copiatura e diffusione dei codici delle *Revelationes* di Brigida e poi la sua causa di canonizzazione si sono fatte, in passato, solo ipotesi. Per contestualizzare, ricordo che Alfonso di Jaén, in qualità di ultimo confessore, fu incaricato dalla santa stessa di raccogliere le sue visioni – tradotte in latino dai due confessori svedesi – e di "pubblicarle" nelle forme e nei modi che gli parevano più opportuni[10]. Sulla trasmissione manoscritta di quest'opera tornerò più avanti, mentre mi soffermerò adesso su un documento d'archivio che attesta il primo punto di approdo di Alfonso a Roma. Si tratta di una *littera cum serico* inviata da Gregorio XI il 13 marzo 1375, conservata nel ms. Genova, Biblioteca Universitaria, *D.VIII.2* ed emersa da poco tra le carte di ciò che rimane dell'archivio dell'eremita, che morì nel monastero dei Girolamini a Quarto, vicino a Genova, nel 1389[11]. Gregorio XI concede ad Alfonso e ai suoi il diritto di risiedere e godere della rendita di ben due siti, uno a Roma, presso Sant'Egidio *extra muros*, e uno a Perugia, nella casa dei disciplinati vicino alla chiesa di S. Agostino. La residenza romana presso S. Egidio *extra muros*, appena fuori dalle mura a nord del Capitolo di S. Pietro, era un posto d'osservazione privilegiato sui fatti e sui movimenti delle persone intorno alla Curia, i cui componenti, del resto, risiedevano per la maggior parte tra questa zona e Trastevere. Di sicuro egli non rimase a lungo nella casa di Sant'Egidio e forse la lasciò in conseguenza del periodo burrascoso e incerto seguito all'elezione del papa Urbano VI, nel marzo del 1378, e al conseguente decadere del privilegio di usufrutto degli orti di Sant'Egidio. Tant'è che il 4 marzo 1379 Alfonso, quando deposita la sua testimonianza sul *casus primi electi* – la controversia sorta sulla validità dell'elezione di Urbano –, risulta dimorante *in regione Transtiberim*[12]. Da quel che Alfonso testimonia sugli avvenimenti intorno al famoso conclave del 1378, sembra che abbia goduto di una posizione di rilievo non solo per il suo ruolo, ma anche per la vicinanza ai fatti e alle persone impegnate nell'elezione. Sappiamo che egli era il confessore del cardinale Pedro de Luna e che frequentava i curiali in città, una situazione che gli consentiva di porsi come punto di riferimento per quanti lavoravano all'elezione del pontefice, come risulta dai suoi racconti. Infatti, nella messe di documenti prodotti da

[8] La migliore e più completa messa a punto sulla figura di Matteo di Cracovia è Nuding 2007, con la bibliografia pregressa.

[9] Cfr. l'ed. in Miethke, Weinrich 1995, p. 64.

[10] Nella messe di pubblicazioni su Brigida, è utile qui rimandare alle ultime sintesi, complete di bibliografia pregressa: Oen 2019 e Falkeid, Oen 2020.

[11] Per la ricostruzione dell'intera vicenda e l'edizione della *littera* cfr. Nocentini 2024a.

[12] «Acta tamen fuerunt hec omnia suprascripta anno indictione pontificatu mense et die quibus supra in domo habitacionis dicti reverendi patris domini Alfonsi testis supranominati posita Rome in regione Transtiberim». Nocentini 2024a, p. 132, ll. 86-88.

entrambi i fronti in seguito alla secessione dei cardinali francesi (tra l'agosto e il settembre 1378), spiccano ben tre scritti di Alfonso, dai quali ricaviamo che egli si mosse a Roma, per quel che attiene alla sua attività letteraria, tra diversi quartieri e ambienti di riferimento, sempre con grande familiarità e disinvoltura[13]. Dell'archivio di San Lorenzo in Panisperna aveva le chiavi e poteva dunque disporre dei documenti qui conservati per la promozione e la diffusione dell'opera brigidina; a Sant'Egidio *extra muros* aveva orti e un riparo conveniente negli anni in cui si preparava il ritorno del papa a Roma, tra il 1375 e il 1377; a Trastevere abitava, come altri alti prelati e insieme al fratello Fernando, in una casa da dove poteva ancora tenersi informato sulla situazione in città, ma soprattutto in Curia. Le glosse al documento nel quale è registrata la prima deposizione di Alfonso sul *casus primi electi*, apposte da un anonimo lettore di parte avignonese – forse lo stesso cardinale Martín de Zalba nella cui collezione questi scritti si trovavano – sottolineano ironicamente che Alfonso era coinvolto nella politica curiale ben più di quanto fosse compatibile con il suo status di eremita. La testimonianza risale al marzo del 1379 e fu raccolta per conto di Matteo Clementi, già emissario del re di Aragona, dal notaio Giacomo de' Cambi che interrogò Alfonso a casa sua, *in regione Transtiberim*, appunto. Il manoscritto che la tramanda, il *Vat. Lat.* 3934, è postillato minutamente da un osservatore che sembra avere con Alfonso una certa familiarità e ne parla al presente: «Tamen moratur in Urbe continue». Il *tamen* è polemico, poiché nel protocollo il notaio presenta Alfonso come *heremita*, condizione che evidentemente mal si addiceva alla vita urbana, men che meno curiale. Più avanti il glossatore riporta un ricordo personale. A margine di un'affermazione di Alfonso, che negava l'esistenza di tumulti in città intorno al conclave che avrebbe eletto Urbano VI, annota: «Nota qualiter vult probare negativam potissime sibi omnino ignotam, cum tempore electionis ipse non exiret domum suam». Sembrerebbe qui trovare riscontro quella situazione di vicinanza e reciproca curiosità descritta da Andreas Rehberg[14] in relazione agli abitanti, curiali e non, del quartiere di Trastevere. Il glossatore delle testimonianze del marzo 1379 apparteneva dunque al medesimo ambiente di Alfonso, dal quale ormai lo divideva la diversa obbedienza in rapporto allo scisma.

3. S. Cecilia in Trastevere e i suoi cardinali

In quello stesso quartiere, Trastevere, riposa il *cardinalis de Anglia,* Adam Easton, in un monumento fastoso nella sua chiesa titolare, S. Cecilia. Benché spostato dalla sua originaria posizione e privo del baldacchino[15] e delle statue che l'ornavano, esso esprime ancora chiaramente la preminenza del potere che vuole rappresentare. Guardandolo non immagineremmo mai che, al contrario, fu l'emblema del riscatto di una vita e di una carriera abbastanza travagliata. Non che la storia della tomba sia esente da difficoltà d'interpretazione, come dimostrano gli studi specialistici e, da ultimo, l'accurata indagine di Claudia Bolgia[16], che ha anche proposto una ricostruzione delle parti mancanti di quella che doveva essere una vera e propria cappella sepolcrale. Un dettaglio, tuttavia, manca ancora all'appello: la data di morte del cardinale, andata perduta con l'epigrafe, della quale si registrano solo trascrizioni posteriori e testimonianze contraddittorie. Né la nuova iscrizione (fig. 1), collocata nello zoccolo del monumento alla fine del XVI secolo, quando la tomba di Easton fu spostata dalla sua originaria posizione, aiuta a dirimere i dubbi[17]:

D(EO) O(PTIMO) M(AXIMO)
ADAM ANGLO TIT(VLI) S(ANCTAE) CECILIAE PRAE-
SBYTERO
CARDINALI EPISCOPATVS LEONDINENSIS PERPETUO
ADMINISTRATORI INTEGRITATE DOCTRINA
ET RELIGIONE PRAESTANTI
OBIT DIE XV AUCUSTI MCCCXCVIII

Ad essa si rifà Eubel che registra come data di morte il 15 agosto 1398[18]. Tuttavia, le testimonianze precedenti alla rimozione del baldacchino sono unanimi nell'indicare il 1397 come anno della morte, mentre vi sono alcune divergenze, credo insanabili, per quel che riguarda il mese e l'anno, e una certa con-

[13] Due sono noti e pubblicati in forma di piccoli trattati di parte urbanista: le *Informationes super creatione Urbani*, consegnate nel novembre 1379, si trovano nei *Libri de schismate*, la raccolta personale del vescovo di Pamplona Martín de Zalba, e intendono sostenere la canonicità dell'elezione di Urbano VI sulla scorta di tre linee difesa, la *via spiritus*, la *via facti* e la *via iuris*; sulla stessa falsariga argomentativa si muove la *Conscripcio bona sub triplici via de electione domini pape Urbani VI*, una rielaborazione di questi e altri materiali tratti dal suo archivio, fatta negli anni del suo ritiro genovese e dedicata al marchese di Saluzzo, quindi indirizzata attraverso di lui a Gian Galeazzo Visconti.

[14] Rehberg 2009.

[15] Lungo l'architrave del quale correva un'epigrafe in distici che si può ricostruire con difficoltà attraverso le trascrizioni moderne.

[16] Bolgia 2020.

[17] Si veda per la descrizione del monumento Garms 1994, pp. 31-36. Il baldacchino del monumento fu disfatto e la tomba spostata nel 1584, come ha dimostrato Claudia Bolgia, e non in occasione del rifacimento della fabbrica della chiesa ad opera del cardinal Sfondrati, tra XVI e XVII secolo. Cfr. Bolgia 2020, pp. 190-191.

[18] Eubel 1901, p. 24, così anche Forcella 1873, II, p. 23 e Harvey 1999, p. 211.



Fig. 1. Monumento funebre di Adam Easton († 1397), Roma, S. Cecilia in Trastevere.

fusione è stata creata anche da errate trascrizioni tramandate nella letteratura recente. Procediamo quindi con ordine e vediamo quali testimonianze abbiamo dei due distici elegiaci che componevano l'epigrafe sull'architrave originale, anch'esso perduto.

Alla fine del XVI secolo il domenicano Alfonso Chacón (1540-1599) trae dalla sua fonte, Agostino Trivulzio, l'indicazione del mese e dell'anno:

Artibus iste pater famosus in omnibus Adam
Theologus summus cardiquenalis erat
Anglia cui patriam titulum dedit ista beatæ
Ceciliæque morsque suprema polum
Anno M CCC LXXXX VII mense Septembri[19].

La trascrizione contiene qualche lacuna e fu perciò corretta nella seconda ristampa dell'opera:

Artibus iste pater famosus in omnibus Adam
Theologus summus cardiquenalis erat
Anglia cui patriam titulum dedit ista beate
Aedes Cecilie morsque suprema polum
Anno M CCC LXXXX VII mense Septembri[20]

Il curatore della terza ristampa (1677), il gesuita Agostino Oldoini, emendò questo come altri luoghi aggiungendo a *Septembri* il giorno *XV*[21]. In quest'ultima forma la perduta epigrafe originale è stata ripresa dalla storiografia moderna. Evidentemente, né Chacón né i curatori delle edizioni postume sentirono come problematica questa trascrizione che contraddiceva palesemente la data espressa poche righe sopra, alla fine del breve ritratto biografico, che indica il 20 ottobre: «Excessit Romae, XIII Kal. Novembris an. 1397»[22], data che viene ripresa, molto più tardi, anche nella *Purpura docta* di Georg Eggs[23]. Joseph-Marie Suarès (1599-1677), segretario cardinale di Urbano VIII Barberini, la cui opera di raccolta e trascrizione delle epigrafi antiche è inedita, riporta una lettura identica a quella della prima edizione (1601) delle *Vitae* dello Chacón[24]. Le fonti successive si riecheggiano a vicenda con qualche oscillazione nell'espressione dell'anno, che Chasteigner (1614) e Aubery (1642) fissano al 1396, forse per un errore nella lettura del numero romano[25]. Aubery, inoltre, che dichiara di aver tratto le sue notizie dallo Chacón, sbaglia la conversione della data presente nella sua fonte (*XIII Kal. Novembris an. 1397*) e scrive: «Le Cardinal Adam Esson mourut à Rome, le dix neufiéme de Septembre mil trois cens nonante sept, & fut enterré dans l'Eglise de saincte Cecile son titre (...)». Come abbiamo visto, le prime due edizioni dello Chacón (1601 e 1630) riportano la data del 20 ottobre 1397 nella biografia e l'indicazione del mese di settembre nella trascrizione, mentre solo nella terza edizione – che all'epoca della stesura delle opere di Chasteigner e Aubery non era ancora uscita – si esprime anche il giorno, 15 settembre.

Gasparo Alveri, nel 1664 trascrive malamente l'antica epigrafe, ma ci fornisce un'indicazione interessante: egli poteva ancora leggerla in un «deposito di marmo» che si trovava «avanti d'entrare in chiesa a mano destra»:

[19] Chacón 1601, II, col. 774.

[20] Chacón 1630, col. 982D.

[21] Chacón 1677, II, col. 649C.

[22] Trascrivo dalla prima edizione, che viene ripresa senza discrepanze anche dalle due successive.

[23] Eggs 1714, pp. 467-9.

[24] Trascrivo dalle sue *Schedae manuscriptae*, in Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Barb. Lat. 3084*, f. 282r: «Artibus iste pater famosus in omnibus Adam / theologus summus cardiquenalis erat / Anglia cui patriam titulum dedit ista beate / Cecilieque morsque suprema polum / ANNO M CCC LXXXX VII MENS SETTEMBRIVS 15». La sua ricostruzione è preziosa anche per il disegno del monumento sepolcrale completo di baldacchino e la ricostruzione delle vicende legate allo spostamento della tomba dalla cappella originaria alla controfacciata della basilica. Cfr. Bolgia 2020, pp. 175-6, n. 1 (dove la trascrizione è leggermente diversa dalla fonte).

[25] Chasteigner 1614, I.624-6; Aubery 1642, I.624-6.

Artibus ista pater famosus in omnibus ædem
Theologus summus Cardinalis erat
Anglia cui Patriam titulum dedit ista Beata
Aedes Ecclesiæ morsque suprema Domum
MCCCLXXXXVII[26]

Per chiudere il valzer delle date arriviamo al XX secolo, quando Leslie McFarlane, scrivendo la voce biografica del cardinale per il *Dictionnaire de Spiritualité*, indica la data del 20 settembre 1397, che nessuna fonte oggi nota – o da lui citata – attesta. Di qui l'errore evidente passa al *Dictionnaire d'Histoire et Geographie Ecclesiastique*[27].

Più recentemente, però, è stata segnalata da Valerio Sanzotta[28] una trascrizione cronologicamente molto vicina alla datazione del monumento sepolcrale. Si tratta di una delle trascrizioni fatte dal mantovano Ramo Ramedelli nel suo *Capitulum epythaphyorum*, scritto tra la fine del XIV secolo e l'inizio del XV. Purtroppo Ramedelli trascrive solo i versi e soltanto una seriore nota marginale indica l'anno di morte (*obiit 1397*):

Artibus iste pater famosus in omnibus Adam
Theologus summus cardiquenalis erat
Anglia cui patriam titulum dedit ista beate
Edes Cicilie morsque suprema polum[29]

Riassumendo, le trascrizioni di prima mano riportano unanimemente il solo anno di morte, 1397, mentre sul giorno e sul mese si registrano diverse oscillazioni, nonché alcune contraddizioni palesi. Al Suarès, che non trascrive fedelmente nemmeno l'epigrafe moderna, non possiamo concedere troppo credibilità, contando anche che egli replica persino gli errori contenuti nella prima edizione di Chacón, poi emendati dalle ristampe successive. Se, tuttavia, vogliamo dar credito alla sua ricostruzione, secondo la quale l'iscrizione correva sui quattro lati del margine inferiore del baldacchino oggi perduto, potremmo anche ipotizzare che su ognuno dei lati lunghi fosse iscritto un distico e che i lati corti recassero la data. Va, inoltre, ricordato che il 15 agosto 1397 era morto il cardinale Philippe d'Alençon, che fu con Adam nella commissione cardinalizia che avrebbe dovuto esaminare la canonizzazione di Brigida di Svezia. Sepolto a non grande distanza da lui, in Santa Maria in Trastevere (fig. 2), anche il suo monumento funebre subì rimaneggiamenti e spostamenti, ma l'epigrafe in esametri si è conservata e campeggia sotto alla scena della *Dormitio Virginis* ora collocata nello zoccolo:

Francorum genitus regum de stirpe Philippus
Alenconiades Hostie titulatus ab urbe
Ecclesie cardo tanta virtute reluxit
Ut sua supplicibus cumulentur marmora votis
Anno milleno cum ·C· quater abde sed ·I· ter
Occubuit qua luce Dei pia virgoque mater[30]

Tale monumento, sia nella forma attuale sia nelle ricostruzioni, è molto simile a quello che sarà scolpito di lì a poco per Easton in S. Cecilia, tant'è vero che gli studiosi hanno pensato che fosse opera della stessa *équipe* chiamata da Firenze a lavorare alla tomba di Philippe[31]. Se anche la data di morte di Adam fosse stata espressa nella stessa maniera un po' contorta in cui la leggiamo sull'epitaffio di Philippe (letteralmente: mille più quattro volte cento, sottraendo tre volte uno = 1397); e se per di più fosse stata frammentata tra i due lati corti dell'architrave del baldacchino, la ragione per cui non si trova un consenso tra le antiche trascrizioni riguardo alla data sarebbe facilmente spiegabile con la difficoltà di lettura, sia quando si trovava in sede, sia quando, a maggior ragione, fu smembrata in seguito allo smantellamento delle parti sovrastanti la cappella funebre. Alla luce degli elementi che abbiamo, possiamo soltanto ipotizzare che Adam fosse venuto a mancare tra l'agosto e il novembre 1397, forse proprio quel 20 ottobre registrato nella prima edizione da Chacón, ma allo stato attuale delle fonti è impossibile precisare ulteriormente tale datazione.

[26] Alveri 1664, pp. 382 (epigrafe originale, vista in un deposito marmoreo sotto il portico destro della basilica), 388 (epigrafe moderna).

[27] McFarlane 1960 e Mollat 1960.

[28] Sanzotta 2023.

[29] «Questo padre rinomato in tutte le arti, era sommo teologo e anche cardinale, a lui l'Inghilterra dette una patria, questo santuario della beata Cecilia offrì il titolo, il giorno finale della morte gli aprì il cielo». Mia la trascrizione dal ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 3134*, f. 293v. Ho corretto solo la lezione *supprema* del manoscritto con *suprema*, per coerenza con la scansione metrica del pentametro.

[30] «Nato da stirpe regale, Filippo di Alençon, insignito da Roma del titolo di cardinale della chiesa di Ostia, rifulse di tanta virtù che il suo monumento marmoreo è ricolmo di supplici preghiere. Morì nell'anno 1397 [letteralmente mille più quattro volte cento, sottraendo però tre volte uno] nello stesso giorno in cui giacque per sempre la pia e vergine madre di Dio [=15 agosto]». Mia traduzione dall'epigrafe originale. Il già rammentato Ramedelli scrive *tumulatus* nel secondo esametro invece che *titulatus*. Cfr. *Vat. Lat. 3134*, f. 293v. Anche sulla data di morte del cardinale d'Alençon si registrano divergenze: nella storiografia essa oscilla tra il 14 e il 16, ma l'epitaffio è piuttosto esplicito ed indica come giorno lo stesso in cui si celebra la *dormitio Virginis*, ovvero il 15 agosto.

[31] Giovanni D'Ambrogio che, nel novembre del 1397, chiamò da Firenze suo figlio Lorenzo perché lo aiutasse. I due furono raggiunti nel 1398 da Piero di Giovanni Tedesco. Cfr. Kreytenberg 2009 e Bolgia 2020.



Fig. 2. Monumento funebre di Philippe d'Alençon († 1397), Roma, S. Maria in Trastevere.

Adam Easton dedicò a Roma soltanto la seconda parte della sua vita, che in un primo momento si snodò tra Oxford e Avignone. Agli inizi della sua carriera egli cercò di farsi spazio come teologo e curialista, tanto che fu creato cardinale da Urbano VI nel 1381. Ma, dopo essere stato accusato di tradimento dallo stesso papa nel 1385, fu imprigionato, deportato in catene, e infine costretto a rinunciare alla porpora in cambio della vita. Ci rimagono pochissime opere del periodo giovanile e fino al 1385, poiché molti degli scritti che egli elenca nel suo *Defensorium de potestate papae* sono perduti. I frammenti della sua attività oxoniense sono di scarsa originalità. L'opera filosofico-politica più interessante è senza dubbio il *De potestate papae*, che forse è incompiuta e non ebbe comunque molta fortuna. Insomma, sembrerebbe di avere davanti una figura di scarso rilievo e traballante carriera. Quando però egli progettava di ritornare in Inghilterra e per questo fece imballare e spedire i suoi libri a Norwich, la sua carriera si avviò verso la svolta definitiva. Il 18 dicembre 1389 Bonifacio IX gli restituisce la dignità cardinalizia e il titolo, di conseguenza la sua influenza a Roma comincia a crescere e un segno evidente lo troviamo nell'Ufficio liturgico che egli compose per la festa della Visitazione di Maria. Nuove devozioni incentrate sulla figura della madre di Cristo ebbero particolare rigoglio al tramonto del Medioevo: ad esempio, la festa della Presentazione di Maria al tempio, era stata approvata da Gregorio XI (21 novembre 1372) su proposta di Philippe de Mezières che, di ritorno dal suo lungo soggiorno a Cipro, la importava dagli usi liturgici bizantini; Easton stesso ad Avignone aveva fatto parte del gruppo di teologi incaricati di valutare l'introduzione della festa della *Transfixio Virginis*. Bonifacio IX lo inserì nella commissione istituita per esaminare la nuova festa della Visitazione di Maria e qui riuscì a imporre, non senza polemiche, la sua liturgia come testo ufficiale della nuova festa tra i quattro concorrenti, che contavano nomi del calibro di Raimondo da Capua, domenicano e maestro generale del suo Ordine, e Giovanni Jenstein, arcivescovo di Praga[32]. Con la scomparsa, inol-

[32] Il canonico della cattedrale e rettore dell'Università di Praga, Nicolò Rakovnik, che muore nel 1390 a Roma dove era arrivato per assistere alla solenne celebrazione della nuova festa, attesta nella sua *Historia de institutione festi visitationis beatae Mariae virginis* che Adam fece pressioni per far passare il suo Ufficio davanti agli altri in concorso e quindi gli attribuisce la paternità del testo. Cfr. Polc 1967, p. 87; l'opera è inedita, perciò ne trascrivo un brano dal manoscritto Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, *I F 621* (a. 1449), f. 5r: «(…) que omnia a cardinale Anglicano dicto Adam evenit, qui historiam propriam quam super festo Visitationis Marie fecerat promovebat, aliasque historias cum archiepiscopi [scil. Iohannis Jenstein] historia impediebat». Harvey 1999, pp. 203-204, 236 e Wendling 2020. Su Rakovnik si veda Spunar 1985, pp. 86-88.

tre, di molti dei promotori – e tra questi Alfonso di Jaén – del culto di Brigida, alla quale Adam attribuiva la sua salvezza dalla prigionia, fu lui a condurre in porto la canonizzazione della santa svedese, decretata il 7 ottobre 1391. Queste sue due ultime imprese lo tennero legato a Roma, dove, passato il pontificato di Urbano VI, egli aveva certamente più potere e libertà d'azione che non in patria. Non tornò mai, infatti, a Norwich e non risulta che avesse mai disposto che il suo corpo tornasse in Inghilterra, come invece fu per il suo primo protettore, Simon Langham, sepolto a Westminster in una tomba non dissimile da quella di Adam in Trastevere. Le opere che scrisse nel periodo post-urbanista svelano, dunque, un autore profondamente cambiato, segnato forse dalla calamità patita, che riversa tutto il suo sapere nella scrittura di un Ufficio liturgico e in una controversia spirituale, il *Defensorium sanctae Brigittae*, pensato come risposta al libello di un oppositore perugino che contestava la Regola dell'Ordine fondato da Brigida, attaccandone lo stile rozzo, l'interpretazione dell'incarnazione, l'affermazione che Cristo l'avesse dettata a una donna. Un intellettuale, dunque, ormai distante dalle lotte di potere, che aveva trovato nel circolo degli spirituali romani il modo per dare al suo cardinalato il lustro che come curiale non aveva mai avuto.

4. Uno «*scriptorium*» romano?

Matteo da Cracovia, anch'egli coinvolto nella causa di canonizzazione di Brigida di Svezia, scrisse, tra 1385 e 1386, una *Propositio*, cioè una formale – e necessaria – richiesta di canonizzazione, che solitamente segnava l'inizio della fase curiale del processo, dopo la conclusione dell'*inquisitio in partibus*[33]. Attraverso la cronologia del regesto stilato da Matthias Nuding si può ripercorrere gran parte dei suoi spostamenti, in specie quando questi interessavano incarichi e missioni ufficiali, in qualità di *magister*, di vescovo, di emissario dell'imperatore e infine di candidato al titolo cardinalizio. Uno dei suoi primi sermoni davanti al papa risulta essere quello tenuto il 29 giugno[34] del 1382 *in festo sanctorum Petri et Pauli*. È possibile che egli fosse giunto a Roma già intorno al 1380, quando una delegazione dell'Università di Praga fece richiesta di copie delle *Revelationes*, che egli nella *Propositio* dice di avere per le mani già da cinque anni[35]. Sulla base di quest'ipotesi la storiografia brigidina ha pensato che la cosiddetta *recensio Pragensis* delle *Revelationes* fosse opera del famoso teologo. In realtà, come bene argomenta Nuding, non c'è alcun elemento che può portarci a pensare che fosse interesse di Matteo modificare la struttura del testo che gli fu consegnato a Roma, come vedremo. Le sue relazioni con Alfonso di Jaén – e più tardi probabilmente anche con Adam Easton – sono invece ben comprovate. Egli fece riferimento all'ex eremita in diverse occasioni, sia a Roma, sia più tardi quando si trovavano entrambi a Genova, Alfonso nel monastero da lui fondato a Quarto e Matteo presso la Curia che tra 1385 e 1386 si trovava appunto nella città ligure. Fu qui che i due concertarono la pubblicazione della *Propositio* di Matteo per la canonizzazione di Brigida; fu sempre qui che Adam rimase prigioniero di Urbano VI perdendo la porpora e guadagnando la devozione per Brigida. Sempre da Genova provengono alcune preziose testimonianze estratte dall'archivio che Alfonso era riuscito a portare con sé lasciando Roma: documenti inerenti il monastero, la *littera cum serico* di Gregorio XI di cui abbiamo parlato sopra, codici delle *Revelationes* e di altre opere di argomento brigidino – cioè scritte da Brigida o intorno a Brigida – e, infine, i suoi appunti. Conosciamo tale deposito memoriale grazie ai cenni che Alfonso sparge nelle sue opere-manifesto sullo scisma e specialmente nella *Conscripcio bona*. La dispersione di questo archivio ha seguito strade tortuose, come spesso succede, tuttavia se ne possono rintracciare alcuni documenti: abbiamo visto, infatti, che la *littera* del papa si trova oggi nella Biblioteca Universitaria di Genova (D.VIII.5); un codice sontuosamente miniato delle *Revelationes* oggi a New York[36], proviene dall'archivio di Alfonso e lo seguì da Napoli – dove quasi certamente fu decorato – a Roma e infine a Genova; di altri volumi copiati dal materiale alfonsino si conservano almeno tre manoscritti delle *Revelationes* che tornarono a Roma insieme ai monaci olivetani cui Alfonso stesso affidò la cura del monastero di Quarto[37]. Bisogna immaginare che Alfonso, lasciando Roma, avesse portato con sé un ristretto, ma comunque corposo, deposito librario e documentale, in gran parte prodotto in città. Da qui proviene anche uno dei famosi *quaterni* di Alfonso, veri e propri libelli in cui egli copiava, o faceva copiare, parti di opere, testimonianze e meditazioni varie, che sarebbero poi confluite nel *corpus* che stava approntando

[33] Ed. in Nuding 2007, pp. 312-331.

[34] La data è dedotta dal tema e dalla circostanza del sermone. Cfr. Nuding 2007, pp. 302-312.

[35] «Nec mirandum, si ad laudem huius electe dei librum eius revelacionum allego. Primo enim, ut a minimis incipiam, non omnino levitate usus sum. Siquidem ante quinque annos vidi et interim frequenter habui multisque aliis ostendi et retuli (...)», cfr. Nuding 2007, p.320.

[36] New York, Pierpont Morgan Library, *M.498* (*s.* XIV *ex.*).

[37] Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 3826* (*a.* 1399); Roma, Biblioteca Casanatense, *1445* (*a.* 1404); Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Ashburnham 896*, (*ca. vel paulo post a.* 1402).

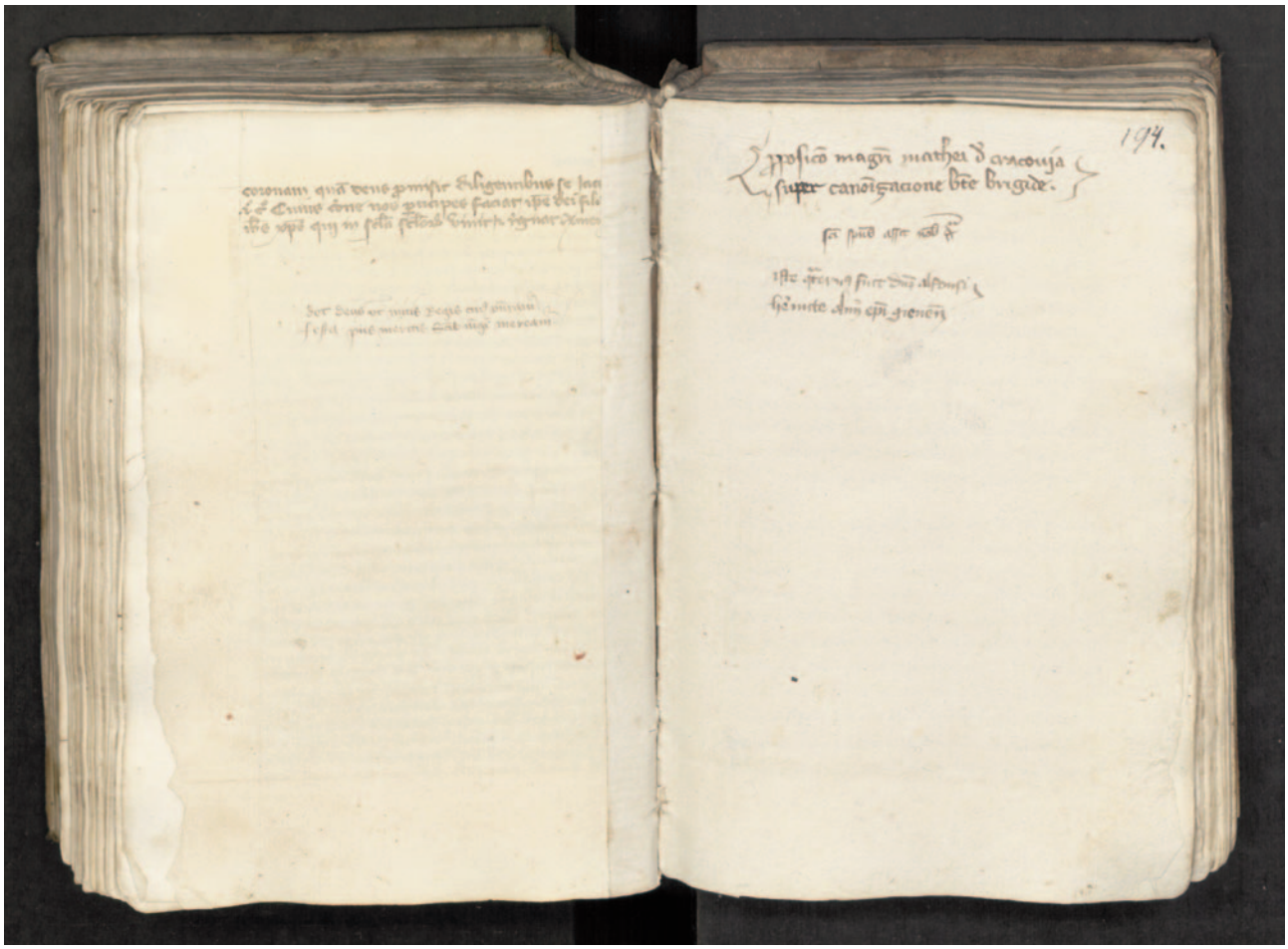


Fig. 3. Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.Q.116 (sec. XIV, seconda metà), ff. 193v-194r.

sia per la risoluzione dello scisma sia per la canonizzazione di Brigida di Svezia. Uno di questi è un libello oggi rilegato in una miscellanea a Wrocław (fig. 3), dove una mano coeva annota: «Iste quaternus fuit domini Alfonsi heremite olim episcopi Gienensis» (f. 194r). Si tratta di un codice appartenuto a Matteo di Cracovia che, dunque, aveva ricevuto il *quaternus* direttamente dalle mani di Alfonso, a Roma o a Genova. Di gran lunga più noti sono gli esemplari delle *Revelationes* di Brigida che la delegazione praghese guidata da Matteo portò in patria e cominciò a far circolare anche in ambienti e contesti di più spiccato spessore culturale rispetto a quelli, di marcatura più devozionale, ai quali erano destinati i primi esemplari fatti allestire da Alfonso. La particolare forma che prese la cosiddetta «redazione praghese» delle Rivelazioni è stata attribuita – senza alcun fondamento – proprio a Matteo di Cracovia, come abbiamo sopra detto. Le differenze tra questa e la redazione più diffusa, in realtà, non sono molte e riguardano principalmente la disposizione dei libri (si veda la tabella 1), mentre, per quel che riguarda il contenuto e il dettato, sono da rilevare pochissime varianti testuali, tutte perfettamente adiafore. Nessuna di esse ha l'effetto di modificare sostanzialmente il dettato, un risultato che invece ci si aspetterebbe se questa fosse una revisione redazionale a sé stante generata da una riflessione approfondita sul testo, come poteva essere quella dei maestri di Praga o di Matteo di Cracovia, che aveva assunto l'impegno di scrivere una *Propositio*. Persino le aggiunte sono di tipo circostanziale, come il prologo al libro settimo (*Incipiunt revelaciones*).

È necessario ricordare che in pochi anni Alfonso ordinò le *Revelationes* in un *corpus* di sette libri: nel primo, normalmente preceduto dal prologo (*Stupor et mirabilia*) del primo confessore di Brigida, il *magister* Mattia di Linköping, si trovano storia della sua prima chiamata e l'inizio delle sue visioni; nel secondo sono riunite rivelazioni concernenti questioni politiche interne alla Svezia e soprattutto rivolte alla classi nobiliari e ai cavalieri; il terzo libro racchiude le visioni indirizzate ai sacerdoti, scritte principalmente nei primi anni romani; il quarto libro è una miscellanea di diverse questioni etiche e politiche; il quinto libro, detto anche *Liber quaestionum*, è un trattatello in forma di dibattito sull'ordine divino del mondo natu-

rale; il sesto libro contiene principalmente visioni riguardanti la Chiesa da riformare; il settimo è il diario di viaggio in Terra santa (1372-1373) con le relative visioni. Intorno al 1380 il *corpus* delle Rivelazioni circolava anche con aggiunte e testi paralleli, sempre preparati da Alfonso, al quale evidentemente il materiale non mancava. Così, quando si arrivò alla canonizzazione (7 ottobre 1391), le *Revelationes* si componevano anche di un ottavo libro, una collezione di visioni rivolte a re e imperatori detta *Liber caelestis imperatoris ad reges*, preceduto da un epistola prefatoria di Alfonso, l'*Epistola solitarii ad reges*.

Redazione della canonizzazione	**Redazione praghese**
Prologus (*Stupor et mirabilia*) + *Rev.* I	*Prologus* (*Stupor et mirabilia*) + *Rev.* I
Rev. II	*Rev.* II
Rev. III	*Epistola solitarii ad reges* + *Rev.* VIII
Rev. IV	*Rev.* III
Rev. V	*Rev.* IV
Rev. VI	*Sermo angelicus*
Rev. VII	*Rev.* V
Epistola solitarii ad reges + *Rev.* VIII	*Rev.* VI
Sermo angelicus	*Prologus* (*Incipiunt revelaciones*) + *Rev.* VII

Come si vede nella tabella, gli spostamenti sono minimi. In particolare, *Rev*. VIII con l'epistola prefatoria (*Liber ad reges*) viene inserito dopo *Rev*. II, in un ordinamento coerente con la materia di quest'ultimo, indirizzato a governanti e nobili con incarichi politici; tra *Rev*. IV e *Rev*. V viene inserito il *Sermo angelicus*, che è uno dei molti testi circolanti con le Rivelazioni, nello specifico si tratta delle letture per il Mattutino dell'Ufficio delle monache brigidine; viene, inoltre, inserito un breve prologo all'ultimo libro, *Rev*. VII (*Incipiunt revelaciones*).

È abbastanza evidente – e lo era anche agli editori delle *Revelationes* – che una situazione di questo tipo non può configurarsi come una vera e propria redazione, bensì come una forma del testo che con questa struttura comincia a circolare compattamente nell'Europa centrale. Nuding propone che una tale conformazione non sia frutto di una volontà di rimaneggiamento, ma il risultato di una rilegatura dovuta allo *scriptorium* romano che consegnò le *Revelationes* a Matteo e alla delegazione praghese. Mi sembra, questa, una base plausibile su cui lavorare, tuttavia non è ancora emerso alcun indizio che ci porti a individuare un vero e proprio *scriptorium* romano, anzi tutte le fonti che abbiamo sembrano far emergere un quadro dove Alfonso di Jaén gestiva la diffusione dell'opera ricorrendo a diversi *scriptores*, locali o stranieri, che si trovavano a Roma tra 1373 e 1380. In tal senso ci viene in aiuto non solo la testimonianza degli svedesi – che erano naturalmente di parte e tendevano ad esaltare il gran numero di copie richieste per magnificare la devozione verso Brigida – ma anche lo studio della tradizione manoscritta.

La lettera dello svedese Magnus Petri, inviata da Roma tra 1384 e 1391, è una preziosa testimonianza del momento di grande fervore che la pubblicazione delle visioni di Brigida suscitò. Moltissime alte personalità arrivavano in città di persona o vi inviavano dei messi per copiare a proprie spese i codici delle *Revelationes*. Tra costoro Magnus ricorda il vescovo di Worms, che portò la sua copia all'imperatore, i francescani Pietro d'Aragona e Pietro *de Burgundia*, gli incaricati della regina di Castiglia, della regina di Cipro, della regina di Sicilia, dell'Università di Praga, e molti altri:

> plures principes et nobiles (...) per se Romam venientes et alij suos nuncios mittentes pro libris Reuelacionum habendis, quos, postquam eos instanter petiuerant, in proprijs suis sumptibus cum exquisita diligencia scribi fecerunt. Inter quos notabiliter erant infra scripti: dominus episcopus Wormacensis fecit vnum librum scribi Rome, quem deportauit ad imperatorem; frater Petrus de Aragonia Ordinis fratrum minorum, consanguineus regis Francie, secundum, quem detulit in Franciam; nuncius regine Castelle de Hispania tercium; nuncius regine Cypri quartum; nuncius regine Cicilie quintum; nuncius Studij Pragensis sextum; frater Petrus de Burgundia Ordinis minorum, theologus maximus, septimum; nuncius Cruciferorum de Prussia octauum; Romani, Ianuenses, Wratislauienses ac plurime alie ciuitates et regnorum nobiles libros istarum sanctissimarum Reuelacionum pro se scribi fecerunt, me adhuc Rome existente. Vnde non exstat dubium, quin plurimi alij ab istis per tocius Cristianitatis diffusam latitudinem iam sint transumpti, preterquam in hac terra, vbi adhuc minus condigne supradicte sancte Reuelaciones ab aliquibus ob defectum credulitatis acceptantur (...)[38]

Egli, dunque, disegna un panorama piuttosto vario dei centri di copiatura a Roma. Uno di questi era certamente il già citato monastero di S. Lorenzo in Panisperna, da dove proviene un prezioso testimone manoscritto della redazione BHL 1334b della Vita di Brigida, copiato da un chierico di origine germanica, Nicolaus Misner detto Voegelyn, il 18 novembre del

[38] Undhagen 1960, p. 225.

1378[39], cioè durante la permanenza di Alfonso a Roma in qualità di fiduciario del monastero in Panisperna.

La trasmissione manoscritta ci aiuta a comprendere come poteva essere copiata, in tempo di scisma e di precarietà più o meno diffusa, un'opera monumentale come le *Revelationes*. Accanto, infatti, agli esemplari di tipo atlantico – i più studiati per completezza e per lo splendido apparato decorativo – si possono trovare singoli libri, o gruppi di libri, raccolti in volumi di formato più piccolo e maneggevole, oltre che *libelli* o *quaterni* con porzioni ed estratti dell'opera[40]. La modalità di copiatura e diffusione, dunque, era affidata più a singoli copisti che lavoravano su porzioni dell'opera che a uno *scriptorium* 'centralizzato' allestito a questo scopo. Alfonso di Jaén a Roma aveva a disposizione diversi *scriptores* a cui affidare la copia degli esemplari richiesti. Per di più, nei primi tempi il *corpus* di testi era fluido: ogni copia delle Rivelazioni, a seconda delle richieste dei destinatari, era più o meno corredata anche degli *opera minora* (Regola, Orazioni, Sermone angelico) o di altri testi (Processo, Vite, Miracoli). La copiatura in volumi, o in *quaterni* che ne raccolgono solo alcuni libri o parti di libro, era la norma, perché funzionale al trasporto o al tipo di fruizione, specie nel caso che essi servissero allo studio o alla devozione privata. I codici passati per le mani di Matteo di Cracovia appartengono, infatti, alla prima categoria. Fa eccezione soltanto un manoscritto risalente a un periodo tra il 1375 e il 1379, oggi a Varsavia, il codice Warszawa, Biblioteka Narodowa 3310 II (*olim* Q.v.I.123), che è uno dei pochi esemplari rimasti a conservare miniature preziose a tutta pagina, eseguite in un *atelier* napoletano. A dire il vero, soltanto la prima unità codicologica di questo volume può essere datata così precocemente, mentre la seconda unità risale certamente a un periodo successivo al 1391, data dell'opera che vi è copiata, il *Defensorium* di Brigida scritto da Adam Easton. Questo codice tramanda una versione delle *Revelationes* che dovrebbe essere la prima che Alfonso di Jaén elaborò – con i soli libri da *Rev.* I a *Rev.* VII – e la critica ritiene che appartenesse a Matteo di Cracovia, circostanza finora solo ipotizzata e mai provata, ma plausibile anche per quello che abbiamo detto sopra, ovvero per il fatto che Matteo aveva riportato in patria scritti brigidini provenienti dall'archivio di Alfonso. In tal caso, si tratterebbe di una copia entrata tardi in possesso di Matteo, forse in seguito alla morte di Alfonso a Quarto (1389), e non fatta espressamente per lui e per le esigenze dell'Università di Praga. L'entrata del codice di Varsavia nella collezione di libri di Matteo dovrebbe essere posteriore alla diffusione della cosiddetta redazione praghese, che include materiali aggiuntivi come il libro *Rev.* VIII. Esso, in ogni caso, testimonia lo stretto legame tra i promotori del culto di Brigida e, in specie, tra Alfonso, editore e primo possessore di questa lussuosa copia delle *Revelationes*, Matteo, che solo da Alfonso potrebbe averla ereditata, e Adam, autore del *Defensorium beate Birgitte* inserito nel volume come seconda unità.

5. Conclusione

Qual è dunque il rapporto che questi intellettuali stranieri intrattengono con la città di Roma nello spazio tra il giubileo e lo scisma alla fine del Medioevo?

La citazione con cui ho iniziato il mio intervento (*Vade Romam*) non è solo un'iperbole apologetica riferita alla capitale della cristianità, è un rimando implicito alla Gerusalemme celeste dell'Apocalisse, la città con le strade ricoperte d'oro finissimo, che attende i giusti alla fine dei tempi[41]. A questa immagine fa da contraltare la Roma di *Rev.* III, anch'essa densa di riferimenti ai profeti – in specie Isaia ed Ezechiele – e ad Apc. 18:

> Post hec audiui vocem dicentem : «O Roma, Roma, muri tui sunt dirupti. Ideo porte tue sunt sine custodia. Vasa tua venduntur. Ideo altaria tua desolata sunt. Viuum sacrificium et incensum matutinum comburitur in atrio. Ideo non egreditur de sancta sanctorum sanctus odor suauissimus»[42].

Non più la Gerusalemme celeste, ma una Babilonia straziata dall'immoralità dei suoi stessi abitanti, come l'esegesi divina rivela a Brigida:

> O, si cognosceres dies tuos, o Roma, fleres utique et non gauderes. Roma quippe in diebus

[39] Roma, Archivio della Curia generalizia OFM, ms. «Panisperna» (18.11.1378).

[40] Si vedano ad esempio: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat. 3826* (*Rev.* V-VIII, ca. 1399); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Urb. lat. 104* (*Rev.* I-IV, s. XV); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg.lat. 2045* (*Rev.* V-VIII, a. 1464); Gdansk, PAN, *Mar.Q.68* (Rev. *VI-VII*, s. XIV. ex.); Genova, BUG, *A_V.5* (*Rev.* I-III, VIII, s. XV in.); Pavia, BU, *Aldini 35* (*Rev.* I-II, a. 1403); Roma, Bibl. Casanatense, *1445* (*Rev.* V, a. 1404); Philadelphia, The Free Library, *Lewis E 240* (*Rev.* V-VIII, s. XV); Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, *Lat. III 225* (*Rev.* I-IV, s. XV in.); Milano, Biblioteca Ambrosiana, *D 89 sup.* (*Rev.* I-III, s. XV).

[41] Apc 21, 21: «et platea civitatis aurum mundum tamquam vitrum perlucidum»; vd. anche Apc 20, 4: «et animas decollatorum propter testimonium Iesu et propter verbum Dei (...) vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis».

[42] *Rev.* III, 19-20, p. 171. La spiegazione della voce sentita nella visione si dispiega nei paragrafi successivi, cfr. pp. 171-173.

> antiquis erat quasi tela colorata omni colore pulcherrimo et contexta nobilissimo filo. Terra quoque eius erat colorata colore rubeo, id est sanguine martirum et contexta, id est commixta ossibus sanctorum. Nunc autem porte eius desolate sunt, quia defensores et custodes earum inclinati sunt ad cupiditatem. Muri eius depressi sunt et sine custodia, quia iam non curant animarum dampna, sed clerus et populus, qui sunt murus Dei, disperguntur ad faciendum utilitatem carnis. Vasa diuina venduntur contemptibiliter, quia sacramenta Dei propter pecuniam et fauorem mundanum dispensantur. Altaria vero desolata sunt, quia, qui celebrat cum vasis, manus habet a caritate Dei vacuas et oculos ad offertorium, et licet vere Deum habeat inter manus, cor tamen vacuum est a Deo, quia mundanis vanitatibus est repletum[43].

Nella spiegazione fornita a Brigida da Cristo la decadenza riguarda più la corruzione che l'abbandono materiale:

> Talis est Roma, corporaliter sicut vidisti, nam altaria plura desolata sunt, offertorium expenditur in tabernis, offerentes vacant plus mundo quam Deo[44].

Nelle Rivelazioni Roma è lo specchio della corruzione della Chiesa, che gli empi e coloro che esercitano il potere in maniera aberrante stanno trascinando verso la distruzione. Si parla, infatti, di offerte e altari, e anche quando si fa riferimento a elementi materiali, come i muri e le porte della città, questi servono ad indicare l'ignavia dei difensori che o sono fuggiti ad Avignone, o sono talmente corrotti da trascinare nella rovina le anime che sono loro affidate. Appartiene a un tempo lontano l'immagine di Roma ornata del sangue dei martiri, e intarsiata delle ossa dei santi (*commixta ossibus sanctorum*). Ma questa città lontana non è solo un'allegoria, è uno spazio unico e ben localizzato.

In coloro che, alla fine del Trecento, convergono a Roma si trova una consapevolezza acuta della crisi multiforme che ha generato l'*impasse* nel quale vivono. Vedono intorno a loro segni inequivocabili della decadenza e dell'iniquità, li vivono sulla loro pelle (*corporaliter*), ma non per questo si arrendono al pensiero di un *eschaton* inevitabile. Tutti e tre gli autori che abbiamo passato in rassegna sono lettori ed estimatori di Brigida e sanno che la profezia lascia sempre una possibilità:

> Adhuc tamen Roma non est sine amicis Dei, qui si haberent adiutorium, clamarent domino et ipse misereretur eisdem[45].

Roma, ovvero la Chiesa, può contare su alcuni *amici Dei* che, con il giusto supporto, reclameranno la misericordia divina. Tuttavia, è la città reale l'unico luogo dove tale purificazione può avvenire, come leggiamo in una delle visioni di Brigida, che indica il triangolo tra S. Pietro, Castel Sant'Angelo e S. Spirito in Sassia come prospettiva di salvezza, attraverso il ritorno del papa nella sede petrina:

> Vidi in Roma a palacio pape prope Sanctum Petrum usque ad castrum Sancti Angeli et a castro vsque ad domum Sancti Spiritus et usque ad ipsam ecclesiam Sancti Petri, quasi quod esset una planicies. Et ipsam planiciem circuibat firmissimus murus diversaque habitacula erant circa ipsum murum. Tunc audiui vocem dicentem: «Papa ille, qui sponsam suam ea dilectione diliget, qua ego et amici mei dilexi-mus eam, possidebit hunc locum cum assessoribus suis, ut liberius et quiecius aduocare possit consiliarios suos»[46].

Non si può certo trascurare la valenza strumentale dell'apparato spirituale che si dispiega in questi anni intorno alla città di Roma, che subisce, com'è naturale, tutte le spinte propagandistiche di entrambe le fazioni che si affrontano in seguito allo scoppio dello scisma e intorno alla questione cruciale del primato conteso tra il papato romano e quello avignonese. Ciò nonostante, la nostra prospettiva storica ci impone di valutare tutti gli elementi che abbiamo a disposizione e di interpretarli nella loro complessità. Se dobbiamo, dunque, inserire nel quadro anche l'autocoscienza storica e spirituale degli uomini e delle donne di cultura del medioevo, bisogna riconoscere che le visioni della santa svedese e gli scritti, che Alfonso di Jaén, Adam Easton e Matteo di Cracovia scrivono a Roma, sono espressione di un sincero e forse, per certi aspetti, fin troppo ottimistico pensiero riformatore che, germinato altrove, una volta giunto a Roma, riesce ad innervare uno scambio intellettuale fruttuoso, che riconosce alla città un ruolo cruciale nella proposta di risoluzione della crisi. Roma, in virtù del suo deposito sacrale, che Brigida onora assiduamente nei suoi pellegrinaggi *intra* ed *extra muros*[47], diventa l'unico orizzonte dove scorgere la possibilità di una Chiesa riformata e una rinnovata unità dei cristiani.

[43] *Rev.* III, 26-28, pp. 172-173.

[44] *Rev.* III, 30-31, p. 173.

[45] *Rev.* III, 32, p. 173.

[46] *Rev.* VI, 74, p. 235.

[47] *Rev.* VI, 104 (S. Paolo fuori le mura, reliquie di sant'Anna), 105 (visita alle chiese romane), 108 (S. Lorenzo fuori le mura); *Rev.* VII, 2 (S. Maria Maggiore), 3 (S. Francesco a Ripa).

Bibliografia

Alveri 1664
G. Alveri, *Roma in ogni stato alla santità di N.S. Alessandro settimo*, II, Romae 1664.

Aubery 1642
A. Aubery, *Histoire généralle des Cardinaux*, I, Parisiis 1642.

Bartolomei Romagnoli 2013
A. Bartolomei Romagnoli, *Lotta politica e profezia: pellegrine e mistiche a Roma alla fine del Medioevo*, in A. Bartolomei Romagnoli (a cura di), *Santità e mistica femminile nel medioevo*, Spoleto 2013, pp. 567-680.

Bolgia 2020
C. Bolgia, *Between Tradition and Innovation: The Sepulchral Monument of Adam Easton at S. Cecilia in Trastevere*, in *Cardinal Adam Easton* 2020, pp. 175-205;

Cardinal Adam Easton 2020
M. Wendling (ed.), *Cardinal Adam Easton (c. 1330-1397). Monk, Scholar, Theologian, Diplomat*, Amsterdam 2020.

Chacón 1601
A. Chacón, *Vitae et gesta summorum pontificum a Christo Domino usque ad Clementem VIII. necnon s.r.e. cardinalium cum eorumdem insignibus*, Romae 1601.

Chacón 1630
A. Chacón, F. Ughelli, G. Aleandro, F. de Cabrera Morales, A. Vittorelli, *Vitae et res gestae pontificum Romanorum et s.r.e cardinalium ab initio nascentis Ecclesiæ, vsque ad Vrbanum VIII*, Romae 1630.

Chacón 1677
A. Chacón, Oldoini, F. de Rossi, A. de Rossi, *Vitae, et res gestae pontificum Romanorum et s.r.e. cardinalium ab initio nascentis Ecclesiae vsque ad Clementem IX*, Romae 1677.

Chasteigner 1614
H.L. Chasteigner de La Roche Pozay, *Nomenclator Sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalium qui ab anno Christi millesimo quippiam commentati sunt, seu ab eo tempore quo pontificis electione ad eos tantum ob Romani cleri multitudinem reuocata, maximus illis honor (qualem videmus) haberi cœptus est. Accesserunt ad calcem pontificum & cardinalium epitaphia supra ducenta, quæ Alphonsi Ciaconi libro de pontificum gestis apposite interseri operæ est*, Tolosae 1614, p. 68.

Colledge 1956
E. Colledge, *Epistola solitarii ad reges: Alphonse of Pecha as Organizer of Birgittine and Urbanist Propaganda*, in *Mediaeval Studies* 18, 1956, pp. 19-49.

Collijn 1924-1931
I. Collijn (ed.), *Acta et processus canonizacionis Beate Birgitte. Efter Cod. A 14 Holm., Cod. Ottob. Lat. 90 o. Cod. Harl. 612*, Uppsala 1924-1931.

Collijn 1929
I. Collijn, *Birgittinska gestalter*, Stockholm 1929.

Eggs 1714
G.J. von Eggs, *Purpura docta, sive vitae, legationes, res gestae, obitus, aliaque scitu ac memoratu digna,* II, Monachii 1714.

Eubel 1901
C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, I, Münster 1901.

Forcella 1873
V. Forcella, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edificii di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri*, II, Roma 1873.

Garms 1994
J. Garms (Hrsg.), *Die mittelalterlichen Grabmäler in Rom und Latium vom 13. bis zum 15. Jahrhundert* II *Die Monumentalgrabmäler*, Wien 1994.

Harvey 1999
M.M. Harvey, *The English in Rome, 1362-1420. Portrait of an Expatriate Community,* Cambridge 1999.

Jönsson 1989
A. Jönsson, *Alfonso of Jaén: His Life and Works; with Critical Editions of the* Epistola solitarii*, the* Informaciones *and the* Epistola servi Christi, Lund 1989.

Kreytenberg 2009
G. Kreytenberg, *Das Grabmal für Kardinal Adam Easton in Santa Cecilia in Trastevere und seine Bildhauer: Giovanni D'Ambrogio und Lorenzo di Giovanni aus Florenz*, in *MKuHistFlorenz* 53, 2009, pp. 197-216.

Lerner 2017
R.E. Lerner, *Alfonso Pecha's Treatise on the Origins of the Great Schism: What an Insider «Saw And Heard»*, in *Traditio* 72, 2017, pp. 411-451.

McFarlane 1960
s.v. *Easton, Adam,* L. McFarlane (a cura di), in *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, Paris 1960, col. 5.

Meersseman 1977
G.G. Meersseman, *Spirituali romani, amici di Caterina da Siena*, in *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, pp. 534-573.

Miethke, Weinrich 1995
J. Miethke, L. Weinrich (Hrsg.), *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der Grossen Konzilien des 15. Jahrhunderts.* I. *Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414-1418)*, Darmstadt 1995.

Mollat 1960
s.v. *Easton, Adam*, G. Mollat (éd.), in *Dictionnaire d'Histoire et Geographie Ecclesiastique*, XIV, Paris 1960, col. 1268.

Nocentini 2019
S. Nocentini, *Un eremita, due confessori, tre redazioni: i primordi dell'agiografia brigidina in Italia*, in *Hagiographica* 26, 2019, pp. 289-330.

Nocentini 2021
S. Nocentini, *Which Is the Earliest «Vita» of Birgitta of Sweden?*, in *Hagiographica* 28, 2021, pp. 317-351.

Nocentini 2024a
S. Nocentini, *Tamen moratur in Urbe continue. Alfonso di Jaén, un eremita di città (Roma, Perugia, Genova)*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 78, 2024, pp. 105-141.

Nocentini 2024b
S. Nocentini, *Gli Olivetani e la tradizione brigidina. L'archivio di Alfonso di Jaén a San Gerolamo di Quarto*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 60, 2024, pp. 349-375.

Nocentini 2026
S. Nocentini, *La porpora o la vita: il «De sua calamitate» di Adam Easton*, in L. Vangone (a cura di), *Le opere perdute del Medioevo latino. Casi di studio, strategie di ricostruzione e di ritrovamento*, Firenze 2026, pp. 19-42.

Nuding 2007
M. Nuding, *Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*, Tübingen 2007.

Oen 2019
M.H. Oen (ed.), *A Companion to Birgitta of Sweden and her Legacy in the Later Middle Ages*, Leiden-Boston 2019.

Falkeid, Oen 2020
U. Falkeid, M.H. Oen (eds.), *Sanctity and Female Authorship: Birgitta of Sweden and Catherine of Siena*, New York-London 2020.

Polc 1967
J. Polc, *De origine festi Visitationis B. M. V.*, Roma 1967.

Reheberg 2009
A. Rehberg, *Le inchieste dei re d'Aragona e di Castiglia sulla validità dell'elezione di Urbano VI nei primi anni del Grande Scisma. Alcune piste di ricerca*, in A. Rigon, F. Veronese (a cura di), *L'età dei processi. Inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300,* Atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XIX edizione del premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 30 novembre-1 dicembre 2007), Roma 2009, pp. 262-264.

Rev. I-VIII
Sancta Birgitta, *Revelaciones*, eds. C.-G. Undhagen, B. Bergh, H. Aili, A.-M. Jönsson, 8 voll., Stockholm 1967-2002.

Sanzotta 2023
V. Sanzotta, *Da Mantova a Roma. Il «Capitulum epythaphiorum» di Ramo Ramedelli,* in V. Lucherini, T. Michalsky, D. Carnevale (eds.), *Writing on Tombs in Medieval and Early Modern Times*, Roma 2023, pp. 127-144.

Seidlmayer 1930
M. Seidlmayer, *Ein Gehilfe der hl. Birgitta von Schweden: Alfons von Jaen*, in *Historisches Jahrbuch* 50, 1930, pp. 1-18.

Sensi 1993
M. Sensi, *Alfonso Pecha e l'eremitismo italiano di fine secolo XIV*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 47, 1993, pp. 51-80.

Spunar 1985
P. Spunar, *Repertorium auctorum Bohemorum provectum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans*, I, (Studia Copernicana, 25), Wroclaw-Warszawa-Kraków-Gdansk-Lódz 1985.

Undhagen 1960
C.-G. Undhagen, *Une source du prologue (Chap. 1) aux Révélations de Sainte Brigitte par le cardinal Jean de Turrecremata*, in *Eranos* 58, 1960, pp. 214-226.

Wendling 2020
M. Wendling, *Adam Easton's Office for the Feast of the Visitation of the Virgin Mary*, in *Cardinal Adam Easton* 2020, pp. 155-174.

Zutshi 2020
P. Zutshi, *Adam Easton and the Great Schism*, in *Cardinal Adam Easton* 2020, pp. 29-63.

Roma. Documentare le diversità.
Il database RAO/REA:
domande, problemi di metodo e risultati

Il database RAO/REA 'Stranieri a Roma': dalla pluralità disciplinare alla formalizzazione relazionale

Manuela Viscontini

Il progetto *Roma e gli altri / Rome and the Others (300–1000)* mira a ricostruire la presenza e la visibilità degli stranieri nella Roma tardoantica e medievale incrociando fonti scritte, materiali e monumentali. In una città stratificata e multicentrica come Roma, le presenze allogene – individui, gruppi, culti, pratiche, oggetti – lasciano tracce eterogenee: necropoli e monasteri, testi agiografici e normativi, epigrafi, immagini e manufatti, infrastrutture dell'accoglienza. Per non trattare queste evidenze come *corpora* separati, ma come parti di uno stesso problema storico, è stato necessario costruire un'infrastruttura digitale comune: un luogo in cui descrivere, connettere e confrontare dati diversi in modo coerente.

Il punto metodologico è immediato: la costruzione del database non è una fase 'a valle', meramente tecnica. È un passaggio 'a monte', perché impone di definire unità di osservazione, categorie, relazioni, soglie di classificazione e modalità di gestione dell'incertezza.

In un progetto interdisciplinare, la modellazione è un atto epistemologico: stabilisce che cosa diventa entità, quali relazioni diventano esplicite, quali attributi sono ritenuti essenziali. In pratica, determina che cosa diventa visibile e interrogabile come 'straniero' nel sistema e che cosa resta sullo sfondo, magari confinato in note non strutturate.

Questa prospettiva è coerente con un filone delle *Digital Humanities*[1] che considera infrastrutture e modelli come forme di formalizzazione della conoscenza, non come semplici contenitori. In particolare, la progettazione di un database relazionale per dati umanistici implica scelte interpretative, quindi selezionare entità e relazioni equivale a proporre una 'lettura computabile' delle fonti, discutibile e revisionabile, ma mai neutra[2].

Una difficoltà emerge subito, non tutti i dati si prestano allo stesso grado di formalizzazione.

Da un lato, esistono informazioni relativamente 'lineari' (nomi, titoli, toponimi, epigrafi, datazioni esplicite) che si adattano bene a campi discreti, chiavi esterne e relazioni stabili, come ad esempio una persona collegata a un luogo, una cronologia, una fonte.

Dall'altro, quando si entra nel dominio storico-artistico (attribuzioni, letture stilistiche, ipotesi su maestranze allogene, importazioni iconografiche), la natura del dato cambia. Spesso non si registra un fatto 'nominato' dalla fonte, ma una catena argomentativa basata su analogie, confronti, inferenze e pesi interpretativi. Qui il rischio non è solo tecnico (difficoltà di modellazione), ma epistemico: se ciò che è interpretativo viene forzato in campi rigidi senza qualificazione, il database trasforma un'ipotesi in un dato apparentemente solido.

Il relazionale è potente perché garantisce integrità, coerenza e interrogabilità. Ma, proprio per la sua forza, può diventare fragile se pretende di 'pulire' ciò che per natura è incerto o plurivoco.

Per questo l'impianto RAO/REA adotta un principio pratico: sfruttare al massimo la solidità del relazionale (normalizzazione, vocabolari, relazioni molti-a-molti), ma prevedere spazi controllati per qualificare il grado di certezza e lo statuto dell'evidenza; mantenere tracciabilità delle fonti e delle scelte; ospitare, dove necessario, note argomentative e versioni alternative senza far collassare tutto in testo libero.

La flessibilità, qui, non è 'libertà totale': è una strategia per non falsificare la natura del dato umanistico.

Ed eccoci arrivati al punto. In realtà non esiste un 'dato umanistico', bensì concetti di 'dato' molto diversi tra loro e quindi modi differenti di produrre e identificare lo 'straniero' a Roma.

Per l'archeologia, lo 'straniero' emerge innanzitutto da contesti e topografie come necropoli urbane e suburbane, gruppi di sepolture con caratteristiche particolari, infrastrutture dell'accoglienza (*xenodochia*, diaconie, *scholae peregrinorum*), monasteri greci e orientali inseriti in punti strategici del tessuto urbano. Il 'dato' è un luogo, un livello, una sequenza di trasformazioni; lo straniero è spesso una differenza nella distribuzione spaziale e nei modi d'uso dello spazio.

Per la filologia il punto di partenza è un altro, come i testi tardoantichi e medievali che parlano di pelle-

[1] Ciotti 2023.

[2] Su database e modellazione come pratica interpretativa nelle DH si vedano: Ramsay 2004; Bradley 1994 e 2005; Jannidis 2013. Questi lavori sono utili qui perché chiariscono che lo schema ER e la normalizzazione non sono una 'fase tecnica' successiva, ma una forma di esplicitazione delle ipotesi con cui rendiamo comparabili materiali eterogenei.

grini, mercanti, soldati, monaci 'greci' o 'orientali', o i testi normativi e agiografici che descrivono *scholae*, ospitali, comunità etniche e ancora, tradizioni redazionali che costruiscono figure di 'altri' dentro narrazioni esemplari. Qui il 'dato' è un enunciato in un certo testimone, una variante, un lessico (etnonimi, aggettivi, stereotipi, silenzi).

Per la storia dell'arte medievale, lo sguardo si concentra su programmi figurativi delle chiese dedicate a santi stranieri, apparati scultorei e arredi liturgici importati o prodotti 'in stile altro', cicli pittorici che mettono in scena pellegrini e popoli esotici, cantieri in cui tecniche e materiali tradiscono l'intervento di maestranze non locali. Qui il 'dato' è un'immagine in un punto della chiesa, in rapporto a spazio liturgico e contesto cultuale; è una soluzione formale o tecnica che rinvia a una tradizione esterna; è un'iconografia che visualizza, nobilita o problematizza l'alterità.

Già da questo trittico si vede il nodo problematico, 'straniero' non è la stessa cosa per tutti. E proprio per questo, se vogliamo far dialogare i dati, dobbiamo prima costruire un dispositivo che renda comparabili entità nate da logiche differenti, senza fingere che siano equivalenti.

Veniamo ora alla struttura del database. Lo schema entità/relazioni è organizzato per accogliere le tre logiche disciplinari evitando una mescolanza indistinta. Le entità centrali includono: SINGOLI, GRUPPI, CULTO, EDIFICI, SPAZI DEDICATI, MANUFATTI, PRODUZIONE SCRITTORIA

Questa lista, letta dal punto di vista disciplinare, è già un compromesso: non 'discipline', ma oggetti di ricerca (persone/gruppi; luoghi/strutture; oggetti; pratiche cultuali; produzione scritta) che possono essere interrogati trasversalmente.

Il modello prevede numerose tabelle di tassonomia (ad es. definizioni e tipologie di edifici, manufatti, spazi, scritti; tassonomie per singoli e gruppi). Questo livello garantisce coerenza lessicale e integrità referenziale, e rende possibile la comparabilità interna.

La struttura separa la bibliografia in una tabella generale (BIBLIOGRAFIA) e tabelle di associazione con le entità principali (es. BIBLIOGRAFIA_EDIFICI, BIBLIOGRAFIA_MANUFATTI, etc.), consentendo di recuperare rapidamente il sostegno bibliografico di ogni record.

Sono previste tabelle di supporto come AMBITO_GEOGRAFICO_CULTURALE, DATAZIONE, INDICATORE, INDICATORE_SPECIFICO, oltre a tabelle utili per descrivere tecniche, stile, iconografia, materiali.

L'architettura si fonda su tabelle ponte per gestire relazioni molti-a-molti tra entità e indicatori specifici (ad es. EDIFICI_INDICATORE_SPECIFICO, MANUFATTI_INDICATORE_SPECIFICO, ecc.).

Sono inoltre previste tabelle di collegamento per relazioni 'trasversali' fra entità, come MANUFATTI_EDIFICI e MANUFATTI_MATERIALI, che permettono, rispettivamente, di associare manufatti a edifici e materiali a manufatti.

Questa scelta dice qualcosa di importante: che il sistema non pretende che ogni relazione sia gerarchica o univoca; riconosce che, nella ricerca storica, molte relazioni sono intrinsecamente plurime (un manufatto può 'abitare' più contesti interpretativi e topografici; un materiale può ricorrere in più manufatti; un indicatore specifico può valere per più entità).

Le relazioni sono implementate tramite chiavi esterne e join multipli, una scheda può collegarsi a più indicatori, più ambiti, più materiali e più fonti. Questo garantisce:

- integrità referenziale (coerenza interna);
- interrogabilità scalabile (query complesse);
- aggiornabilità (inserimento incrementale e revisione controllata).

Operativamente, l'uso avviene tramite interfaccia web con moduli standardizzati organizzati per macrocategorie CHI (singoli, gruppi, culti) e COSA (edifici, spazi, manufatti, scritti), con campi obbligatori, menu, checklist e aree testuali. L'interfaccia, qui, non è un dettaglio: è parte della governance del dato interdisciplinare.

Le scelte sono state volutamente classiche: modellazione ER, normalizzazione, *lookup tables*. Ma proprio per questo hanno prodotto e produrranno effetti epistemici leggibili.

Seguendo questa impostazione si è deciso di separare CHI e COSA e metterli in relazione tramite indicatori, ciò implica che uno 'straniero' esista nel database solo se è supportato da almeno un indicatore conforme alle tipologie previste. Questa scelta è metodologicamente virtuosa (obbliga a esplicitare l'evidenza), ma introduce un filtro: ciò che non è modellabile come indicatore rischia di sparire dal calcolabile.

Allo stesso modo, i vocabolari controllati obbligano a normalizzare categorie elastiche (es. "monastero greco", "santo straniero", "maestranza allogena") in un numero finito di valori, si guadagna in comparabilità, ma con una perdita potenziale di sfumature e casi-limite.

Il database agisce come mediazione concreta tra culture disciplinari. Chiede all'archeologo di formalizzare il passaggio da indizi distribuiti a indicatori espliciti; impone al filologo di selezionare occorrenze

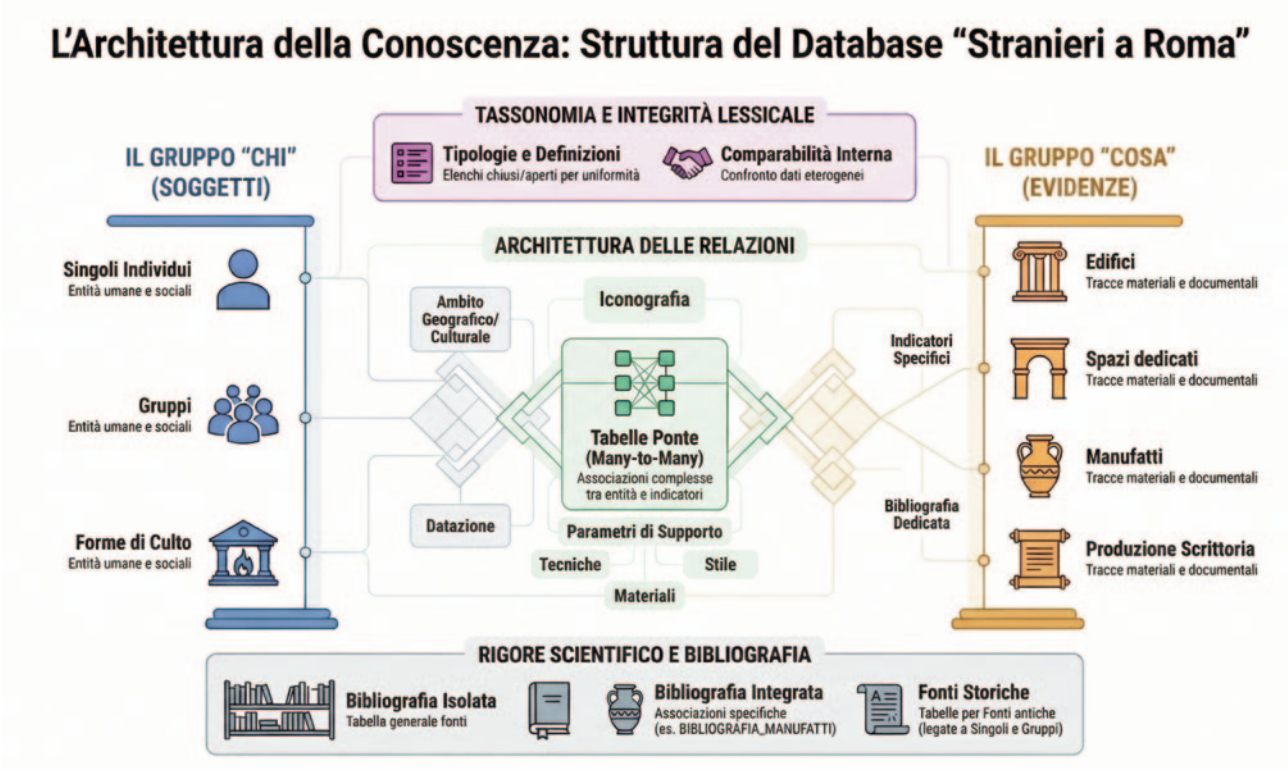


Fig. 1. Vista concettuale dell'architettura informativa del database relazionale *Stranieri a Roma*: distinzione tra il dominio dei soggetti (CHI) e quello delle evidenze (COSA), normalizzazione tramite tassonomie/vocabolari (tipologie e definizioni) e connessioni garantite da un'architettura di relazioni con tabelle ponte (*many-to-many*); parametri descrittivi (ambito geografico-culturale, datazione, iconografia, tecniche, stile, materiali, indicatori) e apparato di bibliografia e fonti per tracciabilità e rigore scientifico.

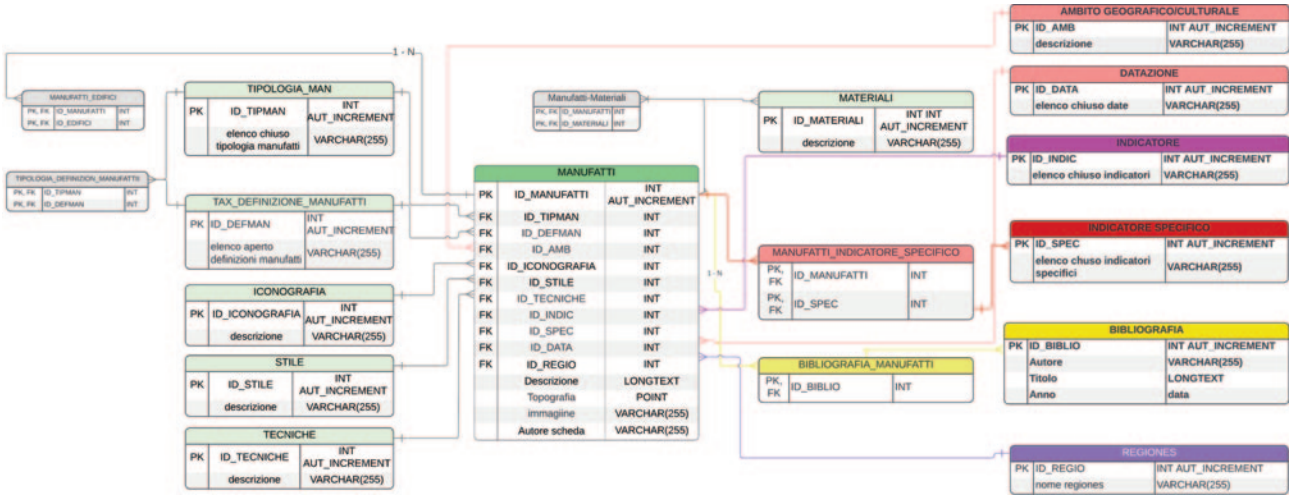


Fig. 2. Schema entità–relazioni (ER) del database *Stranieri a Roma*: l'esempio si focalizza sulla tabella MANUFATTI, collegata a vocabolari controllati (tipologia/definizione, iconografia, stile, tecniche) e a tabelle di supporto (ambito geografico-culturale, datazione, indicatore specifico, *Regiones*); le relazioni molti-a-molti (es. Manufatti-Materiali, Bibliografia_Manufatti, Manufatti_Indicatore_Specifico) sono gestite tramite tabelle ponte con chiavi PK/FK.

testuali che possano dialogare con luoghi e oggetti; costringe lo storico dell'arte a tradurre giudizi di allogeneità in campi interrogabili, mantenendo però l'argomentazione e la fonte.

Interrogare il database: dalle schede alle domande di ricerca (senza perdere la fonte)

La possibilità di interrogare il database non coincide con la sola estrazione di liste o schede, è il punto in cui l'architettura relazionale diventa un vero strumento di ricerca, perché consente di passare dal dato isolato alla formulazione di domande trasversali, controllabili e replicabili. In questo senso, la qualità delle *query* dipende direttamente da come sono state progettate le entità principali, i vocabolari controllati e soprattutto le tabelle-ponte che legano entità, indicatori e fonti.

Un primo livello di interrogazione riguarda la ricomposizione coerente dell'informazione descrittiva. Il database permette di risalire, a partire da un record (un edificio, un manufatto, un gruppo o un individuo), alle sue qualificazioni tipologiche e tassonomiche, ricostruendo il profilo dell'entità senza ridondanze e mantenendo la coerenza terminologica. Questo tipo di interrogazione è fondamentale non tanto per 'sapere di più' sul singolo oggetto, quanto per garantire che le categorie con cui lo descriviamo siano uniformi e comparabili, condizione necessaria per ogni analisi successiva.

Il secondo livello, metodologicamente più significativo, riguarda gli indicatori. Interrogare il database significa poter verificare quali evidenze sostengono l'attribuzione di 'presenza straniera' (o di interazione con comunità allogene) per una data entità, e in base a quali indicatori specifici. Qui il valore non è solo informativo, ma epistemico. La *query* diventa un modo per esplicitare la catena che collega un'affermazione (es. 'in questo luogo è attestata una comunità X') alle prove registrate e ai criteri classificatori adottati. In altre parole, il database consente di distinguere in modo operativo tra ciò che è 'assunto' e ciò che è 'documentato' – almeno nei limiti in cui i campi e i vocabolari sono stati progettati per rappresentare questa distinzione.

Un terzo livello riguarda la tracciabilità delle fonti. Il sistema consente di risalire, per ogni entità e per ogni indicatore, alle fonti bibliografiche e documentarie che sostengono il dato. Questo aspetto è decisivo in un contesto interdisciplinare, perché rende trasparente la costruzione della scheda e consente a studiosi con background diversi di verificare il percorso che ha portato a una classificazione o a un collegamento. La fonte, qui, non è un allegato esterno, è una componente strutturale del dato, e le interrogazioni servono anche a controllare densità, lacune, squilibri bibliografici e livelli di copertura.

Infine, un quarto livello riguarda le interrogazioni di sintesi. Grazie alle possibilità di aggregazione, confronto e raggruppamento, il database permette di far emergere pattern che non sono immediatamente leggibili da un insieme di schede. È su questo piano che diventano formulabili domande comparative e di distribuzione come ad esempio, quali tipologie di indicatori ricorrono maggiormente in un certo periodo; quali aree urbane mostrano maggiore densità di attestazioni; quali combinazioni tra infrastrutture di accoglienza, culti, produzioni figurative e fonti scritte si concentrano in specifiche zone o fasi cronologiche; dove, al contrario, le fonti testuali raccontano una presenza che l'archeologia e la cultura materiale non registrano, o viceversa. Queste interrogazioni non sostituiscono l'interpretazione storica, ma la orientano, rendono visibili convergenze, dissonanze e vuoti documentari, trasformandoli in problemi espliciti di ricerca.

Qui sta anche un rischio, che è bene non mascherare, ciò che il database consente di interrogare con facilità tende a diventare 'più reale' nel discorso di ricerca, mentre ciò che resta in campi non strutturati, in note qualitative o in casi-limite difficili da normalizzare rischia di essere espulso dalla comparazione. Per questo, nel lavoro sulle *query,* la domanda non dovrebbe essere solo 'che cosa posso estrarre?', ma 'che cosa sto rendendo sistematicamente interrogabile – e che cosa, invece, sto relegando fuori dal calcolabile?'.

Il valore aggiunto: domande che prima non potevamo fare

Una volta che i dati sono stati 'tradotti' nello schema comune, il database diventa una macchina di domande nuove. Per fare qualche caso, si può cercare di rispondere a quesiti come 'in quali aree di Roma, in un certo arco cronologico, si concentrano necropoli con individui alloctoni, infrastrutture di accoglienza e chiese con dedicazioni e immagini di santi stranieri', oppure 'dove i lessici della diversità nelle fonti scritte trovano corrispondenza (o non la trovano) nelle evidenze archeologiche e nei programmi figurativi' e ancora 'in quali cantieri una convergenza tra tecniche 'altre', committenze e culti importati segnala la presenza attiva di maestranze straniere'.

Queste domande diventano operativamente possibili solo perché archeologia, filologia e storia dell'arte accettano di descrivere i propri oggetti con un insieme

condiviso di entità e relazioni; e perché il database rende computabili convergenze e divergenze che, senza questa infrastruttura, resterebbero spezzate in corpora diversi.

Un passaggio ulteriore è la tracciabilità. Il modello relazionale permette – almeno in parte – di marcare da quale tipo di fonte deriva un'informazione, con quale livello di certezza proponiamo un collegamento, quali studi lo sostengono. L'incertezza non scompare, ma può essere resa esplicita, documentata, interrogabile.

Il rovescio della medaglia: il database non è neutro

Fin qui il database appare come un ponte virtuoso. Ma sarebbe una lettura parziale. Il punto cruciale è che il database non è un semplice contenitore, è il luogo in cui, molto concretamente, si decide quale versione della categoria 'straniero' diventa operativa nel progetto.

Se codifichiamo l'allogeneità principalmente tramite origine geografica, etnonimi espliciti, status giuridico, il DB privilegia le forme di alterità che le fonti nominano chiaramente; se dimensioni iconologiche, sociali, percettive entrano solo come note in testo libero, diventano meno visibili, meno interrogabili e dunque meno 'reali' dal punto di vista computazionale.

Detto in modo ancora più netto, ciò che riusciamo a mettere in tabelle, liste chiuse e relazioni forti diventa parte del profilo calcolabile dello 'straniero a Roma'; ciò che resta nella fascia grigia delle descrizioni libere e delle eccezioni tende a restare ai margini dello sguardo quantitativo e comparativo.

C'è dunque una tensione, da un lato il database produce valore aggiunto perché integra i dati e abilita domande nuove; dall'altro filtra la complessità decidendo quali sfumature disciplinari sopravvivono alla formalizzazione e quali no.

Qui è utile 'mettere in discussione una certezza' che spesso accompagna i progetti digitali e cioè l'idea che basti *integrare* per essere interdisciplinari. In realtà, l'interdisciplinarità comincia quando si esplicitano i costi della traduzione, non quando si celebra l'unità del contenitore.

Dove sta davvero la ricerca interdisciplinare (e perché un'ontologia può essere un passo successivo)

A questo punto la questione non è 'database sì / database no', né 'neutro o ideologico'. La domanda diventa: dove si colloca la vera ricerca interdisciplinare in un progetto di questo tipo? La tesi proposta è che non consista nel riempire tabelle disciplinari dentro un'unica infrastruttura tecnica, ma nel tenere aperta e consapevole la tensione tra ciò che il database rende visibile, perché formalizzato, e ciò che inevitabilmente lascia fuori.

È precisamente qui che ha senso evocare un possibile sviluppo, pensando a modelli futuri anche di tipo ontologico.

La ragione non è 'modernizzare' il database, ma affrontare in modo più flessibile e dichiarativo ciò che nel relazionale tende a diventare rigido come la pluralità di interpretazioni, le relazioni deboli, le inferenze controllate, le mappature fra vocabolari.

Un'ontologia (ad es. CIDOC CRM) nasce come strumento teorico e pratico per l'integrazione dell'informazione nel patrimonio culturale, e per l'esplorazione di domande complesse su *dataset* diversi e dispersi[3].

In un *knowledge graph* RDF, le relazioni non sono solo 'chiavi esterne', ma predicati espliciti; e la *query* (SPARQL[4]) lavora su pattern di grafo, non su *join* tabellari.

Ma attenzione, perché un'ontologia come CIDOC CRM non è un database alternativo, ma un modello concettuale condiviso che serve a far dialogare dati eterogenei (archivi, cataloghi, epigrafia, bibliografie, GIS, ecc.) definendo in modo esplicito *che cosa* sono le cose e *che tipo di legame* le unisce (evento, attore, luogo, oggetto, evidenza, fonte). In un *knowledge graph* RDF, infatti, ogni relazione è registrata come un predicato con significato dichiarato (tripla soggetto-predicato-oggetto), non come semplice collegamento tecnico tra tabelle. Questo rende più trasparente e riusabile il senso dei nessi, e consente *query* che seguono percorsi nel grafo (SPARQL: pattern di nodi e archi) invece di costruire catene di *join* tabellari su chiavi esterne. Il vantaggio è poter porre domande "a rete" su *dataset* dispersi (ad es. *quali evidenze collegano un culto, un gruppo e un luogo attraverso fonti e oggetti*),

[3] CIDOC CRM Special Interest Group 2025. CIDOC CRM – Definition of the CIDOC Conceptual Reference Model (v. 7.3.1) cidoc-crm.org. Si veda anche http://www.iccd.beniculturali.it/it/percondividere/ProgettoArCo, un progetto ArCo è una rete di ontologie per la strutturazione dei dati descrittivi del patrimonio culturale. Le ontologie sono modelli formali che descrivono un dominio della conoscenza. Il progetto, nato nel novembre 2017 dalla collaborazione dell'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione (ICCD) con l'Istituto di Scienze e Tecnologie della Cognizione (ISTC) del CNR, ha l'obiettivo di pubblicare il catalogo dei beni culturali in LinkedOpenData per rendere i dati accessibili, rintracciabili e riusabili da utenti e applicazioni; restituire la complessità dell'oggetto "bene culturale" e il suo contesto; collegare i dati ad altri dataset disponibili in LOD.

[4] https://www.w3.org/TR/sparql12-protocol/.

ma il costo è che l'integrazione non è automatica, richiede mappature coerenti tra schemi e vocabolari e una cura maggiore della semantica dei dati rispetto a un ER tradizionale.

Quindi, nel nostro caso di studio, i vantaggi potenziali sarebbero la migliore espressività semantica (specialmente per processi, eventi, attribuzioni, relazioni tra fonti e interpretazioni), la possibilità di rappresentare più prospettive senza 'forzare' una sola classificazione e l'interoperabilità con standard e progetti esterni (utile se l'obiettivo finale è un portale che dialoghi con altri sistemi).

Ma i costi reali sarebbero l'aumento della complessità (modellazione, validazione, manutenzione), il rischio di una 'semantica aspirazionale' non sostenuta da *workflow* solidi di inserimento/controllo qualità e la necessità di una disciplina ancora più esplicita sulla tracciabilità delle scelte (paradossalmente: più libertà semantica porta ad accrescere la necessità di governance).

In altre parole, l'ontologia non è una scorciatoia verso la verità del dato; è un modo diverso di rendere dichiarative le assunzioni. E questo può funzionare solo se il lavoro già fatto nel relazionale – tassonomie, indicatori, fonti, livelli di attendibilità – viene trattato come base di partenza, non come 'fase superata'.

Conclusioni

Il database RAO/REA non è soltanto un'infrastruttura di raccolta: è una lingua franca che costringe archeologi, filologi e storici dell'arte a esplicitare unità di osservazione, criteri di selezione, soglie classificatorie.

Proprio per questo, però, è anche un dispositivo che decide che cosa è calcolabile e cosa resta sullo sfondo. La posta in gioco metodologica è allora chiara: non eliminare la tensione tra formalizzazione e interpretazione, ma renderla visibile, documentata, governabile – e, quando serve, estenderla con livelli semantici (ontologie/*knowledge graph*) che non cancellino l'impianto relazionale, ma ne rendano interrogabili le ambiguità.

Bibliografia

Bradley 1994
J. Bradley, *Relational Database Design and the Reconstruction of the British Medical Profession: Constraints and Strategies*, in *History and Computing* 6(2), 1994, pp. 71-84.

Bradley 2005
J. Bradley, *Documents and Data: Modelling Materials for Humanities Research in XML and Relational Databases*, in *Literary and Linguistic Computing* 20(1), 2005, pp. 133-151.

Cidoc 2025
CIDOC CRM Special Interest Group, *CIDOC CRM – Definition of the CIDOC Conceptual Reference Model (v. 7.3.1)*, 2025, cidoc-crm.org.

Ciotti 2023
F. Ciotti (a cura di), *Digital Humanities. Metodi, strumenti, saperi*, Roma 2023.

Ramsay 2004
S. Ramsay, *Databases,* in S. Schreibman, R. Siemens, J. Unsworth (eds.), *A Companion to Digital Humanities*, Oxford 2004, cap. 15.

Jannidis 2013
F. Jannidis, *A Concept of Data Modeling for the Humanities*, in Conference *Digital Humanities* (Lincoln-Nebraska, July 16-19 2013), https://dh-abstracts.library.virginia.edu/works/1649.

W3C 2013
W3C, *SPARQL 1.1 Query Language (Recommendation, 21 March 2013)*, 2013.

Dati, *query*, interoperabilità: strategie per l'estrazione, l'integrazione semantica e la ricerca[1]

Cinzia Palombi

Muovendo dalle basi concettuali del *database* relazionale RAO/REA "Roma e gli Altri (300-1000)"[2] e dall'obiettivo condiviso di censire, integrare e analizzare la presenza allogena a Roma nel periodo dal IV al X secolo, incrociando fonti scritte, materiali e monumentali, si è ritenuto fondamentale sviluppare fin da subito un'infrastruttura digitale interdisciplinare integrata in un'unica piattaforma web[3]. Tale sistema applicativo è stato progettato specificatamente per superare la frammentazione di dati intrinsecamente eterogenei, provenienti da diversi ambiti disciplinari (storico, archeologico, artistico e filologico), e si interfaccia direttamente con un GIS (*Geographic Information System*) dedicato alla georeferenziazione e alla restituzione grafica delle informazioni raccolte[4]. In questo quadro, il presente contributo si propone, pertanto, di illustrare gli aspetti metodologici e funzionali del *workflow* dell'applicazione *online*, ponendo l'accento, in particolare, sull'architettura del *software*, modellata per accogliere dati multidisciplinari, sulle strategie di registrazione della documentazione e di *data entry*, e sull'analisi dei primi risultati integrati nel sistema.

1. La logica del modello relazionale: criticità e scelte di metodo

Dando seguito a quanto già esposto in merito alle linee guida del progetto, si ricorda che il *database* è stato configurato secondo il paradigma Entità-Relazioni, strutturandosi in cinque macrofamiglie di tabelle interconnesse che sono state finalizzate a supportare un'analisi trasversale e multilivello. L'architettura logica prevede, innanzitutto, una serie di tabelle principali dedicate alle macro-categorie del "Chi", che comprendono *Singoli*, *Gruppi* e *Culto*, e del "Cosa", in cui rientrano *Edifici*, *Spazi dedicati*, *Manufatti* e *Produzione scrittoria*. A queste si affiancano le tabelle di tassonomia, volte a garantire l'uniformità terminologica e concettuale, e le tabelle bibliografiche, progettate per assicurare la costante tracciabilità e la verificabilità delle fonti documentarie. Infine, il sistema si completa con le tabelle di supporto, predisposte alla raccolta di attributi trasversali, quali datazioni, materiali, tecniche, indicatori di allogeneità e ambiti geografico-culturali. Il ricorso sistematico a relazioni molti-a-molti permette di connettere dinamicamente entità eterogenee, abilitando in questo modo interrogazioni complesse e percorsi di ricerca multidimensionali.

La fase di progettazione ha imposto un confronto con alcune criticità strutturali, strettamente connesse tanto alla natura interdisciplinare del progetto quanto alla necessità di integrare approcci epistemologicamente eterogenei.

In primo luogo, si è posto il problema dell'equilibrio tra soggettività interpretativa e rigore documentario. La compresenza di informazioni profondamente differenziate, non sempre riconducibili allo stesso grado di formalizzazione – dai dati epigrafici,

[1] Mi preme ringraziare la Prof.ssa Lucrezia Spera, il Prof. Riccardo Santangeli Valenzani e la Prof.ssa Maria Raffaella Menna per il coinvolgimento nel progetto di ricerca; sono grata a tutto il gruppo di lavoro per i momenti di proficua riflessione e di condivisione scientifica. Un grazie particolare a Manuela Viscontini per il confronto e il prezioso supporto. Per ragioni di sintesi, i riferimenti bibliografici relativi ai singoli fenomeni storici e archeologici citati nel testo sono stati ridotti al minimo essenziale. Per una trattazione esaustiva e per gli specifici approfondimenti tematici, si rimanda ai singoli contributi editi all'interno di questi stessi Atti.

[2] Si rinvia al contributo di Manuela Viscontini in questi stessi Atti. Sulle banche dati e tecnologie informatiche applicate all'archeologia si rimanda, tra i contributi più recenti e corredati da ampia bibliografia: Gabucci 2005; De Felice *et alii* 2008; Bogdani 2009, pp. 439-452; Fronza *et alii* 2009; Curci, Fiorini 2015; Cortese 2016, pp. 571-576; Caravale 2022.

[3] L'adozione di strutture di *database* relazionali in ambito archeologico risponde alla necessità, ampiamente dibattuta, di far convergere e dialogare *dataset* intrinsecamente eterogenei (fonti scritte, evidenze materiali e cartografia numerica), trasformando il database da mero archivio a strumento attivo di interpretazione storica. Diversi riferimenti bibliografici e casi di studio significativi, sia in ambito italiano che internazionale, si possono ricavare dalla consultazione della rivista italiana *Archeologia e Calcolatori* o dagli atti dei convegni internazionali *Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology* (CAA; https://caa-international.org/conference/). Per una panoramica sulle problematiche di standardizzazione e interoperabilità dei dati archeologici, si veda Moscati 2019a, pp. 105-134; Moscati 2019b, pp. 21-38.

[4] Si rinvia al contributo di Giuliano Giovannetti in questi stessi Atti.

generalmente più lineari e verificabili, alle attribuzioni stilistiche proprie dell'ambito storico-artistico, inevitabilmente più esposte a margini interpretativi – ha richiesto l'introduzione di campi descrittivi "aperti", atti a registrare in modo esplicito la provenienza dell'informazione e il relativo grado di certezza[5].

Una seconda questione ha riguardato la standardizzazione terminologica e la costruzione di un lessico condiviso che hanno costituito un passaggio metodologicamente decisivo. L'adozione di vocabolari controllati ha, infatti, richiesto un confronto serrato tra specialisti afferenti a discipline diverse, volto alla definizione di categorie comuni per concetti spesso caratterizzati da una significativa elasticità semantica. In tale prospettiva, la standardizzazione, pur configurandosi come un vincolo tecnico, ha rappresentato al contempo un fattore di maggiore trasparenza metodologica e di più solida interoperabilità dei dati.

Infine, la riflessione si è misurata con i limiti intrinseci del modello relazionale. Se da un lato la scelta di un'architettura relazionale garantisce robustezza, interrogabilità e coerenza strutturale, dall'altro essa implica inevitabilmente un processo selettivo: trova piena rappresentazione nel sistema soltanto ciò che può essere formalizzato in termini di entità, attributi e relazioni. La progettazione ha pertanto dovuto riconoscere e circoscrivere, per quanto possibile, tale inevitabile perdita di complessità.

2. La piattaforma web: architettura e *workflow*

Per rendere operativo questo modello, è stata realizzata un'infrastruttura *software*[6], adottando per l'architettura applicativa il pattern Microsoft MVC, acronimo di *Model-View-Controller*, oggi standard nello sviluppo web per la netta distinzione tra modello dei dati, logiche di controllo e componenti di visualizzazione[7]. Per il management dei dati è stato invece impiegato il Sistema di Gestione di Database Relazionali Microsoft SQL Server, che assicura la corretta memorizzazione, la transazionalità e il recupero efficiente dei *dataset* organizzati in tabelle mediante il linguaggio SQL[8].

Allo scopo di favorire la transizione verso paradigmi di conoscenza condivisa (*Linked Open Data ready*) e assicurare la massima accessibilità transdisciplinare, si è scelto di rendere l'applicazione operativa online tramite *hosting* (fig. 1), ospitandola sul servizio *Cloud* dei server di Aruba, dove è stata pubblicata al seguente link, https://www.romaeglialtri.it/.

Tale architettura infrastrutturale ha garantito la contemporaneità degli accessi in regime di multiutenza simultanea (dimensionata su un *cluster* operativo iniziale di 25 postazioni concorrenti)[9], supportando un'implementazione parallela, sincrona e cooperativa delle routine di schedatura da parte dell'équipe di ricerca. La sicurezza logica e l'integrità dei dati immessi sono assicurate da un sistema di autenticazione e autorizzazione gerarchica (*Role-Based Access Control*), differenziato in due macroprofili d'utenza dotati di credenziali univoche crittografate per l'accesso da differenti *client*: gli utenti "schedatori" (*Data Entry Operators*) autorizzati esclusivamente alla creazione, modifica e revisione delle proprie schede informative; gli utenti "amministratori" (*System Administrators*) che dispongono di privilegi superiori e sono preposti alla validazione scientifica globale, con facoltà di correzione, eliminazione e sovrascrittura dei record prodotti da altri.

[5] Sulle problematiche legate alla gestione di dati eterogenei e interdisciplinari si vedano, a titolo esemplificativo, Gattiglia 2015, pp. 113-114; Aloia *et alii* 2017, pp. 1-8; Felicetti, Murano 2017, pp. 263-270.

[6] La realizzazione è stata eseguita con il supporto di un tecnico informatico. Sotto tale aspetto si è tenuto conto anche dell'esperienza pregressa svolta per il progetto sugli indicatori della produzione a Roma tra V e XV sec. (Palombi, Spera 2015, pp. 9-14; Giannini 2015, pp. 73-82).

[7] Il *pattern* architetturale *Model-View-Controller* (MVC) rappresenta uno dei pilastri fondamentali nella progettazione di applicazioni web moderne ed *enterprise*. Originariamente concepito negli anni '70 per le interfacce grafiche *desktop*, il *pattern* ha trovato la sua massima espressione e diffusione nel contesto web. Nell'ecosistema Microsoft, l'adozione ufficiale di questo paradigma è avvenuta nel 2009 con il rilascio di ASP.NET MVC, evolutosi successivamente nell'attuale e *cross-platform* ASP.NET Core MVC. L'obiettivo primario di questa architettura è la *Separation of Concerns* (SoC), ovvero la netta separazione delle responsabilità tra la logica di business, l'interfaccia utente e il controllo del flusso applicativo. Informazioni fondamentali sulle caratteristiche di MVC dal sito ufficiale della Microsoft (https://learn.microsoft.com/it-it/aspnet/mvc/?utm_source=copilot.com; https://learn.microsoft.com/it-it/aspnet/core/mvc/overview?view=aspnetcore-10.0&utm_source=copilot.com)

[8] Setiyadi *et alii* 2020, pp. 12-28. L'uso di Microsoft SQL Server nel panorama dei *database* archeologici trova spazio soprattutto a cavallo degli anni 2000 e 2010, un periodo in cui molti grandi progetti di scavo o sistemi informativi territoriali (SIT/GIS) istituzionali migravano da *database desktop* locali (come Microsoft Access) a infrastrutture server di tipo *enterprise* per gestire moli di dati crescenti e connessioni multi-utente (ampia bibliografia in https://www.grafiati.com/en/literature-selections/microsoft-sql-server/). Per un caso di studio italiano: Petacco, Sasso D'Elia 2004, pp. 359-379.

[9] Tutto il gruppo di ricerca è stato abilitato all'accesso alla piattaforma e ha contribuito a vario titolo all'inserimento e al controllo delle schede: Antonella Ballardini, Martina Bernardi, Alessandro Bonfiglio, Giulia Bordi, Federico Brusadin, Angelo Citati, Alberto D'Anna, Giandomenico Ferrazza, Ivan Gargano, Sara Giorgetti, Giuliano Giovannetti, Alessandra Giuliano, Sofia Magrini, Maria Raffaella Menna, Pierpaolo Nardelli, Cinzia Palombi, Claudia Pelosi, Paola Pogliani, Tiziana Privitera, Giuseppe Romagnoli, Chiara Sanna, Riccardo Santangeli Valenzani, Lucrezia Spera, Valery Tovazzi, Manuela Viscontini.

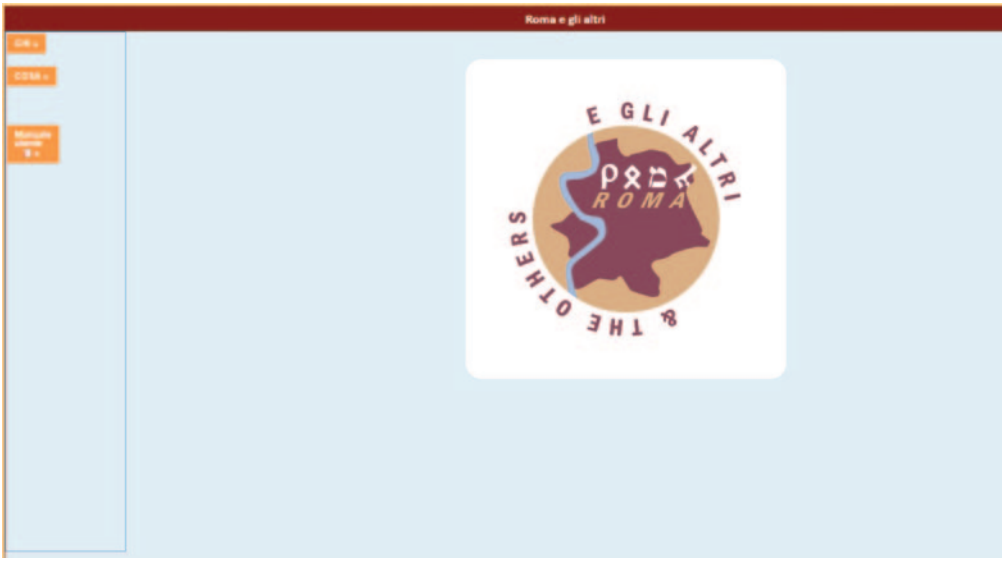


Fig. 1. Immagine dell'*Homepage* dell'applicazione web del database RAO/REA (https://www.romaeglialtri.it/).

L'obiettivo prefissato del progetto prevede di poter garantire un accesso del sito al pubblico, nell'ottica di una condivisione dei dati. A tal fine, l'architettura del sistema è stata nativamente predisposta per evolvere verso una piena fruizione collettiva, estendendo la consultazione del patrimonio informativo memorizzato tramite un terzo macro-profilo d'utenza, abilitato esclusivamente in modalità di sola lettura (*Read-Only*). Questa configurazione strategica assicura la transizione verso un modello di *Open Access* democratico e diffuso, preservando l'assoluta integrità dei dati validati dall'équipe e isolando l'ambiente di ricerca da rischi di alterazione accidentale, sovrascrittura o manipolazione esterna dei record. Inoltre, la separazione logica tra le *query* di consultazione pubblica e le attività di catalogazione garantisce l'ottimizzazione delle *performance* del *database* anche a fronte di elevati volumi di traffico simultaneo.

2.1. Data entry *ed interfaccia operativa*

Dal punto di vista strettamente operativo, il *front-end* dell'applicazione web traduce graficamente le scelte metodologiche del progetto scientifico, finalizzandolo alla massimizzazione dell'intuitività nella navigazione e nella gestione dei dati. Le due macro-categorie tassonomiche del *database*, "Chi" e "Cosa", entro cui è stata concettualizzata la presenza allogena nell'*Urbe*, trovano corrispondenza in un menù di spalla persistente con pulsanti dedicati, studiato per guidare l'utente attraverso l'intero processo di compilazione delle schede.

L'immissione dei dati avviene tramite la selezione delle sottocategorie specifiche di interesse – *Gruppi*, *Singoli* e *Culti* per la macrofamiglia dei soggetti; *Edifici*, *Spazi dedicati*, *Manufatti*, *Produzione scrittoria* per quella degli oggetti – che conduce a moduli di input controllati e standardizzati, concepiti per garantire l'omogeneità redazionale e la coerenza descrittiva dell'intero *corpus* documentario.

L'architettura di ciascun modulo di catalogazione risponde a una rigorosa e articolata riflessione metodologica, volta a registrare con precisione l'eterogeneità e la consistenza delle presenze alloctone lungo un arco cronologico decisamente esteso. La struttura dei *form* propone, quindi, un'ossatura flessibile, ma al contempo rigorosa, che si articola tra campi a compilazione obbligatoria, formalmente contrassegnati da un asterisco e vincolati a vocabolari controllati tramite menù a tendina (*dropdown list*) o *checklis*t a scelta multipla, e ampie aree di testo libero, destinate all'approfondimento esegetico e alla contestualizzazione storico-archeologica.

Le schede dei "Chi" (fig. 2, a), orientate alla registrazione di individui, gruppi ristretti, viventi o defunti, e quelle dei "Cosa" (fig. 2, b), dedicate ai contesti architettonici o a manufatti associati alla presenza straniera, condividono, quindi, una medesima ripartizione interna. La prima sezione prevede la definizione del soggetto, la classificazione tipologica e, rispettivamente, la specificazione funzionale (per i "Cosa") o il ruolo sociale degli individui (per i "Chi"), elementi indispensabili per un inquadramento preliminare dell'entità schedulata.

Segue la sezione dedicata all'ambito geografico-culturale di provenienza, articolata su una granularità informativa a due livelli (*Generale* e *Specifico*), che consente di collocare la presenza all'interno di un

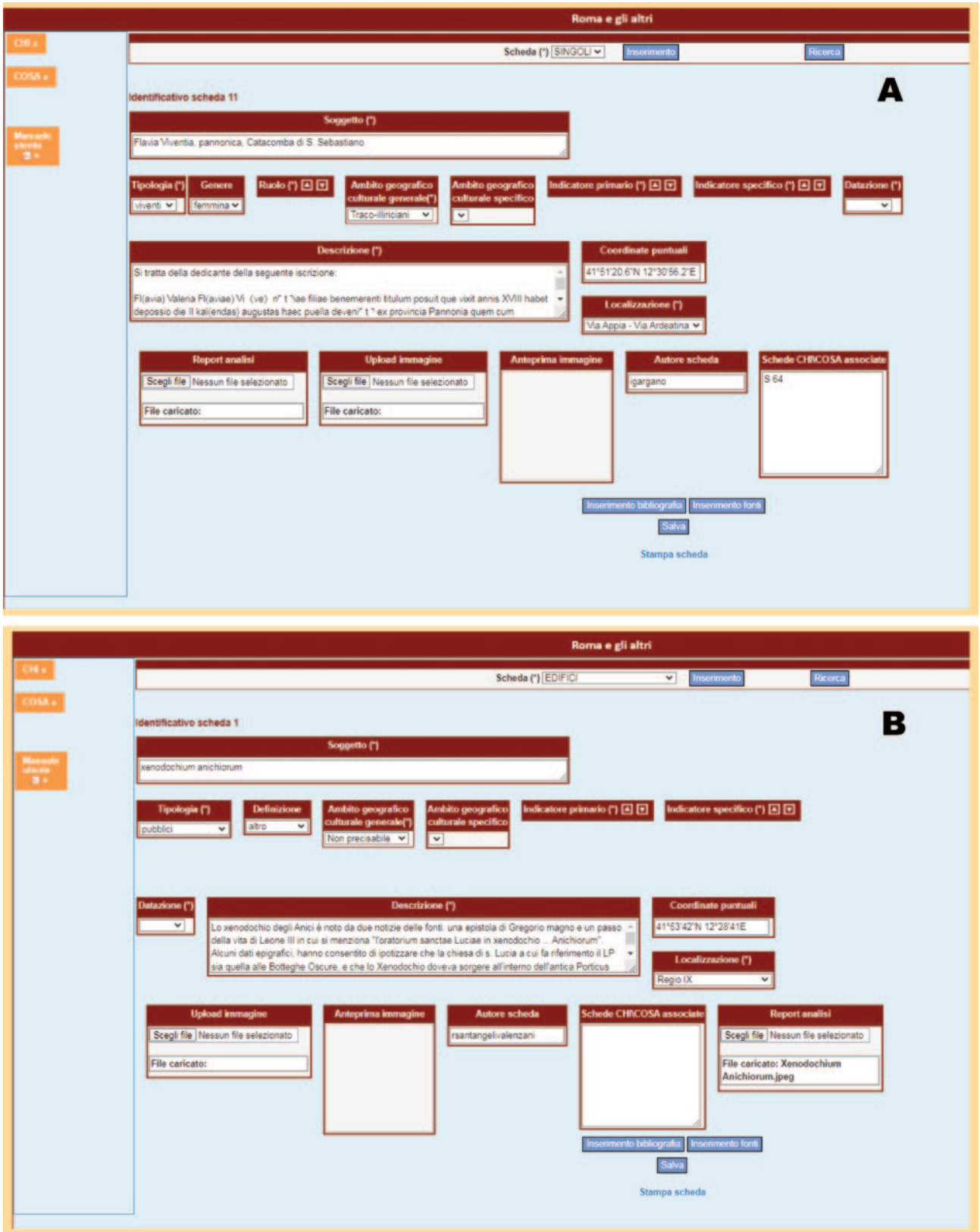


Fig. 2. A. Interfaccia di inserimento della scheda *Chi – Singoli*; B. interfaccia di inserimento della scheda *Cosa – Edifici*.

quadro territoriale definito, pur nella consapevolezza delle difficoltà interpretative legate alla natura intrinseca delle fonti. Questa segmentazione affronta la complessa sfida ermeneutica della mappa etnica tardoantica/altomedievale[10].

La distribuzione geografica e la mobilità delle popolazioni, come è ben noto, nel periodo compreso tra il IV e il X secolo non possono essere interpretate né come una sequenza lineare di spostamenti compatti, né tantomeno come una meccanica alternanza di "invasioni" e repentine sostituzioni etniche[11]. Il quadro si configura, piuttosto, come un processo profondamente dinamico, scandito da sovrapposizioni cronologiche, mobilità pluridirezionali, interazioni complesse e fenomeni di discontinuità che si intrecciano con le coeve riorganizzazioni politiche. Le identità etniche, come sottolineato da Walter Pohl[12], non costituiscono realtà statiche, bensì in perenne divenire: esse si trasformano, si disgregano e si ricompongono (attraverso processi di etnogenesi) nel panorama di conflitti, alleanze, strategie di adattamento e dinamiche di negoziazione culturale che ridefiniscono costantemente le frontiere politiche e culturali.

Di conseguenza, una delle maggiori sfide metodologiche affrontate nella progettazione del database ha riguardato proprio la necessità di distinguere, codificare ed "etichettare" con rigore scientifico identità etniche collettive che, in un arco cronologico così ampio, appaiono costitutivamente fluide, giacché soggette a processi continui di ibridazione in risposta ai mutamenti del quadro geopolitico, economico e militare. La scelta di adottare un sistema rigido rischiava di cristallizzare realtà storiche flessibili; per ovviare a questo limite, la struttura tassonomica del database è stata concepita come una griglia classificatoria a due livelli, *Macrogruppi* e *Sottogruppi*[13], funzionale alla ricerca pur nella consapevolezza che tali categorie rappresentano costruzioni analitiche moderne, utili ma necessariamente semplificatorie. In alcuni casi, come per i gruppi ricordati nelle fonti medievali, la difficoltà aumenta ulteriormente, poiché le denominazioni antiche riflettono spesso percezioni esterne, talvolta stereotipate, e non sempre corrispondono a compagini etniche coerenti o stabili.

Il fulcro euristico della struttura del database è costituito poi dalla sezione dedicata agli indicatori primari e specifici di allogeneità, che, associati a ciascuna scheda, permettono di qualificare la natura della presenza alloctona attraverso dei parametri oggettivi e archeologicamente verificabili (fig. 3). Gli indicatori primari definiscono la macro-categoria dell'evidenza scientifica (ad esempio: antroponimo, associazione con oggetti distintivi, caratteri genetico-antropologici, dichiarazione esplicita di provenienza, identità religiosa, tradizione accertata di provenienza) e gli indicatori specifici ne declinano l'effettiva manifestazione materiale, testuale, documentaria o biologica (accessorio di uso personale, componente iconografica, componente stilistica, epigrafe, fonte letteraria, materiali, monete, tecniche di produzione).

Un primo fondamentale canale d'indagine è costituito dalle evidenze onomastiche e linguistiche, dove l'indicatore primario dell'antroponimo si manifesta attraverso l'indicatore specifico dell'epigrafe o della fonte letteraria; il rinvenimento di nomi propri di matrice germanica, greca, celtica o semitica offre infatti un indizio immediato, sebbene da vagliare con cautela a causa dei complessi fenomeni di assimilazione culturale, sull'estrazione etnica del singolo individuo o di un intero gruppo.

Le attestazioni scritte e documentarie offrono un riscontro altrettanto esplicito attraverso l'indicatore primario della dichiarazione esplicita di provenienza. Sul piano epigrafico, l'origine geografica è indicata direttamente in forma testuale in numerosi epitaffi sepolcrali o nei graffiti devozionali dei pellegrini rinvenuti nelle catacombe romane, dove i viandanti dichiarano apertamente la propria origine[14]. Sul piano documentario, la fonte letteraria conserva invece la memoria storica delle ondate migratorie e degli ospiti stranieri.

[10] Per una visualizzazione grafica, cfr. Netchev 2021, per il tardoantico; per l'altomedioevo, cfr. *Atlante storico Mondiale*.

[11] Sulle migrazioni tardoantiche e altomedievali e sulla decostruzione del concetto statico di "etnia", in una bibliografia piuttosto ampia, si vedano fondamentalmente: Azzara 1999; Azzara 2002; le voci in *L'Europa* 2004; Halsall 2007; i testi di Pohl 2011; Pohl 2013, pp. 1-64; i contributi raccolti nelle pubblicazioni degli atti dei convegni editi in Ebanista, Rotili 2011; Ebanista, Rotili 2012; Ebanista, Rotili 2017; Ebanista, Rotili 2018; *Le migrazioni* 2019; Ebanista, Rotili 2021; Orlando 2022. Numerosi studi sulle singole popolazioni, a titolo esemplificativo, cfr. il lavoro sui Longobardi in Rotili 2010, pp. 1-77 (si veda anche de Vingo 2019). Per una panoramica sulla mobilità nel tardo medioevo, cfr. Varanini, Zorzi 2024.

[12] Sviluppando le tesi dell'antropologo Fredrik Barth, Pohl argomenta che le identità etniche non sono strutture permanenti, ma processi dinamici di identificazione; non definiscono l'essenza di un gruppo, ma i criteri mutevoli attraverso cui i confini del gruppo stesso vengono tracciati e percepiti (Pohl 2011, pp. 16-45).

[13] La classificazione in Macrogruppi e Sottogruppi adottata comprende: Acheo-macedoni, Arabi, Armeni, Avari, Balti, Bizantini, Gaelici (Gallesi, Irlandesi), Gallici, Germanici (Angli, Burgundi, Dani, Eruli, Franchi, Frisoni, Gepidi, Goti, Longobardi, Normanni, Sassoni, Vandali), Giudei, Greci, Iberici, Ispanici, Nordafricani (Africani, Libico-Cirenaici, Mauri), Orientali (Anatolici, Egizi, Pontici, Siro-palestinesi), Persiani, Protobulgari, Sarmati, Slavi (Anti, Boemi, Croati, Polacchi, Serbi), Traco-illiriciani, Turchi, Ungaro-magiari, Unni e una categoria "non precisabile".

[14] Si rinvia agli interventi di Felle e Nuzzo in questi stessi Atti.

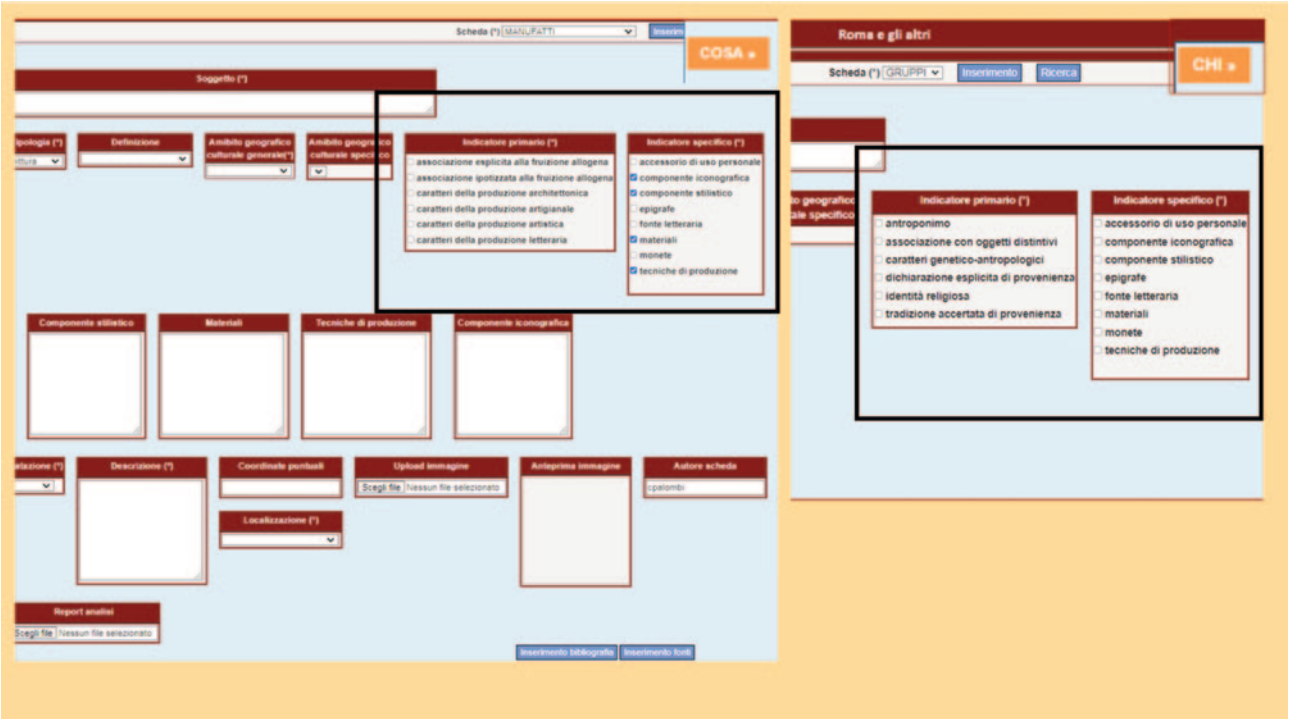


Fig. 3. Sezione dell'interfaccia dedicata agli indicatori primari e specifici di allogeneità nelle schede *Chi* e *Cosa*.

Una prova oggettiva e inconfutabile di alloctonia biologica è fornita dall'analisi dei caratteri genetico-antropologici, un indicatore primario che trova riscontro in indagini di laboratorio osteologiche o isotopiche. Questo approccio scientifico permette di determinare l'origine geografica non romana di un individuo anche laddove la sua cultura materiale si sia completamente uniformata a quella locale[15].

Quando l'indagine si sposta sulla cultura materiale, sulla dimensione insediativa e sulla sfera quotidiana o personale, assume particolare rilievo l'articolazione degli indicatori legati alla fruizione e all'uso degli spazi urbani. In questo ambito, la metodologia del *database* distingue tra l'associazione esplicita alla fruizione allogena (storicamente certificata) e l'associazione ipotizzata alla fruizione allogena (prudenziale, non ancora corroborata da prove definitive). Entrambi i parametri si integrano direttamente con gli indicatori specifici degli accessori di uso personale, dei materiali e delle monete non autoctoni.

La dimensione confessionale e cultuale si esprime invece attraverso l'indicatore primario dell'identità religiosa, strettamente legato agli indicatori specifici della componente iconografica e stilistica; l'introduzione e la pratica di culti alloctoni si manifestano nell'edilizia sacra e nella configurazione degli spazi rituali dedicati, dove simboli sacri, formule liturgiche e canoni estetici legati alle regioni d'origine dei fedeli interrompono la tradizione figurativa locale.

Infine, il quadro scientifico viene organicamente completato dall'analisi della cultura materiale ed espressiva attraverso gli indicatori primari della tradizione accertata di provenienza e specifici dei caratteri della produzione architettonica, artigianale, artistica e letteraria. Questo sistema tassonomico permette di tracciare il passaggio di competenze, stili e maestranze allogene a Roma.

Sul piano socio-economico ed insediativo, i caratteri della produzione artigianale consentono di identificare la specializzazione etnica e funzionale di specifici settori urbani; ne sono un caso emblematico gli scavi effettuati nel cortile del Palazzo de' Penitenzieri su via della Conciliazione, nell'area di pertinenza della *Schola Saxonum* – una delle quattro *scholae peregrinorum* fondate presso San Pietro – che hanno riportato alla luce un articolato impianto artigianale per la lavorazione dell'osso e per attività di concia, in cui lo stretto legame tra le strutture fisiche dell'officina e le specifiche tecniche manifatturiere riconducibili alla sfera anglosassone documentano materialmente l'innesto di lavorazioni alloctone[16].

[15] Per gli approcci bioarcheologici che integrano i dati delle fonti scritte con le analisi del DNA antico, si vedano, a titolo esemplificativo, Pohl 2013, pp. 1-64; Pohl *et alii* 2021, pp. 213-228.

[16] I dati dello scavo sono stati già parzialmente editi in Di Mento, Salamone 2023-2024, pp. 71-112; De Cristofaro *et alii* 2025, pp. 113-121. Si rinvia, comunque, all'intervento degli studiosi in questi stessi Atti.

Da ultimo, i caratteri della produzione letteraria chiudono il cerchio dell'analisi testuale, fornendo il quadro concettuale e ideologico entro cui la stessa società romana percepiva, registrava e descriveva l'interazione con le culture straniere che attraversavano l'*Urbe*.

Specificatamente per il modulo dei "Manufatti", l'applicazione prevede dei campi aggiuntivi per contenere degli approfondimenti sulle componenti stilistiche, i materiali e le tecniche di produzione.

Per la determinazione cronologica dell'entità allogena, la struttura della scheda utilizza il campo obbligatorio "Datazione", che comprende una lista verticale di opzioni, suddivisa in intervalli cinquantennali, disposti in ordine cronologico crescente dal 300 al 999 (300-349, 350-399, 400-449, ecc.). A differenza dei classici menù a tendina, il sistema di selezione multipla tramite *checkbox* consente al catalogatore di scegliere una datazione puntuale o più blocchi temporali, nel caso il soggetto della scheda abbracci un periodo storico più esteso o se la cronologia sia incerta.

La gestione dei dati non strutturati e la contestualizzazione narrativa e scientifica è affidata, invece, al campo vincolante "Descrizione", uno spazio a testo libero studiato per accogliere note dettagliate, citazioni di fonti, argomentazioni critiche e approfondimenti storici a corredo.

A completamento del nucleo interpretativo, sono stati creati specifici moduli per la gestione degli *attachments* documentali e dei contenuti multimediali: il campo "Report Analisi", deputato a raccogliere i report scientifici di analisi chimico-fisiche, archeometriche, paleopatologiche o isotopiche eseguite su campioni di dubbia provenienza; la sezione "Upload Immagine", per il caricamento di documentazione fotografica, rilievi fotogrammetrici o disegni dei reperti; il modulo "Stampa", con la funzionalità di *rendering* lato server per l'esportazione automatica della scheda di catalogo in formato PDF, conforme ai criteri di archiviazione analogica ed editoriale.

Nell'ottica poi di una correlazione con il sistema GIS, realizzato per la georeferenziazione spaziale delle evidenze, è dirimente l'immissione di un riferimento topografico. Il *database* normalizza la localizzazione secondo due livelli di accuratezza: puntuale tramite l'inserimento di coordinate geografiche assolute (WGS84); approssimativa/areale, ancorata, per lo spazio intra-muraneo, alla suddivisione amministrativa antica nelle XIV *Regiones* augustee[17] e, per lo spazio suburbano, ai vettori della viabilità principale entro il raggio del III miglio dal circuito delle mura Aureliane (fig. 4).

Il rigore scientifico del popolamento è garantito dall'adozione di *authority file* condivisi: lemmatizzazione controllata dei soggetti storici, toponomastica normalizzata, uso di acronimi standard per le relazioni trans-tabellari (es. G per *Gruppi*, M per *Manufatti*) per implementare collegamenti ipertestuali interni, e un motore di gestione delle citazioni bibliografiche e delle fonti documentarie.

Per concludere, l'infrastruttura creata ha consentito di costruire un sistema modulare, adattabile a diverse tipologie di dati; multi-autore, con possibilità di contributi paralleli; validabile, grazie a regole condivise di compilazione; evolutivo, capace di aggiornarsi e affinarsi man mano che la ricerca procede, si precisano le tipologie documentarie o emergono nuove esigenze interpretative.

2.2. Strumenti e procedure di interrogazione del database

L'ambiente relazionale così come è stato strutturato, pur nella sua ampiezza e complessità, ha mostrato efficacia non solo nella fase di *data entry*, ma soprattutto nella fase di estrazione (*data mining*) e restituzione informativa. Sono previste infatti diverse strategie di interrogazione. In una pagina a sé stante dell'applicazione è stata introdotta una *search mask* d'interfaccia (fig. 5), dotata di un motore di ricerca semantico *full-text* basato su stringhe di parole chiave (*keywords*) con possibilità di raffinamento simultaneo tramite filtri booleani o tassonomici (categoria, cronologia, ambito geografico).

L'estrazione invece di *dataset* più complessi o l'evidenziazione di correlazioni nascoste non direttamente accessibili dall'interfaccia utente (es. l'incrocio tra l'ambito etnico-culturale e le specifiche tecniche della produzione scultorea, o la diffusione areale di un culto esogeno mappata attraverso l'analisi distributiva di edifici e spazi dedicati), è possibile grazie all'esecuzione di *query* con linguaggio SQL, utilizzando funzioni come ad esempio *select* o *join*.

3. Dati: primi risultati, analisi quantitative e canali di visibilità dell'alterità a Roma

Ponendo ora l'accento sui primi risultati emersi dal sistematico lavoro di schedatura, che per sua natura non può pretendere di essere esaustivo, ma si configura come un cantiere in costante evoluzione, con-

[17] Si è preferito utilizzare come riferimento la maglia circoscrizionale augusteo che le fonti documentano ancora in uso nel periodo altomedievale rispetto alle *regiones* ecclesiastiche i cui limiti appaiono piuttosto confusi (sul tema, cfr. Spera 2010, pp. 453-488).

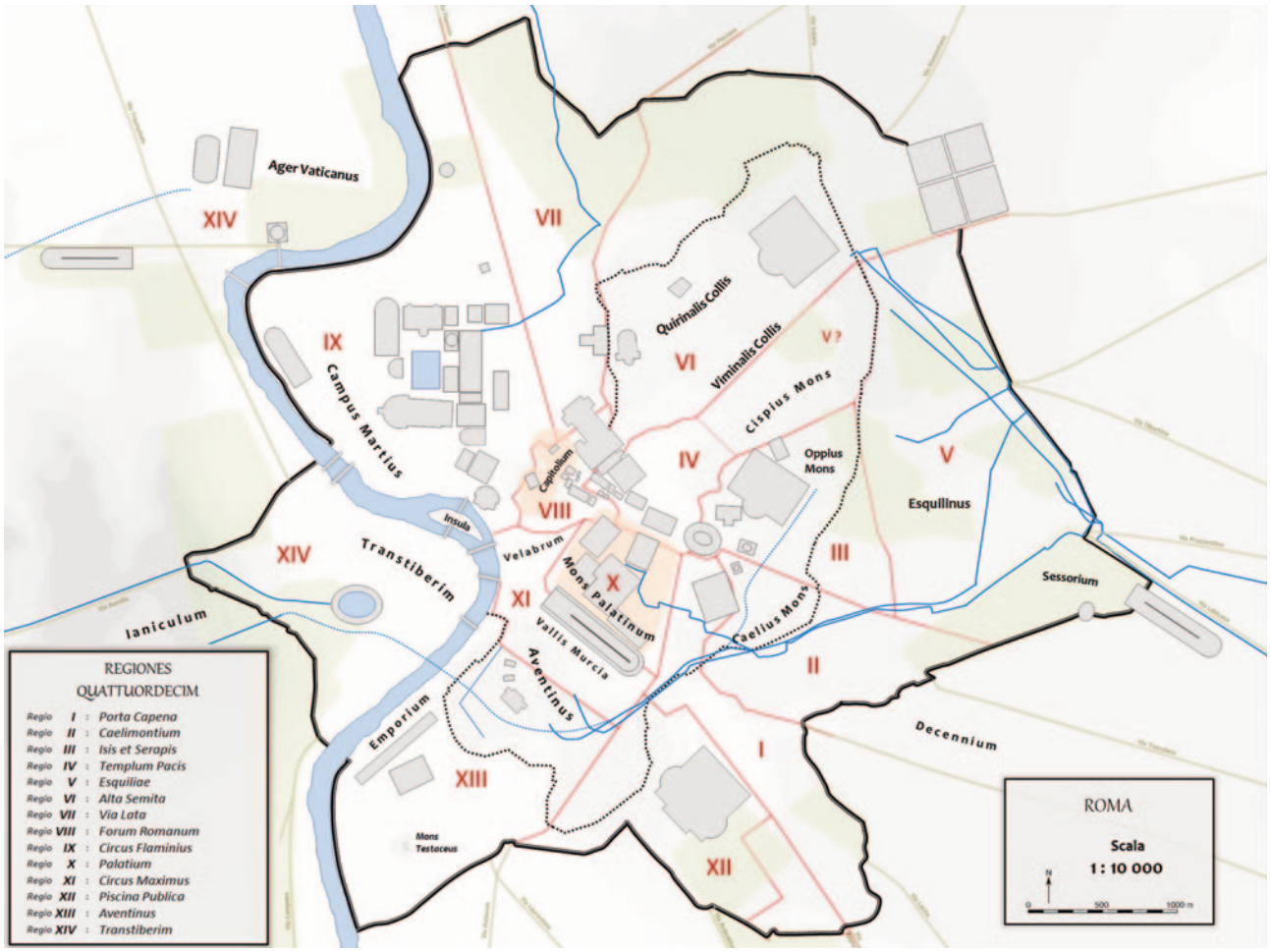


Fig. 4. Planimetria di Roma antica con le XIV *Regiones* augustee e la viabilità suburbana.

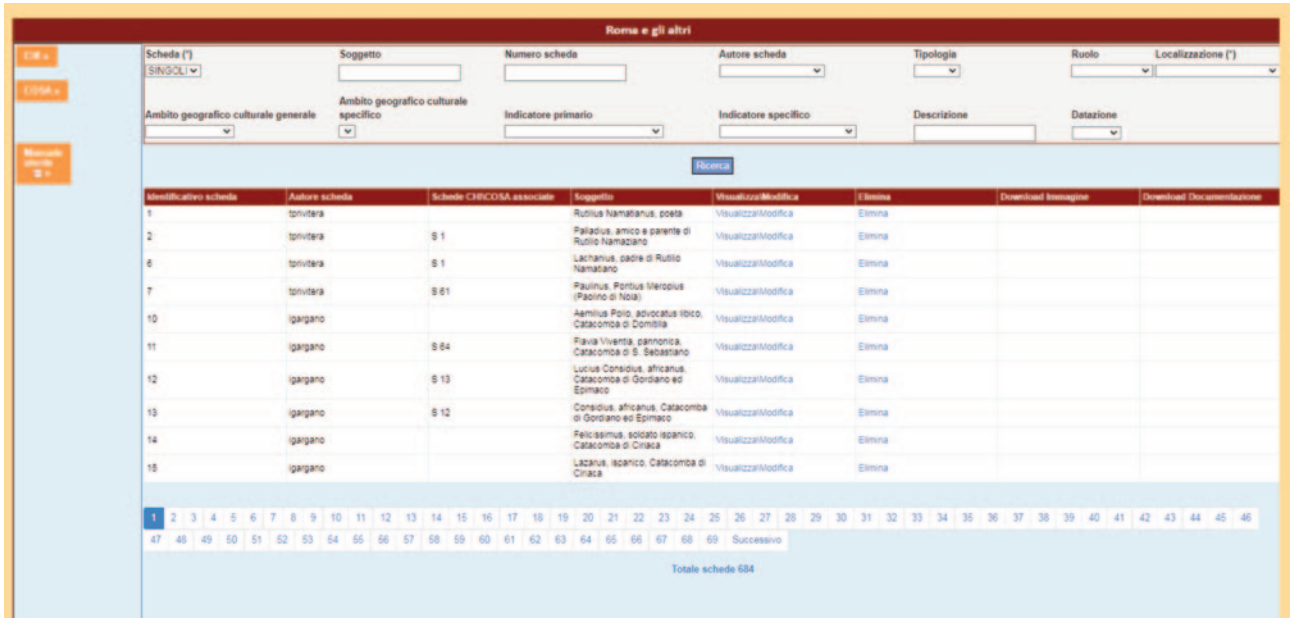


Fig. 5. Interfaccia della maschera di ricerca con stringhe di parole chiave.

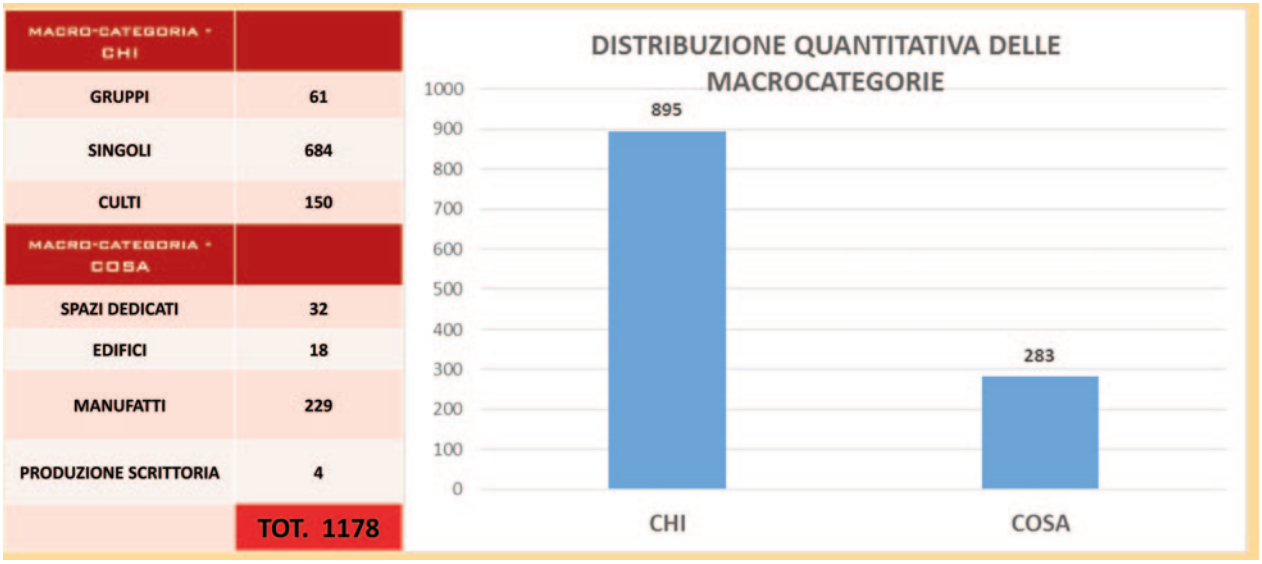


Fig. 6. Tabelle numerica e grafico comparativo con i numeri di schede inserite nelle macro e sotto categorie del *database*.

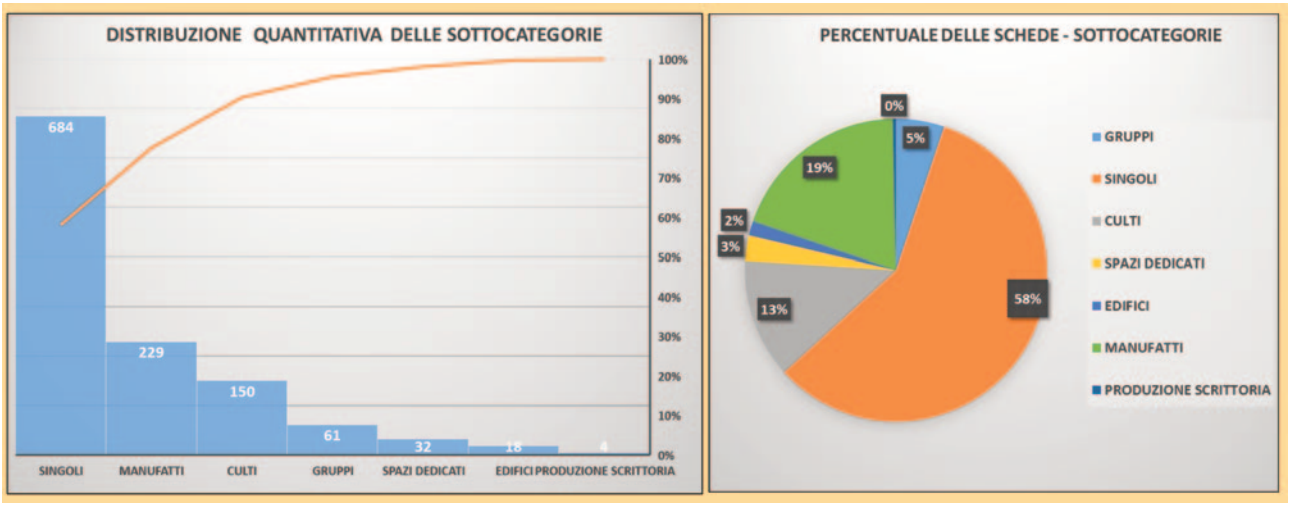


Fig. 7. Grafici con la distribuzione quantitativa delle schede nelle sottocategorie del *database*.

sentono già di delineare precise tendenze storiografiche della presenza straniera a Roma nel corso dei secoli esaminati. Ad oggi, appare significativo evidenziare che il *database* raccoglie un numero complessivo di 1178 schede (fig. 6), con una netta e macroscopica prevalenza di schede relative alla categoria dei *Chi*, in numero di 895 attestazioni, rispetto a quelle ascrivibili al *Cosa*, che sono 283.

Per quanto riguarda le sottocategorie, la distribuzione dei dati in ordine decrescente mostra chiaramente una netta prevalenza delle schede (fig. 7) dei *Singoli* che rappresentano il 58% del totale complessivo (pari a 684 inserimenti). Un discorso a parte va fatto per il dato particolarmente carente della produzione scrittoria, il cui lavoro di regestazione e censimento dei manoscritti e delle evidenze paleografiche si trova ancora in una fase preliminare di spoglio documentario[18].

Volgendo lo sguardo al profilo dell'analisi quantitativa degli *indicatori primari* di allogeneità (fig. 8), emerge chiaramente una precisa gerarchia tra i parametri che permettono di mappare l'alterità culturale. Il criterio principale più frequente è la *dichiarazione esplicita di provenienza* che si impone in assoluto con le sue 427 schede totali, concentrate prevalentemente sui *Singoli* che ne contano ben 340 e in misura minore sui *Gruppi* (46) e sui *Culti* (41). A questo dato si affiancano l'uso del nome straniero (*antroponimo*), che rac-

[18] Per un inquadramento generale, si rinvia ad Ammirati 2023, pp. 107-123.

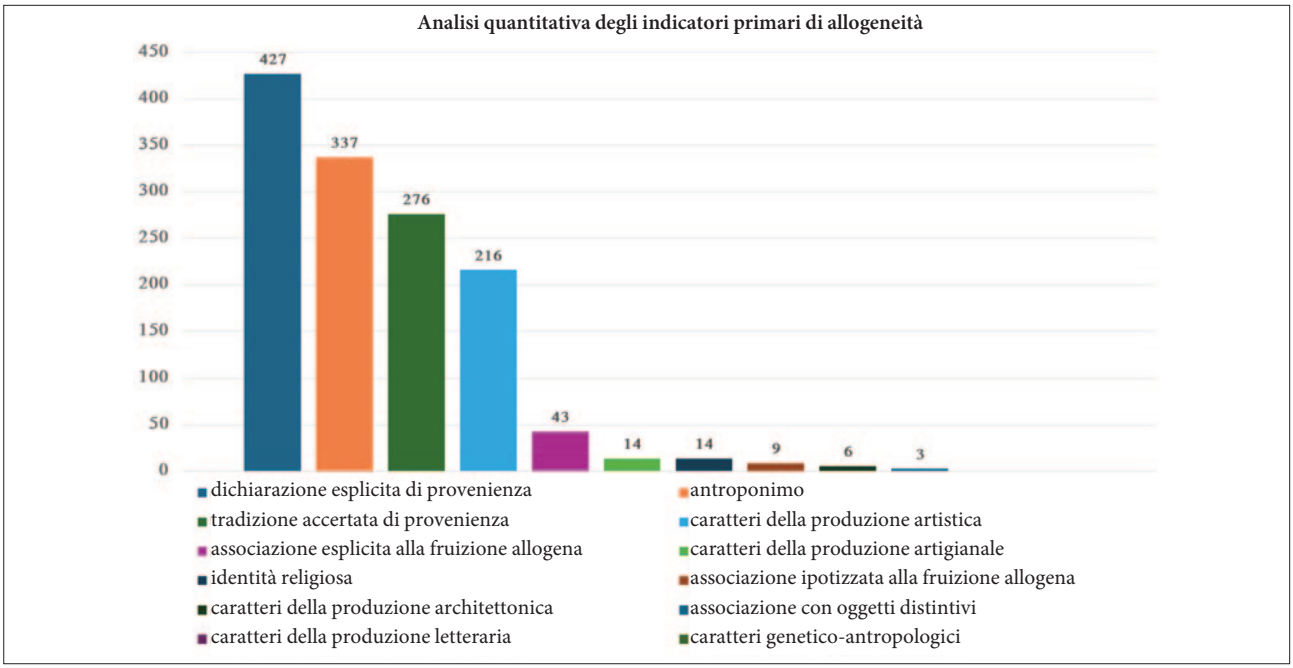


Fig. 8. Grafico con l'analisi quantitativa degli indicatori primari di allogeneità.

coglie 337 occorrenze complessive[19] e la *tradizione accertata di provenienza*, con 276 casi, che costituiscono i canali secondari più rilevanti. Al contrario, altri indicatori antropologici rimangono decisamente marginali, come l'identità religiosa che conta appena 14 schede, suddivise tra *Singoli*, *Culti* e *Gruppi*, o l'*associazione con oggetti distintivi* ferma a 3 sole attestazioni, per non parlare dei caratteri genetico-antropologici che restano completamente a quota zero in ogni sezione, a conferma, in quest'ultimo caso, di un approccio alla ricerca interamente basato su fattori culturali, storici e documentali, piuttosto che biologici. Il quadro delineato mostra con chiarezza che la memoria dell'allogeneità individuale a Roma si conservi quasi esclusivamente grazie alla sfera testuale e che le chiavi di volta per l'identificazione dei soggetti siano sostanzialmente l'elemento geografico e l'onomastica[20].

Se si sposta l'attenzione invece sull'analisi della cultura materiale e degli *Edifici*/*Spazi dedicati*, la mappa degli indicatori cambia fisionomia, i dati si polarizzano in modo ancora più netto attorno ai *caratteri della produzione artistica*, l'unico criterio che da solo raccoglie 216 schede totali e che risulta quasi interamente assorbito dalla categoria dei *Manufatti* con ben 210 attestazioni, lasciando solo una presenza minima negli *Spazi dedicati* e negli *Edifici*. L'organizzazione e l'uso del territorio sono invece definiti dall'*associazione esplicita alla fruizione allogena* che conta 43 schede complessive, ripartite in modo equilibrato tra 21 *Spazi dedicati*, 13 *Edifici* e 9 *Manufatti*, numeri che evidenziano una solida realtà di radicamento sul territorio da parte delle comunità straniere a Roma.

Tutti gli altri indicatori legati alla materialità rimangono confinati a numeri molto bassi, come i *caratteri della produzione artigianale* che registrano solo 14 schede legate quasi unicamente ai *Manufatti*, l'*associazione ipotizzata alla fruizione allogena* ferma a 9 occorrenze e *i caratteri della produzione architettonica* con appena 6 schede, mentre *i caratteri della produzione letteraria* appaiono solo 2 volte all'interno degli *Spazi dedicati*, lasciando completamente vuota e priva al momento di attestazioni l'intera macro-categoria della produzione scrittoria.

Se l'identità umana si definisce con i nomi e le origini, la memoria materiale si esprime prevalentemente attraverso gli oggetti artistici che si configurano come il veicolo principale di trasmissione culturale e la traccia archeologica più resistente e catalogata; non meno significativo è il valore della destinazione d'uso degli spazi.

[19] L'antroponimo è polarizzato quasi interamente sui *Singoli* (233 casi) e sui *Culti* in ben 104 casi su 151. Per i *Gruppi* (0), il nome proprio non è un indicatore rilevante. Anche la *tradizione accertata di provenienza* è molto attestata per i *Singoli* (261), discretamente per i *Gruppi* (14), ma quasi nulla per i *Culti* (1).

[20] Si citano, a titolo esemplificativo, Amory 1997, part. pp. 86-108; Frauzel 2023 (sull'antroponomia dei Goti); Carletti 1995, pp. 525-542; Fiocchi Nicolai 1995; Fiocchi Nicolai 2000, (testimonianze epigrafiche dalle catacombe); Carletti 2021 (sui graffiti devozionali di Anglo-Sassoni). Per l'impero bizantino, i volumi di Cosentino 1996-2024.

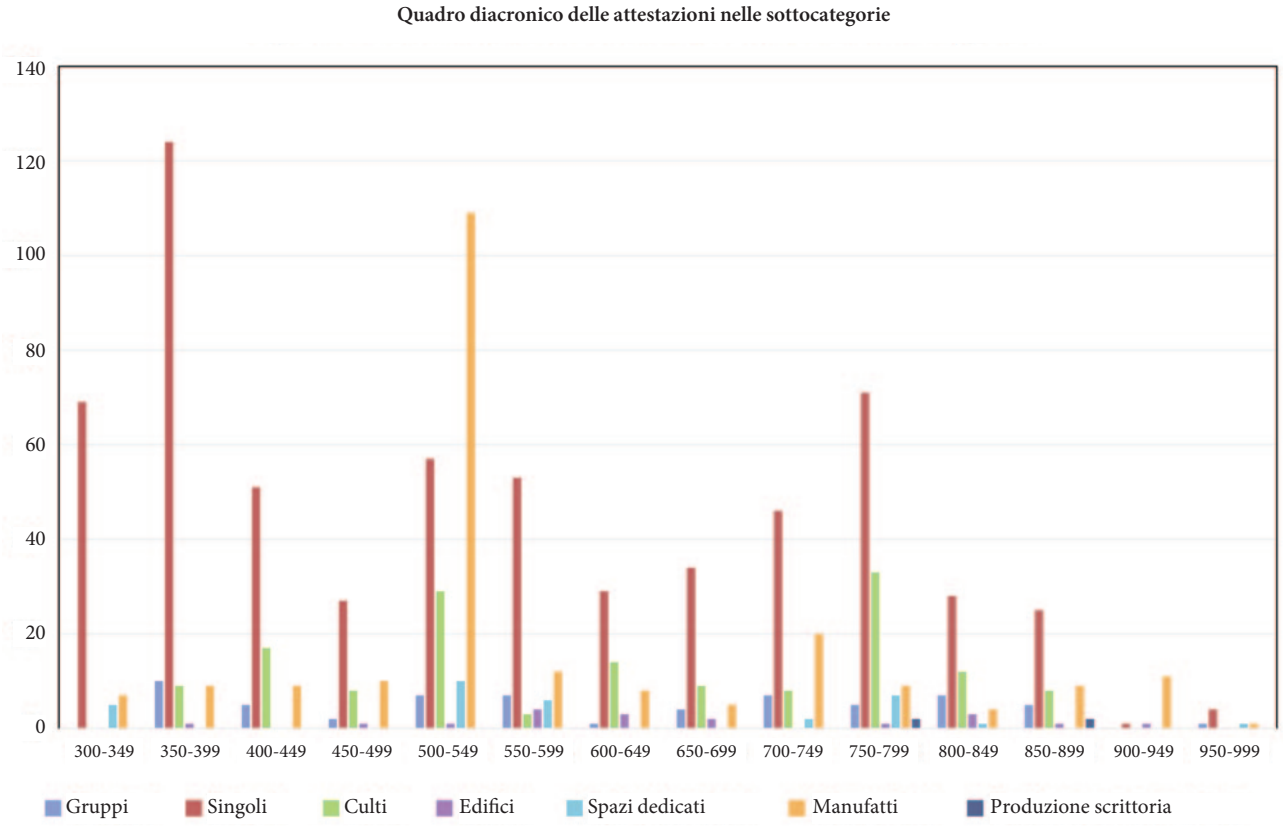


Fig. 9. Grafico rappresentativo del quadro diacronico delle attestazioni relative alle sottocategorie del *database*.

3.1. Quadro diacronico delle attestazioni

Entrando più nel vivo della questione, la documentazione finora repertoriata non si limita a offrire una sterile quantificazione macro-storica delle presenze allogene a Roma tra il IV e il X secolo, ma permette di restituire le modalità concrete con cui esse venivano percepite, assimilate o registrate dalle fonti coeve[21]. L'alterità si manifesta, infatti, attraverso una pluralità di canali di visibilità: individui, gruppi, culti, spazi, complessi edilizi e cultura materiale. Ciascuna di queste categorie costituisce un indicatore specifico del grado di radicamento e del livello di interazione del tessuto sociale straniero con la topografia urbana.

Per evidenziare in maniera chiara la rilevanza e le potenzialità insite nel *database*, si presentano alcune elaborazioni fondate su letture incrociate e comparazioni tra i dati raccolti. Se andiamo a correlare, ad esempio, le datazioni con le diverse categorie tassonomiche (fig. 9), nel quadro diacronico restituito appare evidente come la densità delle attestazioni si concentri principalmente in due macro-fasi, tra il IV e V secolo, e, tra il VI e l'VIII secolo, con una vistosa contrazione nel IX secolo, ed una coda sporadica ed estremamente rarefatta subito dopo la soglia del 900 d.C.

Nei primi secoli della tarda antichità prevalgono gli individui (*Singoli* con quasi 200 schede), sporadiche sono le testimonianze di *Manufatti* e *Spazi dedicati*; *Culti* ed *Edifici* invece sono quasi inesistenti o numericamente marginali. Questo indica che le prime tracce sistematiche di "stranieri" sono fortemente biografiche: persone, più che infrastrutture comunitarie visibili.

A partire dal VI secolo l'assetto dei dati cambia radicalmente e mostra un'articolata diversificazione con una crescita esponenziale di alcune categorie accanto alla persistenza dei *Singoli*. I *Manufatti* toccano il loro livello massimo assoluto, superando le 100 attestazioni; i *Culti* registrano un incremento improvviso e verticale fino a 30 ricorrenze, e gli *Spazi dedicati* manifestano in questa fase (500-549) uno dei loro rari picchi significativi (circa 10 occorrenze). L'alterità comincia a formalizzarsi, quindi, attraverso la cultura materiale e la definizione di nuove geografie sacre: il nome del singolo individuo viene affiancato (e talvolta integrato) dall'oggetto e dal luogo di culto. Il grafico,

[21] La presenza straniera a Roma era già attestata in età imperiale, per un'immagine d'insieme, si vedano Ricci 1993, pp. 141-208; Ricci 1994, pp. 189-207; Ricci 2005; Ricci 2006; i contributi raccolti in Conti, Scardigli 2009. Per quadri di sintesi Noy 2000; Spera 2013; Santangeli Valenzani 2023, part. pp. 208-216; per il medioevo, Carocci, Santangeli Valenzani 2025, part. pp. 243-250.

dopo una flessione generale nel VII secolo, mostra visivamente un ultimo grande momento, nella fascia del 750-799, di complessità prima del declino, in cui tutte le categorie sono contemporaneamente presenti con valori significativi, in particolare per i *Singoli* che risalgono a oltre 70 attestazioni (il valore più alto dai tempi del IV secolo) e per i *Culti*, che toccano il loro massimo storico assoluto.

Nei due secoli successivi, si assiste ad una costante parabola discendente, in cui le attestazioni si rarefanno. Già questa scansione suggerisce che la presenza allogena a Roma non è un fenomeno lineare: cambia la sua visibilità a seconda dei secoli, ma cambia anche il tipo di tracce che lascia.

3.2. La geografia dei Chi

L'incrocio, invece, della categoria dei *Singoli*, numericamente più consistente, con l'ambito geografico-culturale e le coordinate cronologiche, consente di cogliere in una prospettiva diacronica le mutazioni della geografia antropica dell'*Urbe* (fig. 10), anche se va tuttavia segnalata una quota critica di schede in cui la provenienza geografica originaria non è precisabile dalle fonti. Nella tarda antichità si impone l'asse mediterraneo e orientale, con una netta predominanza di individui provenienti dall'Oriente, dall'Africa settentrionale, dalle province traco-illiriche, dalla Gallia e dalla penisola Iberica[22]. In questo quadro, l'alterità si manifesta soprattutto attraverso individui di *élite* – amministratori, ecclesiastici, intellettuali – che le fonti letterarie ed epigrafiche intercettano nelle maglie delle istituzioni imperiali o della nascente gerarchia ecclesiastica, in un periodo in cui Roma agisce ancora come un potente magnete amministrativo e intellettuale. Al contempo, però, il tessuto documentario epigrafico delle catacombe romane restituisce la dimensione di una immigrazione di medio-basso livello: individui ispanici come *Felicissimus* (*miles*) e *Lazarus* dalla catacomba di Ciriaca[23] o l'avvocato libico *Aemilius Polio* (sepolto nella catacomba di Domitilla)[24], testimoniano che lo spostamento verso la capitale rispondeva anche a logiche di mobilità professionale e militare.

Tra il VI e il VII secolo, con il mutare del quadro politico, l'insieme delle attestazioni di orientali domina ancora capillarmente il panorama, ma si ridefinisce sotto l'egida "Bizantina" (con picchi significativi in particolare dal 550), segnalando la tenuta dei corridoi diplomatici, militari ed ecclesiastici con Costantinopoli[25]. Le identità appartenenti ad ambiti regionali occidentali (Gallici, Ispanici e Nordafricani) scompaiono quasi totalmente, quale diretta conseguenza della perdita di coesione del bacino occidentale del Mediterraneo e della conquista araba del Nord Africa, segnalando un mutamento nelle traiettorie di mobilità e nelle modalità di riconoscimento dell'alterità.

Lo scenario cambia nei secoli tra l'VIII e il IX secolo, l'asse migratorio si sposta stabilmente verso il nord Europa: i Germanici crescono in modo esponenziale come singoli, affiancandosi alle ben radicate componenti greca e bizantina, raggiungendo l'apogeo con più di 70 attestazioni. Se nel VI secolo la presenza era prevalentemente legata al conflitto e alle guarnigioni[26], in questi secoli altomedievali l'afflusso germanico è dovuto alla stabilizzazione dei regni romano-germanici, allo sviluppo del fenomeno di pellegrinaggio e alle riforme ecclesiastiche carolinge[27]. L'alterità "nordica" è quindi catturata nel *database* soprattutto attraverso la sfera onomastica e biografica dei singoli individui, piuttosto che attraverso l'erezione di complessi edilizi o l'importazione di specifici culti etnici.

Un correttivo a questa lettura individualista è offerto dalla categoria dei *Gruppi* (fig. 10), che raccoglie le informazioni storiografiche su collettività anonime e numericamente imprecise citate dalle fonti (mercanti, pellegrini, contingenti militari, ambascerie). I gruppi di matrice germanica (spesso legati a funzioni militari o a missioni diplomatiche della nobiltà carolingia e ottoniana) mostrano una presenza costante lungo tutto l'arco temporale considerato, con attestazioni più significative sia nei secoli IV-V sia nell'orizzonte VIII-IX. Altre compagini (Britanni, Nordafricani, Sarmati, Arabi, Protobulgari) compaiono invece in modo episodico, in relazione a congiunture storiche circoscritte.

Se ora prendiamo in considerazione la dimensione cultuale (fig. 10), questa rappresenta un ulteriore livello di percezione e registrazione dell'alterità a Roma tra tarda antichità e alto medioevo. Diversamente dai *Singoli* e dai *Gruppi*, i *Culti* non rimandano tanto a individui, quanto piuttosto a forme di memoria religiosa, a spazi sacri e a pratiche rituali di autorappresentazione comunitaria. Stando alle attestazioni finora inserite, la mappatura dei culti considerati "non autoctoni" mette in luce come Roma sia

[22] Si veda, a titolo esemplificativo, Nuzzo 1999, pp. 211-238.

[23] RAO, cat. S 14, Gargano; RAO, cat. S. 15, Gargano.

[24] RAO, cat. S 10, Gargano.

[25] In generale, sul tema, Dierkens, Sansterre 2000; con *focus* sull'Italia, Ebanista, Rotili 2017.

[26] In generale, sul rapporto tra i Romani e i Germani, cfr. Aimone 2012, pp. 1-66; Ebanista, Rotili 2021.

[27] Barbero 2000. Sulla presenza anglo-sassone a Roma, Hoogewerff 1947; Tinti 2014; Tinti 2020. Sulle testimonianze di pellegrinaggio di Inglesi verso Roma, cfr. Spiezia 2015, pp. 53-61. Sul pellegrinaggio di monaci bizantini e italo-greci, D'Onofrio 1999, in part. pp. 97-100.

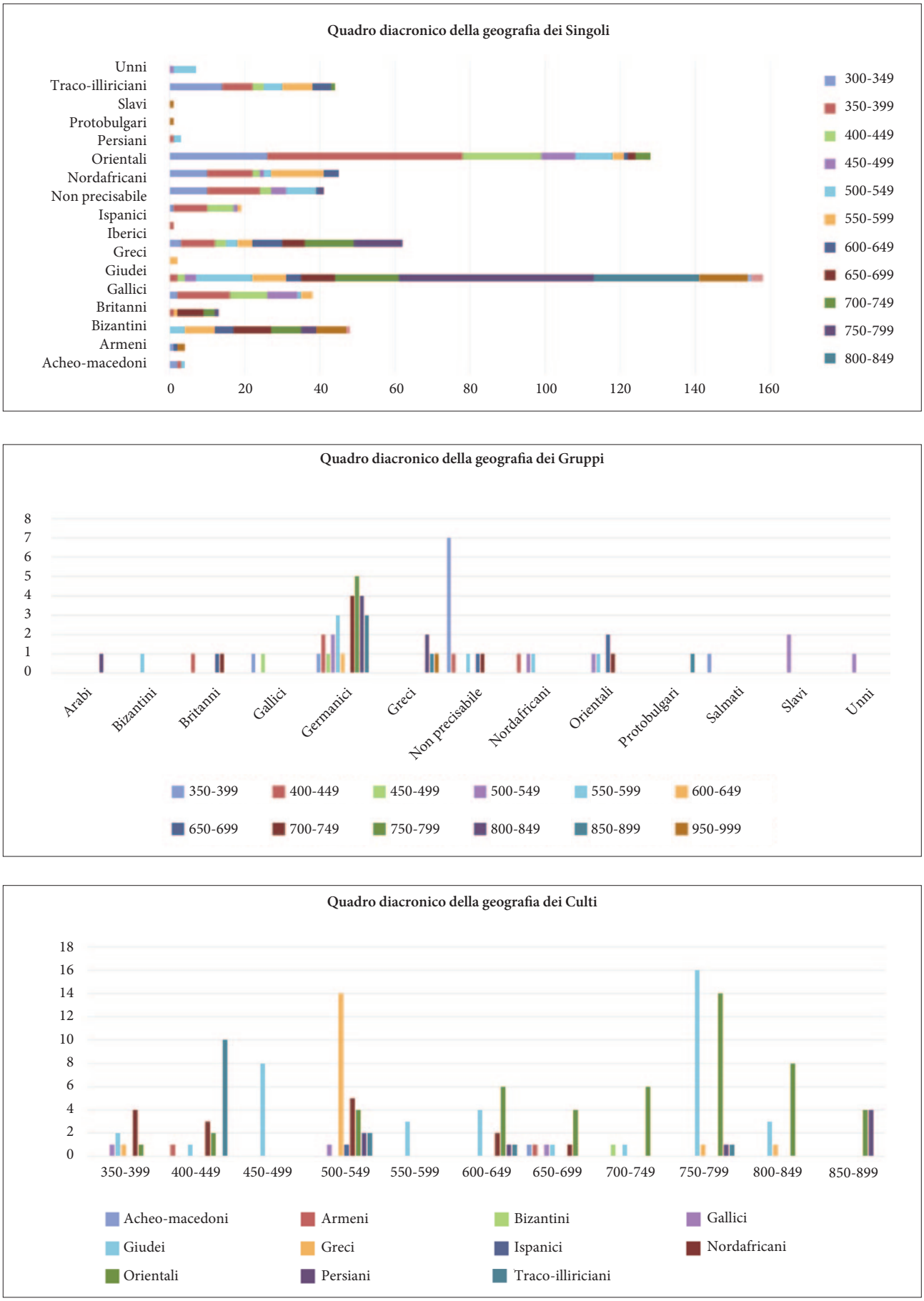


Fig. 10. Grafico rappresentativo del quadro diacronico della geografia dei *Chi* (*Singoli*, *Gruppi*, *Culti*).

rimasta, anche dopo la caduta dell'Impero d'Occidente, un polo catalizzatore di identità mediterranee ed extra-mediterranee[28].

Il dato più macroscopico riguarda la netta prevalenza (con 49 attestazioni) per quasi tutto il periodo in esame delle componenti orientali e mediorientali provenienti dall'area siro-palestinese, anatolica e asiatica, declinate nella venerazione di santi orientali e nell'adozione di pratiche liturgiche provenienti dall'Oriente cristiano, segnalando un flusso continuo di tradizioni religiose che arricchiscono e si integrano nella vita spirituale romana. Una presenza massiccia e strutturale è rappresentata dai culti delle comunità ebraiche, se confrontata con quella di altre componenti etniche; questa è periodicamente attestata con delle particolari concentrazioni in alcune fasce storiche (ben 39 schede di *Culti*, 2 di *Singoli*, 5 di *Spazi dedicati*)[29].

Pur meno consistenti sul piano quantitativo, si distinguono anche testimonianze di culti greci (17 occorrenze) che testimoniano la persistenza dell'elemento ellenofono a Roma, con la fondazione di monasteri greci (sia di rito sia di insediamento), e culti nordafricani (legata a pontefici come Milziade o Gelasio e a martiri cartaginesi), che evidenziano la centralità culturale dell'Africa cristiana prima dell'avvento dell'Islam.

Minori ma significative le presenze di altre tradizioni religiose straniere, Traco-illiriche (14), Persiane (8), Galliche (3) e Armene (2), ben distribuite in fasce cronologiche chiave, tra il IV e il VII secolo che disegnano una mappa ecumenica dei culti urbani e la capacità della città di accogliere e integrare tradizioni diverse, anche se in forma episodica o limitata.

3.3. Quadro diacronico dei Ruoli

Qualche considerazione si può fare ancora incrociando una tassonomia quantitativa dei *Ruoli* (fig. 11) degli stranieri a Roma (*Singoli*)[30] in rapporto agli ambiti geografico-culturali di origine e alle fasce cronologiche, in cui si possono evidenziare alcune tendenze generali. Il primo elemento macroscopico che emerge è la forte incidenza del numero di individui di cui non si conosce lo *status* sociale e giuridico. Pertanto la categoria definita "non precisabile" si attesta come il vero e proprio "ruolo dominante" (ben 241 attestazioni) trasversalmente a quasi tutte le epoche e i gruppi considerati, segnalando i limiti documentari più che una realtà storica (fig. 12)[31] e andando così a distinguere nettamente sotto il profilo geografico "aree forti" (riccamente documentate e stratificate) e "aree deboli" (ridotte a presenze quasi esclusivamente anonime).

La gerarchia dei ruoli è diversa per ambito e per epoca; mostra una prevalenza di ecclesiastici, militari e figure di potere che cresce nel tempo riflettendo tanto dinamiche storiche quanto il tipo di fonti superstiti, rivolte perlopiù a registrare individui legati alle gerarchie ecclesiastiche, diplomatiche o militari.

Le comunità storicamente dominanti (Greci, Germanici, Bizantini, Gallici) mostrano un'articolata polifunzionalità. Il gruppo dei Greci spicca come il profilo più organicamente strutturato sul piano dei ruoli biografici. Con ben 22 ecclesiastici, 15 figure di potere, 9 artigiani e 4 militari, la componente ellenofona si configura come una vera e propria società parallela riflessa nel *database*[32].

Un andamento parzialmente analogo è osservabile per l'elemento Germanico e Bizantino. Nel caso germanico, si nota una forte caratterizzazione "politico-militare", con una spiccata presenza di profili connessi all'apparato militare (16 attestazioni) e alla sfera ecclesiastica (14). I Bizantini rivestono quasi esclusivamente funzioni d'élite (ecclesiastici, ambasciatori e militari).

Se analizziamo i ruoli in modo diacronico, nelle prime fasi (IV-V secolo), il contingente è dominato dalle figure di potere laiche inserite nei ranghi amministrativi dello Stato romano ed ecclesiastici delle prime diocesi strutturate. Le professioni marginali (artigiani, mercanti, studenti, maestri, medici, filosofi ecc.) compaiono in numeri minori e rimangono relegate quasi esclusivamente alla cornice tardoantica[33].

Con la dissoluzione delle strutture imperiali, si assiste alla progressiva "clericalizzazione" della mobilità e il profilo bizantino si sposta decisamente verso la sfera ecclesiale, registrando una forte continuità di

[28] In generale, sul tema, si rinvia principalmente a Nieddu 2008; Bonfiglio 2023; Delogu 2023, part. pp.103-107.

[29] Va precisato che la comunità ebraica di Roma cominciò a costituirsi a partire dalla seconda metà del II sec. a.C. e andò incrementandosi nei secoli del primo Impero, insediandosi in particolar modo in alcune aree della città (Ricci 2006, pp. 89-102). Di certo è a partire dal III-IV sec. che si hanno maggiori notizie su questo gruppo etnico, ormai ben radicato, grazie alle iscrizioni nelle varie catacombe ubicate nel suburbio romano (Rossi, Di Mento 2013; Vismara 2013, pp. 1843-1892; Vismara 2019, pp. 193-210; Dello Russo 2026).

[30] Per quanto riguarda i *Culti*, la maggior parte sono riferiti alla sfera ecclesiastica; per i *Gruppi* abbiamo testimonianze legate sia ad ecclesiastici (10) che a militari (14), compaiono in minor numero figure di potere (5), ambasciatori (6) e pellegrini (3).

[31] Per il popolo dei Greci, si registrano ben 82 schede sotto la dicitura "non precisabile" e 45 per i Gruppi germanici. Per altre etnie, quali Unni, Giudei, Protobulgari, Persiani e Britanni, il ruolo resta quasi esclusivamente non determinabile. Va poi precisato che esiste una categoria classificata come "altro" con ben 131 attestazioni che ovviamente non rientra nella classificazione dei ruoli specifici e rimane nell'anonimato storico.

[32] Sulle presenze greche, Burgarella 2002, pp. 943-988.

[33] In particolare, sulla mobilità geografica di studenti e maestri a Roma tardoantica, si veda Pellizzari 2009, pp. 295-310.

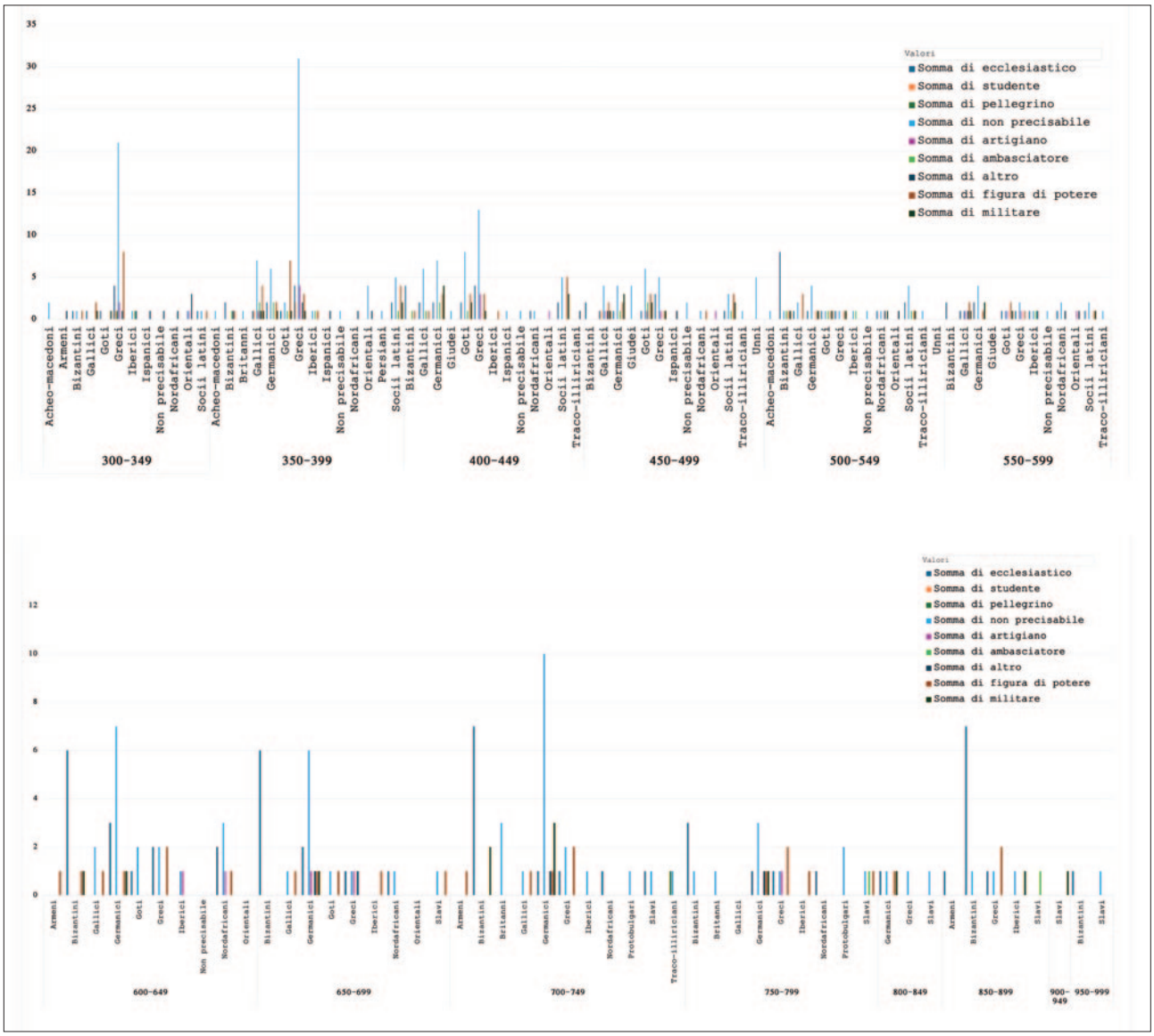


Fig. 11. Grafici diacronici della geografia dei *Ruoli* dei *Singoli*.

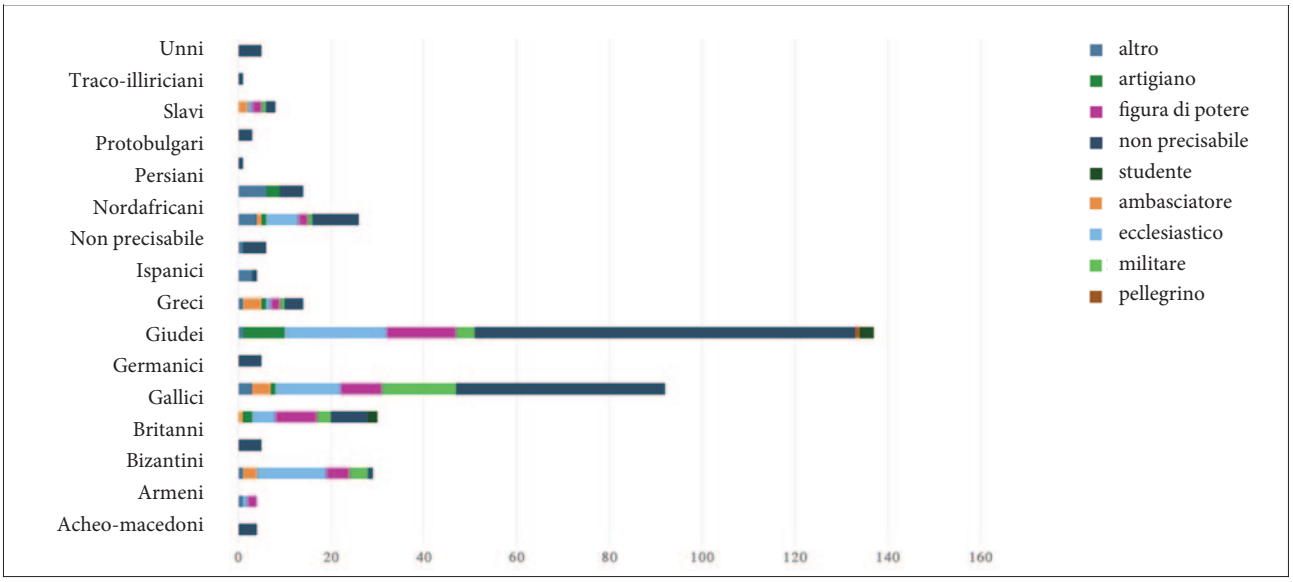


Fig. 12. Grafico di dettaglio rappresentativo dei *Ruoli* in correlazione all'ambito geografico-culturale dei *Singoli*.

monaci, presbiteri e pontefici orientali integrati nella sede romana.

Un dato eccezionale è rappresentato da un picco massiccio di militari (41), registrato sostanzialmente nella prima metà del VI secolo, un addensamento che coincide storicamente con i grandi conflitti dell'epoca (guerre greco-gotiche), dove lo straniero si identifica principalmente con il soldato.

Nel VII secolo scompaiono quasi del tutto i letterati e i funzionari laici ed esplode invece il fenomeno dei pellegrini (da 0 a 47), che appaiono come categoria mobile strutturata già a partire dalla seconda metà del VI, per poi consolidarsi nei secoli successivi, strettamente legata allo sviluppo dei santuari e alla ridefinizione di alcune vie di comunicazione. Parallelamente si consolida la classe ecclesiastica[34] e, sebbene numericamente più contenuti, emergono con più frequenza gli ambasciatori che rivestono un ruolo qualitativo fondamentale nella fitta rete di relazioni diplomatiche ufficiali, animate in particolare da delegazioni provenienti dal mondo Germanico e dall'Impero Bizantino.

Tra il 700 e il 799 assistiamo a un mantenimento solido sia dei pellegrinaggi (40-61 casi) sia della classe amministrativa e religiosa (figure di potere che risalgono a 21 casi ed ecclesiastici a 41), riflettendo la riorganizzazione delle reti documentarie ed episcopali in età carolingia[35]. Il peso delle componenti ecclesiastiche e delle "figure di potere" tocca il suo massimo storico per i gruppi germanici e gallici, mentre si affacciano sulla scena urbana, seppur con numeri ridotti, le prime testimonianze legate all'orizzonte slavo e magiaro, a conferma di un progressivo allargamento dei confini del mondo cristiano gravitante attorno alla basilica di San Pietro. Dopo l'850 si nota una progressiva contrazione generale delle schede superstiti o documentate nel *dataset*.

3.4. La geografia dei Cosa

Per quel che riguarda più specificatamente le schede dei *Cosa*, le testimonianze in nostro possesso sulle categorie (fig. 13) degli *Edifici*, che comprendono complessi religiosi o installazioni private, e degli *Spazi Dedicati*, che si possono articolare in luoghi di accoglienza, insediamenti militari, demici o commerciali, e presenze funerarie, rivelano le modalità e i tempi con cui l'alterità abbia in qualche modo "occupato" lo spazio urbano e si sia radicata nella topografia della città. Nel IV secolo la visibilità allogena è quasi totalmente rappresentata dalle catacombe giudaiche, dislocate in diverse zone della fascia suburbana di Roma che testimoniano l'esistenza di una comunità ebraica ormai stabile ed organizzata, dotata di proprie strutture funerarie, con iscrizioni plurilingui e iconografie che coniugano simboli identitari e repertori figurativi condivisi con il mondo romano[36]. Un luogo di culto sulla via Aurelia è ricordato come sede di una comunità montanista, ma di esso non rimangono tracce[37]. Nella geografia urbana si registra l'emergere di presenze germaniche, inizialmente legate ad oggetti metallici d'uso personale della sfera militare, come quelli rinvenuti nei pressi di Ponte Milvio e da alcuni studiosi connessi alla battaglia tra Costantino e Massenzio[38], e, in seguito, dal V secolo, alle prime fondazioni cultuali di eccezionale rilievo, come la chiesa di Sant'Agata dei Goti, la cui fondazione sembrerebbe connessa alla figura del *magister militum Ricimero*[39].

Il VI secolo segna una fase di forte instabilità, dovuta alla guerra greco-gotica, che lascia tracce profonde nella geografia della città. Gli accampamenti ostrogoti ricordati da Procopio, distribuiti lungo le principali porte e vie consolari, da Porta Salaria a Porta Flaminia, da Porta Pinciana alla via Appia fino al *Campus Neronensis*, delineano una Roma militarizzata, nella quale le infrastrutture antiche vengono riutilizzate come punti strategici[40]. Parallelamente le prime tombe gotiche rinvenute nell'area funeraria di San Valentino al II miglio della via Flaminia, sul Palatino presso le strutture di Elagabalo, nella *Porticus Liviae* sul Colle Oppio documentano la presenza di spazi funerari associati sempre a nuclei familiari di origine germanica, riconoscibili in special modo per la tipologia dei corredi[41].

Allo stesso tempo, la riconquista bizantina introduce nuove maestranze e tecniche edilizie di matrice costantinopolitana, come dimostrano i restauri delle Mura Aureliane nelle torri J17 e L3, caratterizzati da soluzioni costruttive estranee alla tradizione romana[42]. In parallelo, un ulteriore canale di visibilità sulla presenza di orientali è più chiaramente costituito dalla

[34] Spesso lo stesso individuo copre più ruoli concatenati, poteva essere simultaneamente un ecclesiastico, pellegrino o figura di potere.

[35] Sulla presenza di religiosi stranieri a Roma per il medioevo, si veda, in particolare, Rehberg 2012, pp. 3-63.

[36] RAO, cat. SD 18 (catacomba di Vigna Randanini), Sanna; cat. SD 19 (catacomba di Villa Torlonia), Sanna; cat. SD 20 (catacomba di Monteverde), Sanna; cat. SD 21 (cimitero via Labicana), Sanna; cat. SD 22 (catacomba di Vigna Cimarra), Sanna.

[37] RAO, cat. E 18, Sanna.

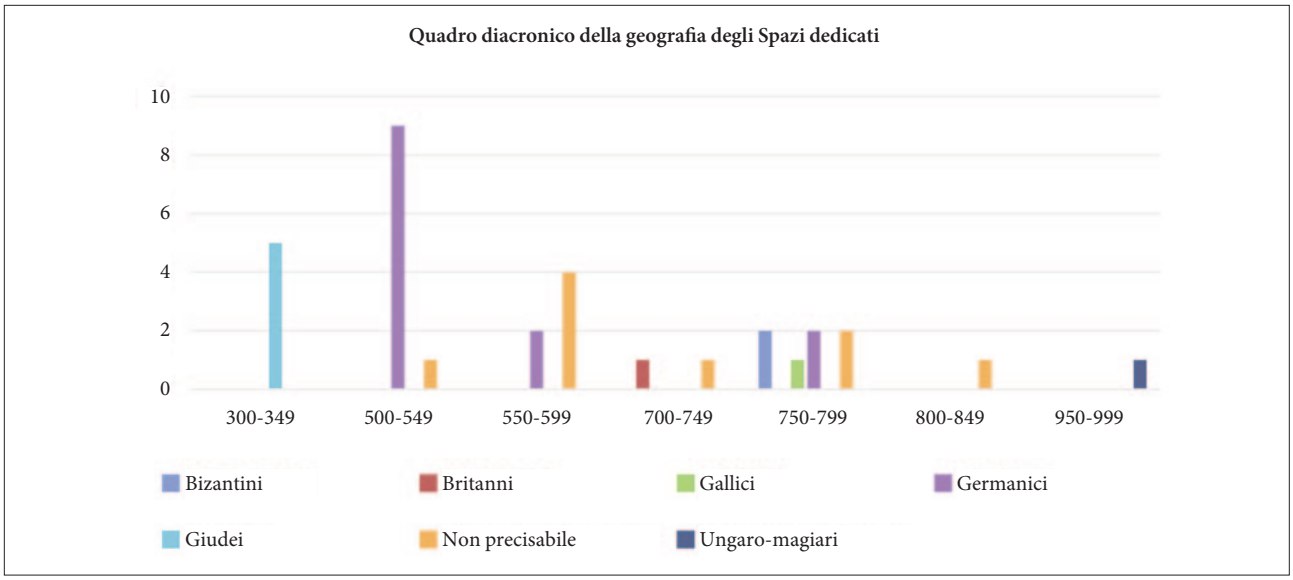
[38] RAO, cat. M 119, Sanna; cat. M 121, Sanna; cat. M 122, Sanna; cat. M 124, Sanna. Piranomonte, Ciarrocchi 2016, pp. 1447-1470.

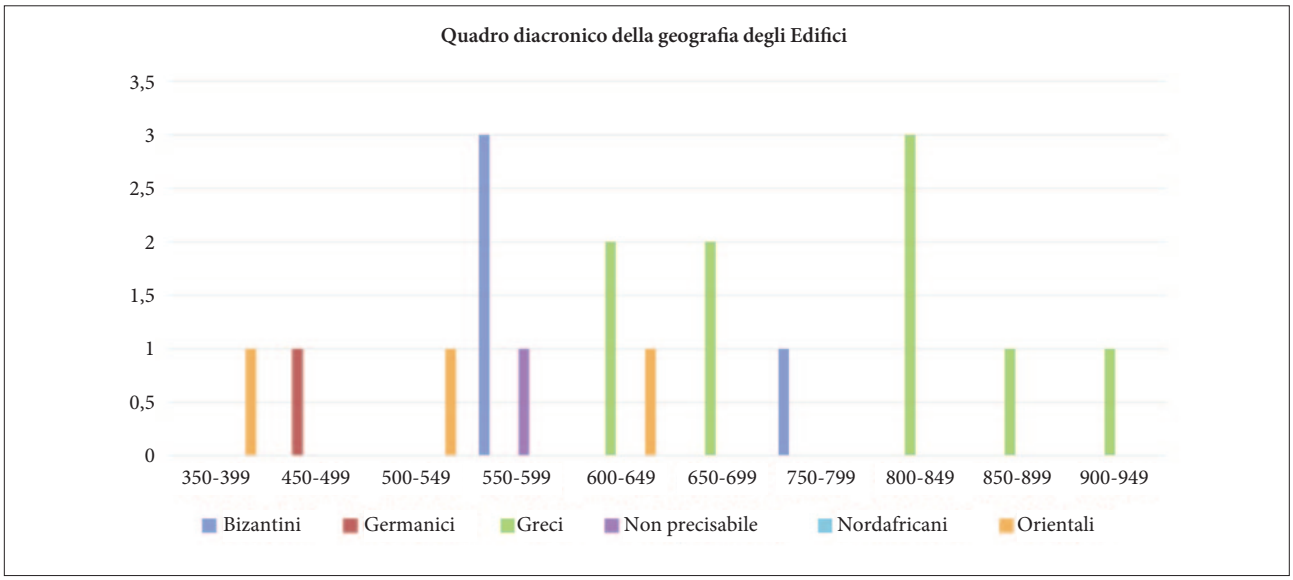
[39] RAO, cat. E19, Sanna.

[40] RAO, cat. SD 28-32, Gargano.

[41] RAO, cat. SD 23-24 (tombe da San Valentino), Sanna; SD, cat. 25 (tombe presso la *Porticus Liviae*); SD, cat. 26-27, 33 (tombe sul Palatino), Sanna.

[42] RAO, cat. E 2-3, Santangeli Valenzani.





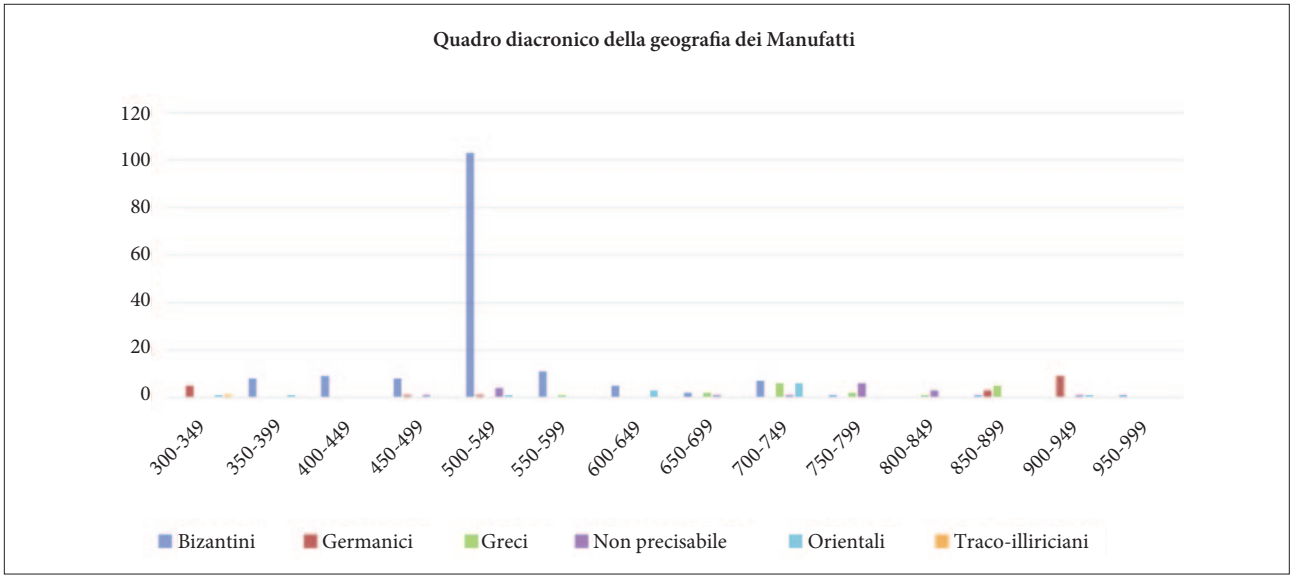


Fig. 13. Grafico rappresentativo del quadro diacronico della geografia dei *Cosa* (*Spazi dedicati*, *Edifici*, *Manufatti*).

categoria dei *Manufatti*, che documenta una vasta produzione artistica (colonne rilavorate, arredi liturgici, oggetti decorativi, sarcofagi) fortemente influenzata dall'influsso bizantino, con un picco nel VI secolo[43], mentre le produzioni mobili germaniche, orientali e traco-illiriche si configurano come presenze minoritarie o contestuali a specifici depositi archeologici.

Il VII secolo rappresenta un momento di svolta, che vede il consolidarsi delle presenze greche e orientali, non più documentate solo da oggetti mobili, ma dalla strutturazione di veri e propri *Edifici*. Roma diventa un polo di rifugio segnato dall'arrivo massiccio di monaci provenienti dall'Oriente mediterraneo, spesso in fuga dalle conquiste persiane e arabe. Le comunità siriane, palestinesi, ciliciane e armene trovano spazio in aree centrali e suburbane, spesso riutilizzando complessi antichi o integrandosi in preesistenti poli cultuali. Monasteri come il *Boetianum*, la *Domus Arsicia*, il *Renati* (S. Andrea e Lucia), S. Saba[44] e il complesso di *Ad Aquas Salvias*, testimoniano un fenomeno migratorio di ampia portata, legato alle trasformazioni politiche e religiose del Mediterraneo orientale[45]. Parallelamente, la produzione artistica romana si arricchisce di elementi stilistici e iconografici orientali, come mostrano i mosaici di Sant'Agnese, dell'oratorio di San Venanzio al Laterano eretto da Giovanni IV (640-642), dell'absidiola di Santo Stefano Rotondo, dell'Oratorio dei Quaranta Martiri di Sebaste presso la chiesa di Santa Maria Antiqua, gli affreschi della chiesa inferiore di S. Maria in via Lata che introducono modelli figurativi e soluzioni compositive di matrice spiccatamente ellenofona e bizantina[46].

L'ultimo grande mutamento si compie tra la seconda metà dell'VIII e il IX secolo. In questa fase, il legame politico con l'asse franco-carolingio e anglosassone modifica radicalmente la topografia assistenziale di Roma. Emergono con forza nell'area vaticana strutture legate al pellegrinaggio e comunità stanziali protette da accordi diplomatici, le *scholae* dei Sassoni, Franchi, Frisoni e Longobardi che costituiscono veri e propri quartieri etnici, dotati di chiese, ospizi e milizie, e che testimoniano la crescente multietnicità della Roma altomedievale[47]. Infine, l'evidenza numismatica, come il celebre ripostiglio monetale anglosassone dell'*Atrium Vestae* (contenente monete e manufatti metallici iscritti) offre un'altra prova materiale tangibile[48].

Dall'altro lato, Roma conosce la sua fase più intensamente "greca" e si diffondono numerosi monasteri ellenofoni, tra il Celio, il Palatino, l'Aventino e il Campo Marzio, dando vita a una costellazione di centri monastici che svolgono funzioni religiose, culturali e assistenziali. Complessi come San *Basilius*, San *Caesarius*, San *Cassianus*, San Silvestro in Capite e Sant'Andrea *ad clivum Scauri* rappresentano i nodi principali di questa rete, che si integra profondamente nel tessuto urbano[49]. Nel X secolo, mentre alcuni monasteri greci iniziano un processo di latinizzazione, la città continua ad accogliere nuove presenze, come quella ungherese attestata dall'ospizio fondato presso Santo Stefano Minore[50]. Questo episodio, apparentemente isolato, conferma invece la continuità di una vocazione cosmopolita che attraversa tutta la storia urbana di Roma.

3.5. Cronotopografia delle attestazioni

Il quadro analitico finora delineato si completa con la disamina della dimensione cronotopografica delle presenze straniere a Roma (fig. 14), la quale, ottenuta incrociando le variabili spaziali delle *Regiones* e degli assi viari con quelle tipologiche delle categorie e cronologiche delle datazioni, rivela dinamiche storiche, macroscopicamente riassumibili in grandi fenomeni di polarizzazione urbana. La mappa spaziale dell'alterità non si presenta affatto uniforme, poiché specifiche aree e assi consolari, quali l'Appia-Ardeatina, l'Aurelia-Cornelia, l'Ostiense-Portuense, la Tiburtina-Prenestina e la Flaminia-Salaria, agiscono come veri e propri "corridori stranieri", in cui si addensano Singoli, Culti e Materiali[51]. La tipologia di traccia archeo-

[43] Alcune testimonianze relative alla presenza di maestranze costantinopolitane in Russo 2007, pp. 139-152. Si rinvia all'intervento di Sofia Magrini in questi stessi Atti.

[44] RAO, cat. E 15, Sanna. Si rinvia ai contributi di Paola Pogliani *et alii*, Claudia Pelosi *et alii* in questi stessi Atti.

[45] RAO, cat. E 4, 6, 9, 13, Sanna. Sui primi monasteri orientali, cfr. Antonelli 1928, pp. 105-121.

[46] RAO, cat. M 2 (S. Agnese fuori le mura), 3 (S. Venanzio), 8 (S. Stefano Rotondo), 43-45 (S. Maria in via Lata); 183, 187-189, 206 (S. Maria *Antiqua*), Brusadin. Sulla produzione artistica si rinvia ai contributi di Maria Raffaella Menna e Federico Brusadin in questi stessi Atti.

[47] RAO, cat. SD 5, 14, 15, 17, Santangeli Valenzani; cat. SD 6, Giovannetti. Suoi luoghi di accoglienza, si rinvia al contributo di Santangeli Valenzani in questi stessi Atti; per una sintesi, cfr. Santangeli Valenzani 1996-1997, pp. 203-226; Santangeli 2014, pp. 69-88; Tellenbach 1972.

[48] RAO, cat. M 226, 227, 228, Sanna.

[49] RAO, cat. E 7, 8, 11, 14, 16, Sanna. Sui monasteri greci, si rinvia a Sansterre 1983. Sugli immigrati di lingua greca, cfr. Winterhager 2020.

[50] RAO, cat. E 34, Sanna.

[51] Il quadrante compreso tra la Via Flaminia e la Via Salaria *Vetus* ospita un'importante concentrazione (15 record) di spazi legati all'ambito germanico, a testimonianza delle direttrici di ingresso e di sepoltura suburbana dell'élite nordiche. Il settore tra la Via Laurentina e Via Ostiense è caratterizzato da presenze legate alla sfera bizantina, tra cui il complesso di *Ad Aquas Salvias*.

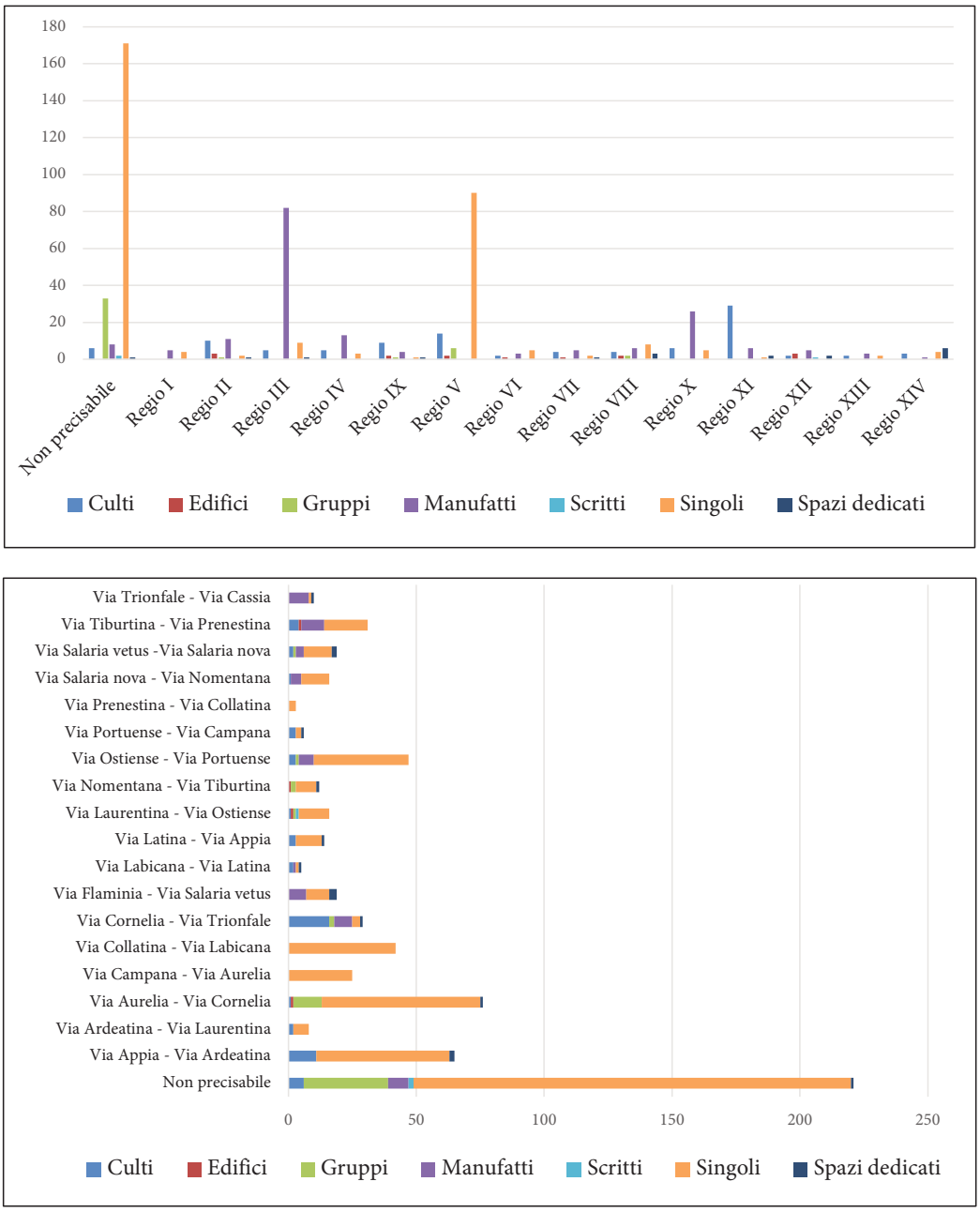


Fig. 14. Grafici rappresentativi della cronotopografia delle categorie in relazione alle *Regiones* e agli asssi viari suburbani.

logica e documentaria varia sensibilmente a seconda del quadrante urbano preso in esame: in determinati settori prevalgono i *Manufatti*, come nel caso delle *Regiones* III e X, mentre in altri emergono le attestazioni relative ai singoli individui, come nella *Regio* V e lungo le grandi vie consolari, in altre, quali la XI e la XIV, le evidenze legate ai *Culti* e agli *Spazi dedicati*.

In una prima fase corrispondente all'orizzonte tardoantico, tra il IV e il V secolo, l'alterità si configura come una realtà prevalentemente legata al suburbio e ai margini urbani, lasciando le *Regiones* in una condizione di relativo silenzio documentario. Sull'asse Appia-Ardeatina, ad esempio, si registra una fortissima densità di presenze individuali nel corso del IV secolo, con un picco eccezionale tra il 300 e il 399 dovuto alla monumentalizzazione dei santuari martiriali e allo sviluppo delle relative catacombe. La vera svolta d'insieme avviene tuttavia nel periodo altomedievale, tra il VI e l'VIII secolo, quando si assiste a una progressiva urbanizzazione degli indicatori della presenza straniera, il cui baricentro si sposta stabilmente all'interno della cerchia muraria. Emblematico è il caso della *Regio* V che, quasi silente nel IV secolo, sperimenta una crescita imponente di *Singoli* tra il VI e l'VIII secolo (con un picco tra il 750 e il 799), parallelamente alla trasformazione del settore in senso mona-

stico e residenziale. Allo stesso modo, i quadranti di nord-ovest situati lungo l'asse Aurelia-Cornelia mostrano uno spostamento tardivo delle presenze individuali che culmina significativamente tra il 750 e l'849, in stretta ed evidente connessione con lo sviluppo del polo vaticano e delle *scholae peregrinorum*.

I fenomeni connessi alla cultura materiale e alla trasformazione architettonica mostrano addensamenti cronologici talvolta serratissimi. L'esplosione di manufatti nella *Regio* III si concentra quasi esclusivamente nella prima metà del VI secolo, tra il 500 e il 549, con ben 70 casi registrati; un simile dato suggerisce l'impatto di un singolo, massiccio programma edilizio o decorativo ben circoscritto nel tempo, diversamente dalla *Regio* X, dove la presenza materiale appare più diluita e distribuita sul lungo periodo tra il VI e l'VIII secolo.

In questo medesimo arco temporale, anche le testimonianze dei *Culti* e degli *Spazi dedicati* si concentrano in poche *Regiones*, in primo luogo nella *Regio* XI (zona della *Ripa Graeca*), che costituisce il cuore pulsante della presenza straniera e commerciale della città, registrando un'altissima densità di comunità orientali. Ad essa si affiancano la *Regio* V, ricca di basiliche paleocristiane, e la *Regio* XIV, l'area che ospita la maggiore diversità etnica ed infrastrutturale nei secoli VIII-X[52]. Testimonianze cultuali si distribuiscono anche se in maniera più sporadica lungo l'asse Appia-Ardeatina con 11 attestazioni e nel quadrante compreso tra le vie Cornelia e Trionfale (16 casi).

Altrettanto polarizzate appaiono le concentrazioni geografiche degli *Edifici*, in particolare nella *Regio* XII, che rappresenta il fulcro dell'influsso orientale a Roma, dominata dai complessi come il monastero di San Saba e quello dei Santi Bonifacio e Alessio.

4. Conclusioni: mappe dell'alterità, limiti e prospettive di sviluppo

Per concludere, l'incrocio dei registri documentari restituisce un quadro di lungo periodo nel quale le componenti germanofone e l'orizzonte greco-orientale costituiscono l'ossatura principale della presenza allogena a Roma. Le curve cronologiche mostrano tre fasi di eccezionale densità: il IV secolo, caratterizzato da flussi individuali e biografici, la prima metà del VI secolo, segnata dall'intensa attività edilizia bizantina e ostrogota, e la seconda metà dell'VIII secolo, quando il pellegrinaggio anglosassone e franco e la riorganizzazione papale degli *xenodochia* ridisegnano la geografia dell'accoglienza urbana. All'interno di questo scenario, i singoli individui rappresentano l'indicatore più capillarmente distribuito, mentre i manufatti, soprattutto di matrice bizantina e germanica, si addensano in corrispondenza di mutamenti geopolitici precisi. I culti giudaici e orientali, costanti nel tempo, agiscono come un tessuto connettivo transculturale che attraversa l'intero arco cronologico. L'oscillazione dei dati quantitativi e il mutamento qualitativo delle categorie documentarie non fanno che rispecchiare materialmente la transizione dall'orizzonte cosmopolita dell'Impero tardoantico a quello policentrico e devozionale dell'alto medioevo, offrendo una mappa visiva di come l'*Urbe* abbia ridefinito i propri vettori di accoglienza e percezione dell'altro.

In questo quadro interpretativo, appare evidente che la categoria di "straniero" non è unitaria: ogni comunità è visibile attraverso canali documentari differenti (biografie, culti, spazi, manufatti, edifici) restituendo l'immagine di una metropoli da sempre cosmopolita, dove l'elemento allogeno ha lasciato solchi profondi sia nel tessuto sociale sia in quello artistico. La prevalenza di voci "non precisabili" non rappresenta un vuoto, bensì un dato epistemologico che segnala i limiti delle fonti e la prudenza metodologica adottata nel non forzare identità incerte o non codificabili.

La solidità di questi risultati risiede nell'architettura relazionale del *database*, che ha permesso di superare la frammentazione delle fonti tradizionali. Legando in un unico ecosistema digitale entità eterogenee (attestazioni epigrafiche, menzioni letterarie, reperti mobili e spazi) lo strumento ha trasformato dati qualitativi discreti in stringhe quantitative interrogabili. In questo modo la modellazione dei dati non si limita a quantificare, ma permette di ricostruire connessioni, far emergere *pattern* e visualizzare la densità delle interazioni culturali che hanno attraversato l'*Urbe* tra tarda antichità e alto medioevo. L'inclusione controllata delle voci "non precisabili" rappresenta una scelta consapevole che non va a colmare artificialmente le lacune, ma le rende visibili e quantificabili.

Il *database* si configura così come una piattaforma dinamica, scalabile e predisposta ad accogliere nuove implementazioni. Tali prerogative ne fanno non un semplice contenitore di dati, bensì un laboratorio interpretativo in continuo divenire, capace di restituire la complessa e mobile fisionomia delle presenze allogene nell'*Urbe*.

[52] Le due *Regiones* anche in età imperiale rientravano tra i quartieri più frequentati dagli stranieri (Ricci 2006, p. 104, fig. 80).

Bibliografia

Aimone 2012

M. Aimone, *Romani e Ostrogoti fra integrazione e separazione. Il contributo dell'archeologia a un dibattito storiografico*, in *Reti Medievali Rivista* 13, 1, 2012, pp. 1-66.

Aloia *et alii* 2017

N. Aloia, F. Debole, A. Felicetti, I. Galluccio, M. Theodoridou, *Mapping the Ariadne Catalogue Data Model to Cidoc Crm. Bridging Resource Discovery and Item-Level Access*, in *SCIentific RESearch and Information Technology* 7, 2017, pp. 1-8.

Ammirati 2023

S. Ammirati, *La cultura scritta*, in Santangeli Valenzani 2023, pp. 107-123.

Amory 1997

P. Amory, *People and Identity in Ostrogothic Italy*, Cambridge 1997.

Antonelli 1928

F. Antonelli, *I primi monasteri di monaci orientali*, in *RACr* 5, 1928, pp. 105-121.

Azzara 1999

C. Azzara, *Le invasioni barbariche*, Bologna 1999.

Azzara 2002

C. Azzara, *L'Italia dei barbari*, Bologna 2002.

Barbero 2000

A. Barbero, *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Roma-Bari 2000.

Bogdani 2009

J. Bogdani, *Banche dati archeologiche*, in E. Giorgi (a cura di), *Groma 2. In profondità senza scavare. Metodologie di indagine non invasiva e diagnostica per l'archeologia*, Bologna 2009, pp. 439-452.

Bonfiglio 2023

A. Bonfiglio, *Il culto dei martiri stranieri a Roma e la questione dei calendari. Da una rilettura dello studio di E. Donckel*, in A. Bremenkamp, T. Michalsky, N. Zimmermann (Hrsg.), *Importreliquien in Rom von Damasus I. bis Paschalis I*, Akten der Archäologisches Institut Rom (Bibliotheca Hertziana, Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte, 12.-14. Oktober 2020), Wiesbaden 2023, pp. 13-34.

Burgarella 2002

F. Burgarella, *Presenze greche a Roma: aspetti culturali e religiosi*, in *Roma fra Oriente e Occidente*, XLIX Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 19-24 aprile 2001), Spoleto 2002, pp. 943-988.

Busana *et alii* 2016

M.S. Busana, I. Carpanese, N. Orio, *La ricerca a portata di click. Database relazionali e siti web: "contenitori" e "visualizzatori" per i dati archeologici*, in *ACalc*, supplemento 8, 2016, pp. 246-253.

Caravale 2022

A. Caravale, *Le banche dati archeologiche. Articolazione e formalizzazione delle conoscenze*, Firenze 2022.

Carletti 1995

C. Carletti, Viatores ad martyres: *testimonianze scritte altomedievali nelle catacombe romane*, in G. Cavallo, C. Mango (a cura di), *Epigrafia medievale greca e latina: ideologia e funzione,* Atti del seminario (Erice, 12-18 settembre 1991), Spoleto 1995, pp. 525-542.

Carletti 2021

C. Carletti, *At the Origins of European Pilgrimage: The Devotional Graffiti of the Anglo-Saxons in Rome (Seventh-Ninth Centuries)*, in A.E. Felle, B. Ward-Perkins (eds.), *Cultic Graffiti in the Late Antique Mediterranean and Beyond*, Turnhout 2021, pp. 77-89.

Carocci, Santangeli Valenzani 2025

S. Carocci, R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma nel Medioevo. Paesaggio urbano, arte, società (secoli XI-XV)*, Roma 2025.

Conti, Scardigli 2009

S. Conti, B. Scardigli, *Stranieri a Roma,* Atti del convegno internazionale di studi (Certosa di Pontignano, 22-23 maggio 2006), Ancona 2009.

Cortese 2016

C. Cortese, *Informatica applicata all'archeologia "disciplina ausiliaria" o fondamentale strumento di educazione alla modellazione e formalizzazione del ragionamento archeologico?*, in S. Lusuardi Siena, C. Perassi, F. Sacchi (a cura di), *Archeologia classica e post-classica tra Italia e Mediterraneo. Scritti in ricordo di Maria Pia Rossignani*, Milano 2016, pp. 571-576.

Cosentino 1996-2024

S. Cosentino, *Prosopografia dell'Italia bizantina* (493-804), I (A-F), II (G-O), III (P-Z), Bologna-Roma 1996-2024.

Curci, Fiorini 2015

A. Curci, A. Fiorini (a cura di), *Documentare l'archeologia 4.0: Strumenti e metodi per la costruzione di banche dati territoriali*, Atti del workshop (Bologna, 5 maggio 2014), in *ACalc* 26, 2015.

De Cristofaro *et alii* 2025

A. De Cristofaro, M. Di Mento, F. Salamone, *Il teatro di Nerone in Vaticano: gli scavi di Palazzo de' Penitenzieri*, in P. Ciancio Rossetto, M. Buonfiglio, G. Pisani Sartorio, R. Volpe (a cura di), *Gli edifici per lo spettacolo in Roma antica*, Atti della giornata di studio in ricordo di Paola Ciancio Rossetto (Roma, 1 giugno 2023), Roma 2025, pp. 113-121.

De Felice *et alii* 2008

G. De Felice, M.G. Sibilano, G. Volpe (a cura di), *L'informatica e il metodo della stratigrafia,* Atti del workshop (Foggia, 6-7 giugno 2008), Bari 2008.

de Vingo 2019

P. de Vingo, *Migrazioni, etnogenesi e integrazioni nell'Europa dell'alto medioevo negli studi di Marcello Rotili*, in G. Archetti, P. de Vingo, C. Ebanista (a cura di), Colligere Fragmenta. *Studi in onore di Marcello Rotili per il suo 70° genetliaco*, Spoleto 2019, pp. 319-352.

Dello Russo 2026
J. Dello Russo, *A Jewish Archaeology: The Christian Discovery of Jewish Catacombs in Rome*, Leiden-Boston 2026.

Delogu 2023
P. Delogu, *Roma all'inizio del Medioevo. Storie, luoghi, persone (secoli VI-IX)*, Roma 2023.

Dierkens, Sansterre 2000
A. Dierkens, J.-M. Sansterre (édd.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e^ au XI^e^ siècle*, Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec le Département des Sciences Historiques de l'Université de Liège (5-7 mai 1994), Genève-Droz 2000.

Di Mento, Salamone 2023-2024
M. Di Mento, F. Salamone, *Un nuovo capitolo di storia urbana. La sequenza stratigrafica di Palazzo de' Penitenzieri, tra età flavia e tardo medioevo*, in *RendPontAcc* 96, 2023-2024, pp. 71-112.

D'Onofrio 1999
M. D'Onofrio (a cura di), *Romei e Giubilei: il pellegrinaggio medievale a S. Pietro (350-1350)*, Milano 1999.

Ebanista, Rotili 2011
C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Archeologia e storia delle migrazioni: Europa, Italia, Mediterraneo fra tarda età romana e alto medioevo*, Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 17-18 giugno 2010), Cimitile 2011.

Ebanista, Rotili 2012
C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *La trasformazione del mondo romano e le grandi migrazioni: nuovi popoli dall'Europa settentrionale e centro-orientale alle coste del Mediterraneo,* Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2011), Cimitile 2012.

Ebanista, Rotili 2017
C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Oriente e Occidente fra tarda antichità e medioevo: popoli e culture dalle steppe al Mediterraneo*, Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2016), Napoli 2017.

Ebanista, Rotili 2018
C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Il Mediterraneo fra tarda antichità e medioevo: integrazione di culture, interscambi, pellegrinaggi*, Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 15-16 giugno 2017), Napoli 2018.

Ebanista, Rotili 2021
C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Romani, Germani e altri popoli: momenti di crisi fra tarda antichità e alto medioevo*, Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Nola-Santa Maria Capua Vetere, 13-14 giugno 2019), Bari 2021.

Felicetti, Murano 2017
A. Felicetti, F. Murano, Scripta manent: *a CIDOC CRM Semiotic Reading of Ancient Texts*, in *International Journal on Digital Libraries* 18, 2017, pp. 263-270.

Fiocchi Nicolai 1995
V. Fiocchi Nicolai, Itinera ad sanctos. *Testimonianze monumentali del passaggio dei pellegrini nei santuari del suburbio romano*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie* (Bonn, 22.-28. September 1991), Münster-Città del Vaticano-Aschendorff 1995, II, pp. 763-775.

Fiocchi Nicolai 2000
V. Fiocchi Nicolai, Sacra martyrum loca circuire*: percorsi di visita dei pellegrini nei santuari martiriali del suburbio romano*, in E. Pani Ermini (a cura di), Christiana Loca. *Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, Roma 2000, pp. 221-230.

Fronza *et alii* 2009
V. Fronza, A. Nardini, M. Valenti (a cura di), *Informatica e archeologia medievale. L'esperienza senese*, Firenze 2009.

Frauzel 2023
F. Frauzel, *L'epigrafia degli Ostrogoti in Italia*, Roma 2023.

Gabucci 2005
A. Gabucci, *Informatica applicata all'archeologia*, Roma 2005.

Gattiglia 2015
G. Gattiglia, *Think Big about Data Archaeology and the Big Data Challenge*, in *AInf* 38, 2015, pp. 113-124.

Giannini 2015
N. Giannini, *Il GIS e le attività produttive a Roma in età medievale. Una questione di metodo tra tendenze e fatti*, in Molinari *et alii* 2015, pp. 73-93.

Halsall 2007
G. Halsall, *Barbarian Migrations and the Roman West: 376-568*, Cambridge 2007.

Hoogewerff 1947
G.J. Hoogewerff, *Friezen, Franken en Saksen te Rome*, in *MededRom* s. 3, 5, 1947, pp. 1-70.

L'Europa 2004
L'Europa tardoantica e medievale. Il fenomeno delle migrazioni nelle regioni occidentali, in *Enciclopedia italiana Treccani*, https://www.treccani.it/enciclopedia/l-europa-tardoantica-e-medievale-il-fenomeno-delle-migrazioni-nelle-regioni-occidentali_%28Il-Mondo-dell%27Archeologia%29/?utm_source=copilot.com

Le migrazioni 2019
Le migrazioni nell'alto medioevo, LXVI Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 5-11 aprile 2018), Spoleto 2019.

Molinari *et alii* 2015
A. Molinari, R. Santangeli Valenzani, L. Spera (a cura di), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV)*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 marzo 2014), Roma 2015.

Moscati 2019a
P. Moscati, *Per una storia dell'informatica archeologica*, in *RendLinc* 30, 2019, pp. 105-134.

Moscati 2019b
P. Moscati, *Informatica archeologica e archeologia digitale. Le risposte dalla rete*, in *ACalc* 30, 2019, pp. 21-38.

Nieddu 2008
A.M. Nieddu, *Note sul culto dei martiri stranieri nei santuari paleocristiani del suburbio romano*, in S. Boesch Gajano, F. Scorza Barcellona (a cura di), *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, Roma 2008, pp. 351-376.

Noy 2000
D. Noy, *Foreigners at Rome, Citizens and Strangers*, London 2000.

Nuzzo 1999
D. Nuzzo, *Egiziani a Roma in età tardoantica. Osservazioni sulle fonti epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 36, 1999, pp. 211-238.

Orlando 2022
E. Orlando, *Medioevo migratorio. Mobilità, contatti e interazioni in Italia nei secoli V-XV*, Bologna 2022.

Palombi, Spera 2015
C. Palombi, L. Spera, *La banca dati e il GIS degli indicatori di produzione. Note topografiche e prime riflessioni di sintesi*, in Molinari *et alii* 2015, pp. 9-72.

Pellizzari 2009
A. Pellizzari, *Studenti e docenti stranieri a Roma in età tardoantica*, in Conti, Scardigli 2009, pp. 295-310.

Petacco, Sasso D'Elia 2004
C. Petacco, L. Sasso D'Elia, *L'atlante informativo dei beni culturali "cluster": da strumento di ricerca a portale di diffusione multimediale della conoscenza*, in *ACalc* 15, 2004, pp. 359-379.

Pohl 2011
W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra antichità e Medioevo*, Roma 2011.

Pohl 2013
W. Pohl, *Strategies of Identifcation: A Methodological Profile*, in W. Pohl, G. Heydemann (ed.), *Strategies of Identification Ethnicity and Religion*, Turnhout 2013, pp. 1-64.

Pohl *et alii* 2021
W. Pohl, J. Krause, T. Vida, P. Geary, Patrick, *Integrating Genetic, Archaeological, and Historical Perspectives on Eastern Central Europe, 400-900 AD*, in *Historical Studies on Central Europe* 1, 2021, pp. 213-228.

Piranomonte, Ciarrocchi 2016
M. Piranomonte, B. Ciarrocchi, *Nuovi dati sulla battaglia di ponte Milvio*, in O. Brandt, V. Fiocchi Nicolai (a cura di), *Costantino e costantinidi. L'innovazione costantiana, le sue radici e i suoi sviluppi,* Acta XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae (Roma, 22-28 settembre 2013), Città del Vaticano 2016, pp. 1447-1470.

Rehberg 2012
A. Rehberg, *Religiosi stranieri a Roma nel Medioevo: problemi e prospettive di ricerca*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 66, 1, 2012, pp. 3-63.

Ricci 1993
C. Ricci, *Balcanici e Danubianii a Roma. Attestazioni epigrafiche di abitanti delle province Rezia, Norico, Pannonia, Dacia, Dalmazia, Mesia, Macedonia, Tracia (1-3 sec.)*, in L. Mrozewicz, K. Ilski (eds.), *Prosopographica*, Poznán 1993, pp. 141-208.

Ricci 1994
C. Ricci 1994, *Africani a Roma. Testimonianze epigrafiche di età imperiale di personaggi provenienti dal Nordafrica*, in *AntAfr* 30, 1994, pp. 189-207.

Ricci 2005
C. Ricci, Orbis in Urbe. *Fenomeni migratori nella Roma imperiale* (Vita e costumi del mondo romano antico, 26), Roma 2005.

Ricci 2006
C. Ricci, *Stranieri illustri e comunità immigrate a Roma.* Vox diversa populorum (Vita e costumi del mondo romano antico, 26), Roma 2006.

Rossi, Di Mento 2013
D. Rossi, M. Di Mento (a cura di), *La catacomba ebraica di Monteverde: vecchi dati e nuove scoperte*, Roma 2013.

Rotili 2010
M. Rotili, *I Longobardi: migrazioni, etnogenesei, insediamento*, in G. Roma (a cura di), *I Longobardi del Sud*, Roma 2010, pp. 1-77.

Russo 2007
E. Russo, *Le maestranze greco-costantinopolitane a Roma nel VI secolo*, in A.C. Quintavalle (a cura di) *Medioevo mediterraneo: l'Occidente, Bisanzio e l'Islam*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-25 settembre 2004), Milano 2007, pp. 139-152.

Sansterre 1983
J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s.-fin du IX^e s.)*, I-II, Bruxelles 1983.

Setiyadi *et alii* 2020
D. Setiyadi, H. Henderi, R. Wahyuni Arifin, *Implementasi Import dan Export Database dengan Menggunakan SQL Server 2008*, in *Informatics for Educators and Professional, Journal of Informatics* 5, 1, 2020, pp. 12-28.

Santangeli Valenzani 1996-1997
R. Santangeli Valenzani, *Pellegrini, senatori e papi. Gli* xenodochia *a Roma tra il V e il IX*, in *RIA* s. 3, 19-20, 1996-1997, pp. 203-226.

Santangeli 2014
R. Santangeli Valenzani, *Hosting Foreigners in Early Medieval Rome from* xenodochia *to* scholae peregrinorum, in Tinti 2014, pp. 69-88.

Santangeli Valenzani 2023
R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023.

Spera 2010
L. Spera, Regiones divisit diaconibus. *Il ruolo dei diaconi negli apparati amministrativo della Chiesa di Roma e la questione delle regioni ecclesiastiche*, in Diakonia, diaconiae, *diaconato. Semantica e storia nei padri della Chiesa*, XXXVIII incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 7-9 maggio 2009), Roma 2010, pp. 453-488.

Spera 2013
L. Spera, *Roma, gli imperatori e i barbari nel V secolo*, in I. Baldini, S. Cosentino (a cura di), *Atti del convegno internazionale* Romania Gothica *I. Potere e politica nell'età della famiglia teodosiana (395-455). I linguaggi dell'impero, le identità dei barbari* (Ravenna, 24-25 settembre 2010), Bari 2013, pp. 99-146.

Spiezia 2015
A. Spiezia, *Viaggiatori e pellegrini inglesi a Roma. L'avventura del viaggio (secc. VII-XIV)*, in *Compostella. Rivista del Centro Italiano di Studi Compostellani* 36, 2015, pp. 53-61.

Tellenbach 1972
G. Tellenbach, *La città di Roma dal IX al XII secolo vista dai contemporanei d'oltre frontiera*, in *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini*, II, Pisa 1972, pp. 679-734.

Tinti 2014
F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages: Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014.

Tinti 2020
F. Tinti, *The English Presence in Rome in the Later Anglo-Saxon Period: Change or Continuity?*, in S. De Gregorio, P. Kershaw (ed.), *Cities, Saints, and Communities in Early Medieval Europe: Essays in Honour of Alan Thacker*, Turnhout 2020, pp. 345-371.

Varanini, Zorzi 2024
G.M. Varanini, A. Zorzi, *Migrazioni, forme di integrazione, cittadinanze nell'Italia del tardo medioevo*, Firenze 2024.

Vismara 2013
C. Vismara, *Le catacombe ebraiche di Roma venticinque anni dopo. Palinodie, revisioni, nuove linee di ricerca*, in M. Palma, C. Vismara (a cura di), *Per Gabriella. Studi in ricordo di Gabiella Braga*, Cassino 2013, pp. 1843-1892.

Vismara 2019
C. Vismara, *Ebrei a Roma*, in F. Fontana, E. Murgia (a cura di), Sacra Peregrina. *La gestione della pluralità religiosa nel mondo antico,* Atti del convegno (Trieste, 17-19 novembre 2016), Trieste 2019, pp. 193-210.

Winterhager 2020
Ph. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom: griechischsprachige Einwanderer und ihre Nachkommen im diachronen Vergleich*, Berlin-Boston 2020.

Sitografia

Microsoft Learn. *Overview of ASP.NET Core MVC*, 2026a
https://learn.microsoft.com/it-it/aspnet/mvc/?utm_source=copilot.com.

Microsoft Learn, *ASP.NET MVC.*, 2026b
https://learn.microsoft.com/it-it/aspnet/core/mvc/overview?view=aspnetcore-10.0&utm_source=copilot.com.

Netchev 2021
S. Netchev, *Map of the Migration Period in Europe in the 4th-5th Century*, in *World History Encyclopedia,* June 16 2021, https://www.worldhistory.org/image/14250/map-of-the-migration-period-in-europe-in-the-4th-5/.

Atlante storico Mondiale
GeaCrom, *Atlante Storico Mondiale Interattivo dal 3000 a.C.*, http://geacron.com/home-it/?lang=it.

Visualizzare la diversità: l'implementazione del GIS nella mappatura della presenza straniera

Giuliano Giovannetti

Premessa

L'impiego dei sistemi informativi geografici (GIS) è ormai una realtà consolidata nello studio della distribuzione spaziale dei dati storici e archeologici[1]. In questo contesto, il GIS non si limita a una funzione di rappresentazione cartografica, ma costituisce uno strumento di analisi capace di integrare dati di natura diversa e di supportare letture spaziali articolate. L'incrocio tra informazioni cronologiche, topografiche e qualitative consente di individuare distribuzioni, concentrazioni e relazioni che difficilmente emergerebbero da una consultazione tradizionale delle fonti, offrendo un supporto interpretativo alla valutazione dei fenomeni nel tempo e nello spazio.

Il progetto *Rome and the Others* si fonda su un approccio che trova nel GIS uno strumento adeguato a restituire la complessità e la variabilità storica delle presenze straniere nella città. L'integrazione di dati eterogenei consente di cogliere complessivamente i vari indicatori di presenza allogena entro lo spazio urbano e suburbano. L'analisi spaziale permette così di osservare l'incidenza di gruppi e individui alloctoni sulla configurazione della città nel tempo, rendendo leggibili dinamiche di integrazione, coesistenza e conflitto.

L'architettura del sistema

Non tutte le schede del database *Rome and the Others* sono confluite nel GIS. Sono state infatti selezionate esclusivamente le attestazioni per le quali risultava possibile una localizzazione puntuale oppure una collocazione areale riferibile almeno a una regione urbana, intesa in senso topografico (regioni augustee), o a uno spazio suburbano circoscritto dai principali assi viari consolari. Su un totale di 1178 schede del database, 872 (pari al 74%) sono state quindi inserite nel sistema GIS[2].

L'implementazione del GIS è stata realizzata in ambiente QGIS[3], adottando una struttura progettata per rendere operativi, sul piano spaziale, i criteri di selezione e classificazione già presenti nel database di riferimento. In modo da garantire leggibilità e funzionalità analitica all'interno del sistema è stata adottata una simbologia puntuale per la visualizzazione delle attestazioni, scelta che consente di rappresentare in modo chiaro e confrontabile la distribuzione spaziale dei dati, indipendentemente dal diverso grado di precisione della localizzazione. In questa fase, il GIS è stato concepito come uno strumento distinto e complementare rispetto al database, destinato non alla conservazione integrale del dato, ma alla sua esplorazione e analisi in relazione allo spazio urbano.

In fase di implementazione del GIS, solo una parte dei campi presenti nelle schede del database *Rome and the Others* è stata effettivamente integrata nel sistema. Il dato è stato così articolato in due layer distinti, concepiti per riflettere la struttura essenziale del database di origine e la distinzione tra soggetti (Chi) e contesti materiali (Cosa), e per gestire in modo più efficace la diversa natura delle attestazioni. Sono stati selezionati esclusivamente gli attributi già strutturati nel database e ritenuti indispensabili per la localizzazione spaziale, la classificazione cronologica e l'analisi comparativa delle presenze straniere, mentre le informazioni di dettaglio non direttamente funzionali a tali operazioni sono rimaste confinate al database. Nel passaggio al GIS non sono state introdotte nuove categorie interpretative: i campi e i valori utilizzati riflettono la classificazione già adottata nel progetto *Rome and the Others*, che il GIS rende interrogabile in chiave spaziale e diacronica. Questa scelta ha consentito di mantenere il sistema snello e facilmente interrogabile, evitando un sovraccarico informativo che avrebbe rischiato di compromettere l'efficacia delle analisi spaziali.

Nel layer dedicato ai soggetti (Chi) sono stati quindi mantenuti i campi relativi alla tipologia del soggetto, ai ruoli svolti e all'ambito geografico culturale, articolato su un livello generale e, ove disponibile, su uno specifico, oltre ovviamente ai dati cronologici. Questi campi, già normalizzati nel database, permettono nel

[1] Per una riflessione metodologica sull'utilizzo del GIS per la gestione del dato archeologico vd. da ultima Giannini 2015.

[2] Percentuale di inserimento per layer: 67% per il layer Chi, 95,80% per il layer Cosa.

[3] Versione 3.40.

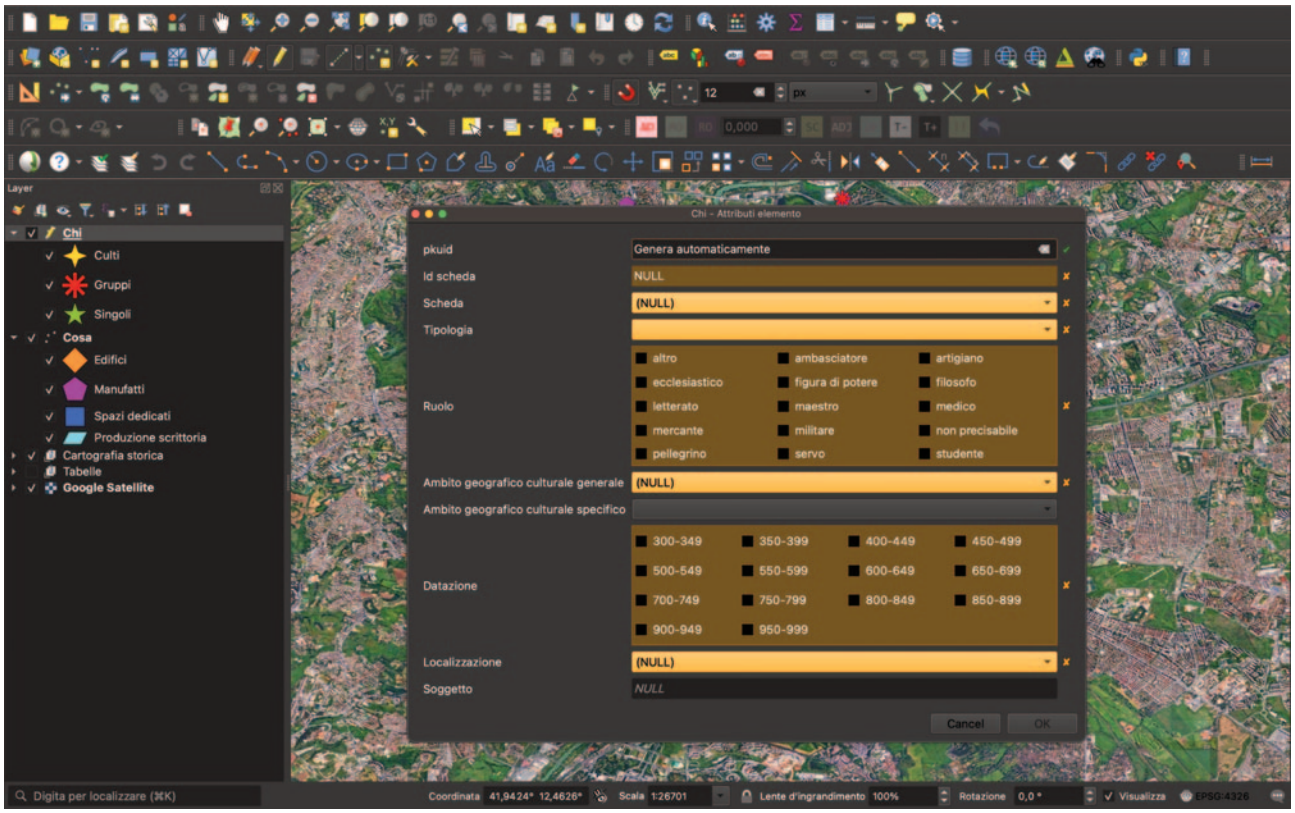


Fig. 1. Schermata di inserimento del dato delle singole schede nel sistema GIS.

GIS interrogazioni incrociate basate sulla combinazione di ruolo, cronologia e appartenenza culturale, senza alterare la struttura concettuale del dato.

Nel layer dedicato alle evidenze materiali (Cosa) sono stati importati i campi relativi alla tipologia dell'evidenza e alla sua definizione funzionale, insieme alla cronologia e all'ambito geografico culturale, anch'essi già definiti nel database.

Dal punto di vista più strettamente tecnico, il GIS è stato costruito riproducendo il sistema di inserimento del database *Rome and the Others*. Per velocizzare l'inserimento dei dati e mantenere coerenza tra i due sistemi, sono stati adottati campi a scelta multipla (come per il valore Datazione) ed è stata creata una dipendenza tra campi (ambito geografico culturale generale – ambito geografico culturale specifico, scheda – tipologia, tipologia – definizione/ruolo) e tabelle di classificazione condivise, in particolare per i campi relativi alla tipologia e ai ruoli (fig. 1).

L'unico campo introdotto specificamente in fase di implementazione del GIS è quello di "Localizzazione", utilizzato per distinguere le attestazioni georeferenziate puntualmente da quelle collocabili solo entro ambiti urbani o suburbani più ampi. Questo campo non modifica il contenuto informativo del dato, ma ne esplicita il grado di precisione spaziale, permettendo eventualmente di escludere dalla visualizzazione i dati il cui posizionamento non è certo, che comunque costituiscono la minima parte dei dati totali inseriti[4].

Considerazioni e spunti dal dato cartografico

Uno sguardo d'insieme alla totalità del dato mostra una forte aggregazione delle attestazioni dirette della presenza di stranieri in una serie ristretta di poli, costituiti dalle basiliche di San Pietro, San Paolo e San Giovanni in Laterano e dai grandi complessi cimiteriali suburbani, in particolare Ss. Marcellino e Pietro, Ciriaca, S. Pancrazio, S. Callisto e S. Sebastiano (fig. 2). Qui le attestazioni di stranieri sono chiaramente duplici, in buona parte relative all'uso funerario ma con un significativo apporto per quanto riguarda la più tarda frequentazione a carattere devozionale. Per quanto riguarda il dato materiale, esso si presenta più rarefatto e frammentato, ma, data la preponderanza all'interno di questa categoria di manufatti legati alla

[4] Sul totale delle schede inserite 8,72% non hanno posizionamento puntuale, 9,15% per il layer Chi, 5,90% per il layer Cosa.

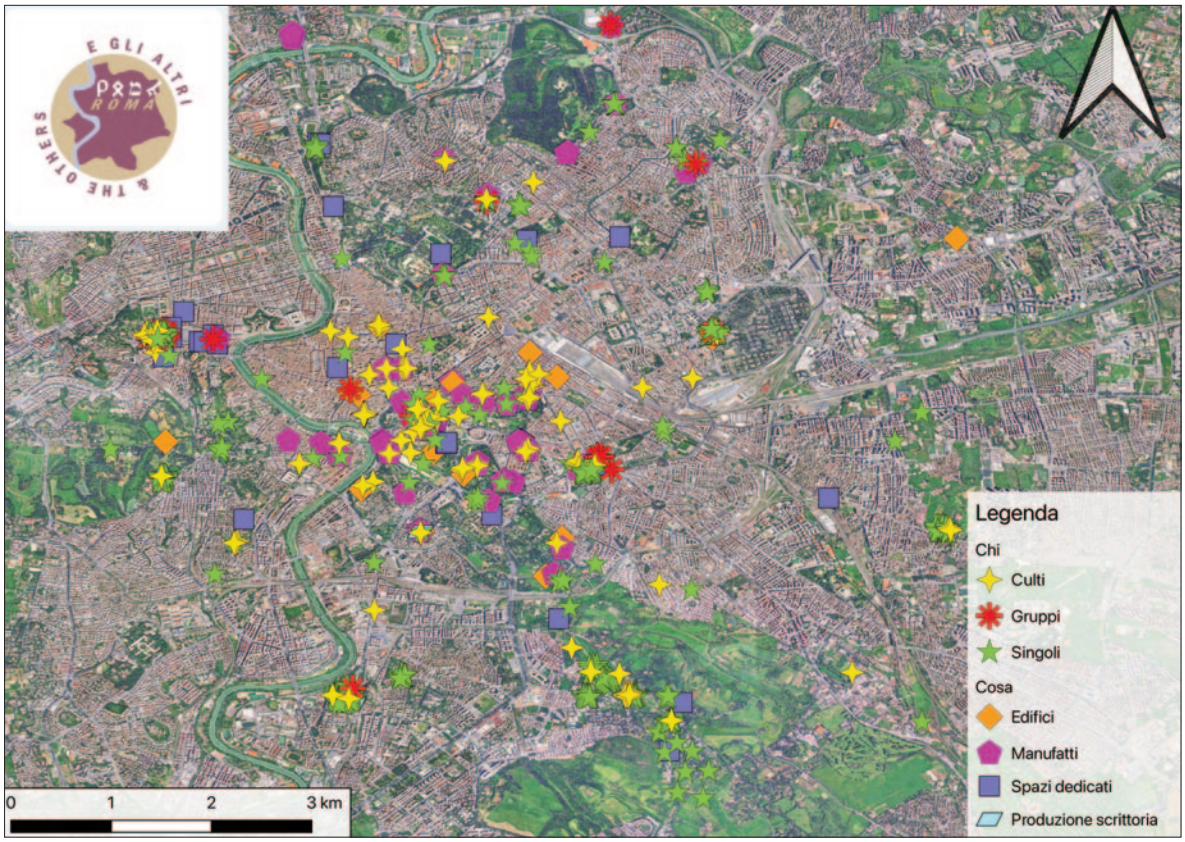


Fig. 2. Visuale complessiva dei dati inseriti nel sistema GIS.



Fig. 3. Dettaglio relativo alla categoria Cosa nell'area del Foro Romano e del Palatino.

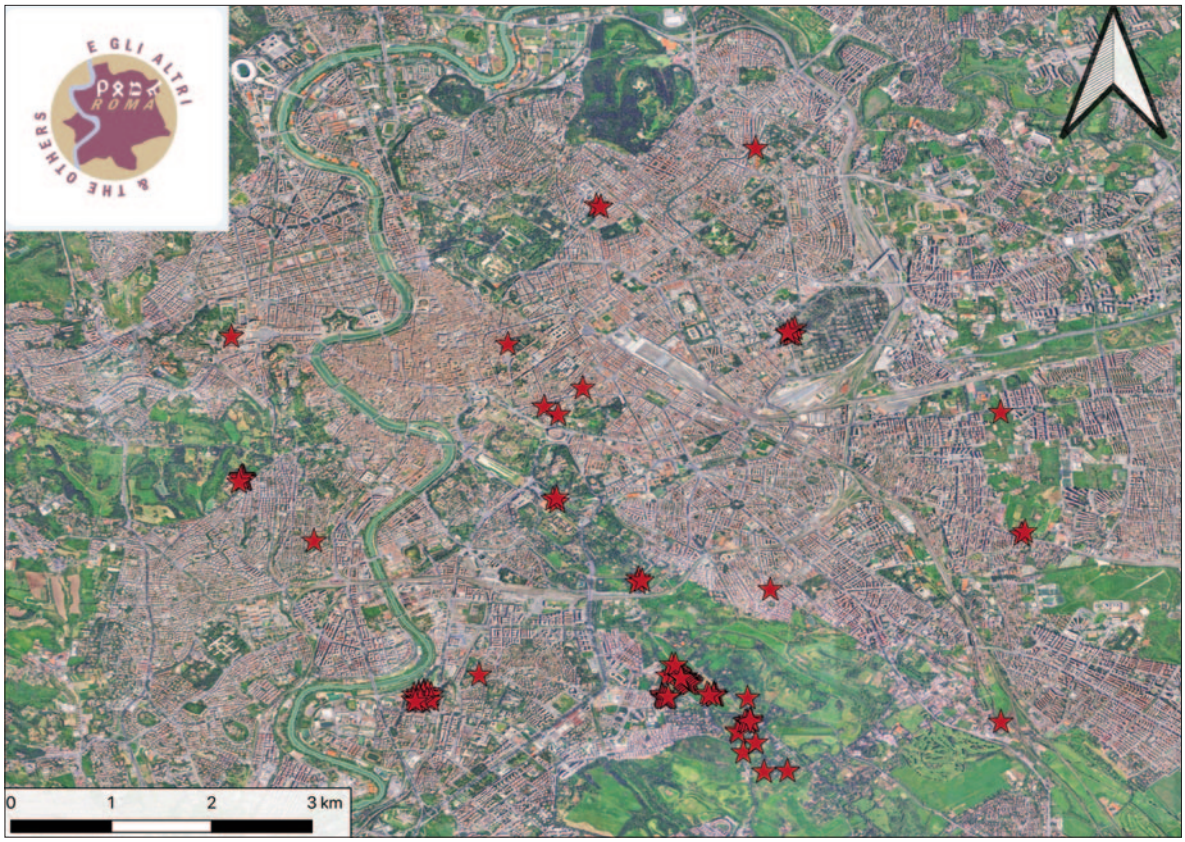


Fig. 4. Carta di distribuzione della presenza orientale nel IV secolo.

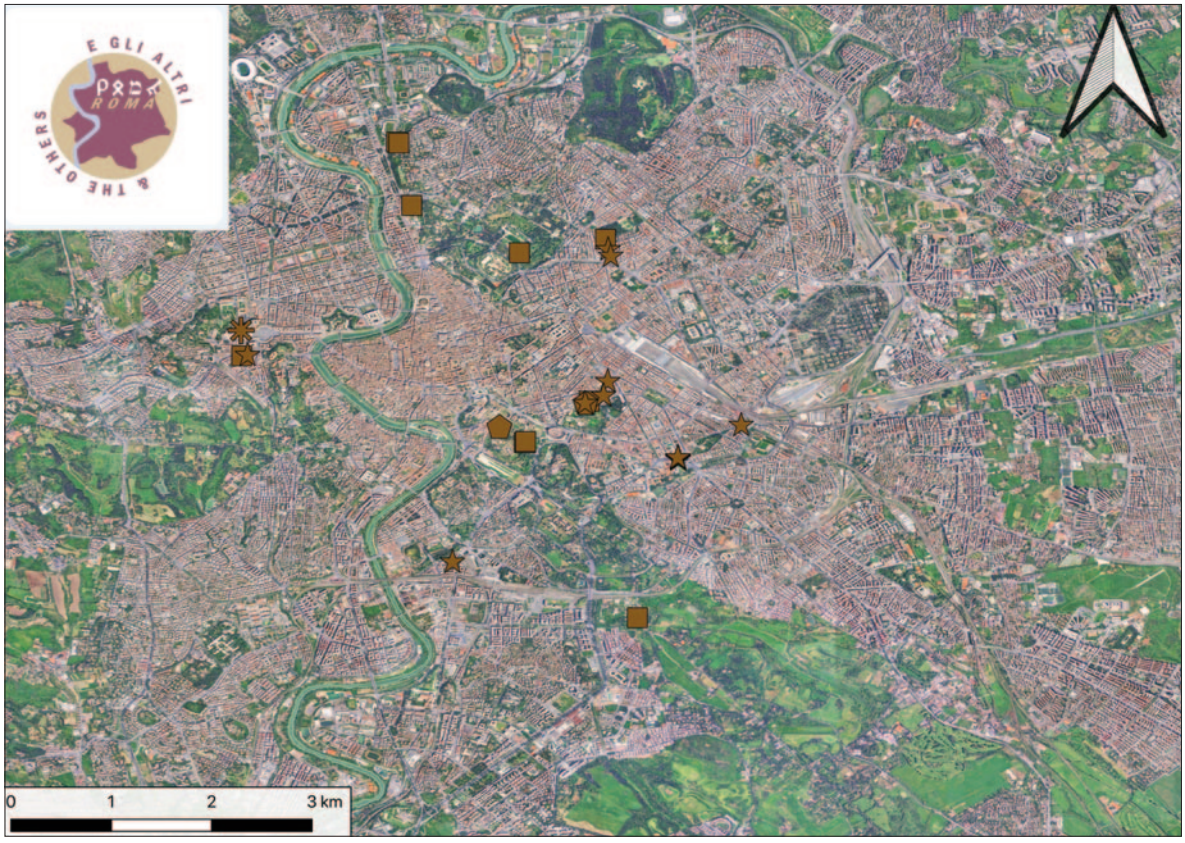


Fig. 5. Carta di distribuzione della presenza germanica nel VI secolo.

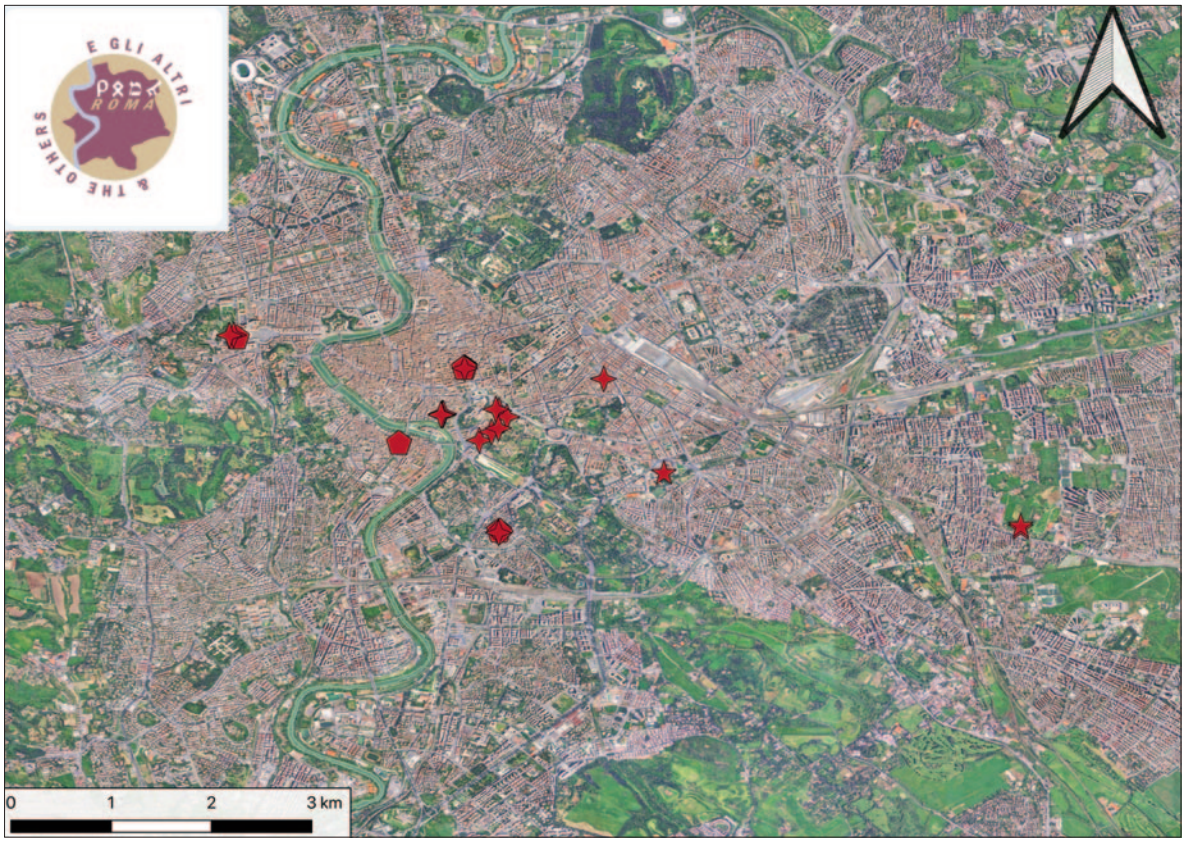


Fig. 6. Carta di distribuzione della presenza orientale nell'VIII secolo.

produzione artistica, una buona parte di questo tipo di attestazione tende logicamente ad aggregarsi in piccoli nuclei corrispondenti essenzialmente a edifici di culto; in particolare spiccano i cluster relativi a Santa Maria Antiqua e San Clemente (fig. 3).

Maggiori possibilità sono offerte da una interrogazione del dato, tramite cui i due layer possono essere analizzati separatamente o messi in relazione attraverso la sovrapposizione spaziale e l'applicazione di filtri mirati.

L'uso di classi cronologiche coerenti con quelle adottate nel database *Rome and the Others* permette di mantenere continuità tra il livello informativo e quello analitico, rendendo possibile una lettura comparativa delle trasformazioni spaziali nel lungo periodo. In particolare, l'applicazione di filtri per secolo consente di osservare variazioni nella densità, nella distribuzione e nella tipologia delle presenze, mettendo in evidenza continuità e discontinuità nella configurazione urbana.

All'interno di questo quadro metodologico, il GIS si rivela efficace nel confronto tra differenti ambiti geografico culturali. La possibilità di isolare, per uno stesso arco cronologico, le attestazioni riferibili a specifici gruppi consente di analizzare non solo la loro distribuzione nello spazio, ma anche le differenze nelle modalità di insediamento e nei contesti di interazione. Due casi esemplificativi circa le potenzialità del GIS che presentiamo in questo breve contributo sono costituiti da due gruppi etnici contraddistinti da evoluzioni contrapposte all'interno del tessuto urbano, gli orientali e i germanici. Per ciò che riguarda il IV secolo, il dato filtrato mostra una diffusa presenza di orientali, attestata principalmente da iscrizioni sepolcrali provenienti perlopiù dai complessi cimiteriali dell'Appia Antica, dalla catacomba di Ciriaca e dall'area funeraria di San Paolo (fig. 4). La presenza germanica nello stesso secolo risulta invece estremamente marginale. Il rapporto di forze cambia con i secoli successivi, quando vediamo nel VI un sostanziale aumento della componente germanica principalmente testimoniata dalla presenza gota e longobarda in città e nel suburbio (fig. 5). Nello stesso secolo, invece, la presenza orientale decresce notevolmente per essere poi nell'VIII secolo attestata in gran parte dai diversi culti di santi di prevalente provenienza anatolica (fig. 6). Allo stesso tempo, invece, le attestazioni di etnia germanica sono considerevoli ma significativamente addensate in due poli, l'area della Basilica di San Pietro, in quanto meta di pellegrinaggio e luogo di accoglienza per stranieri, e l'area del Laterano, centro del potere papale di una Roma ormai

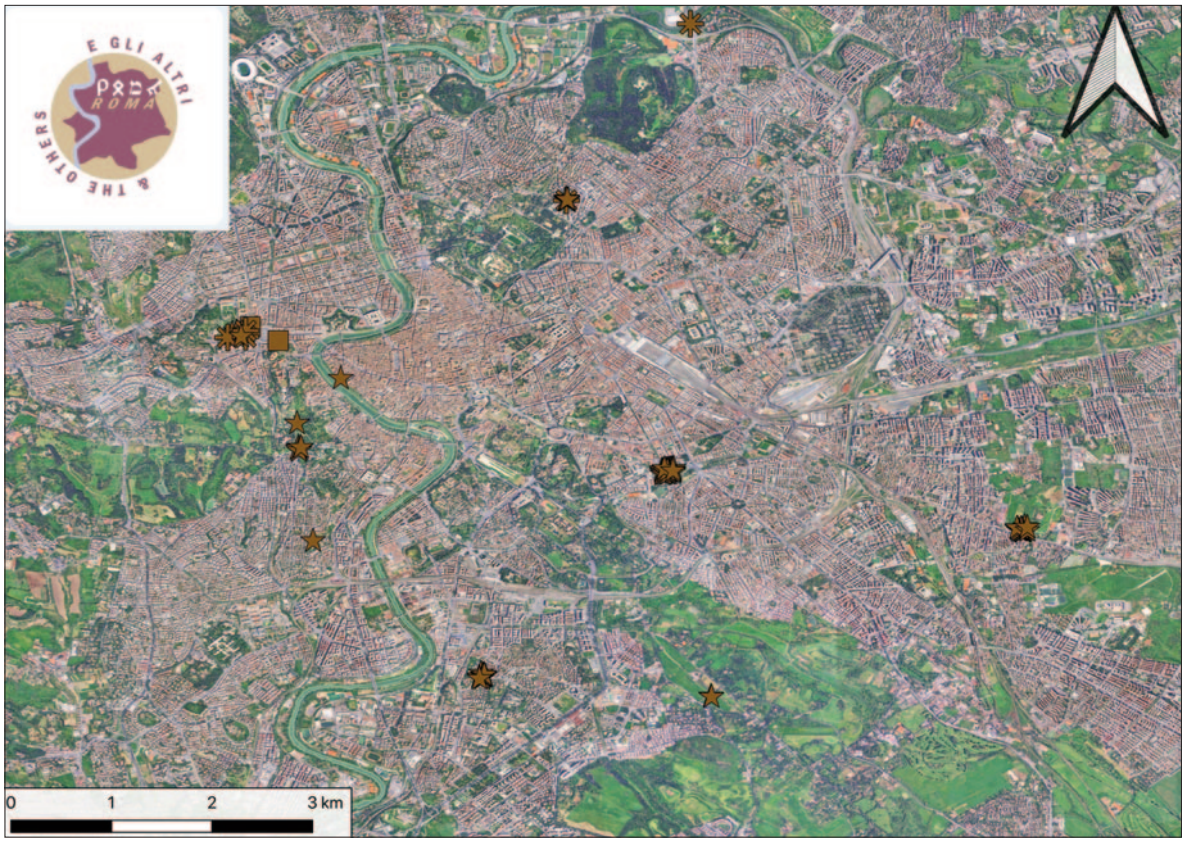


Fig. 7. Carta di distribuzione della presenza germanica nell'VIII secolo.

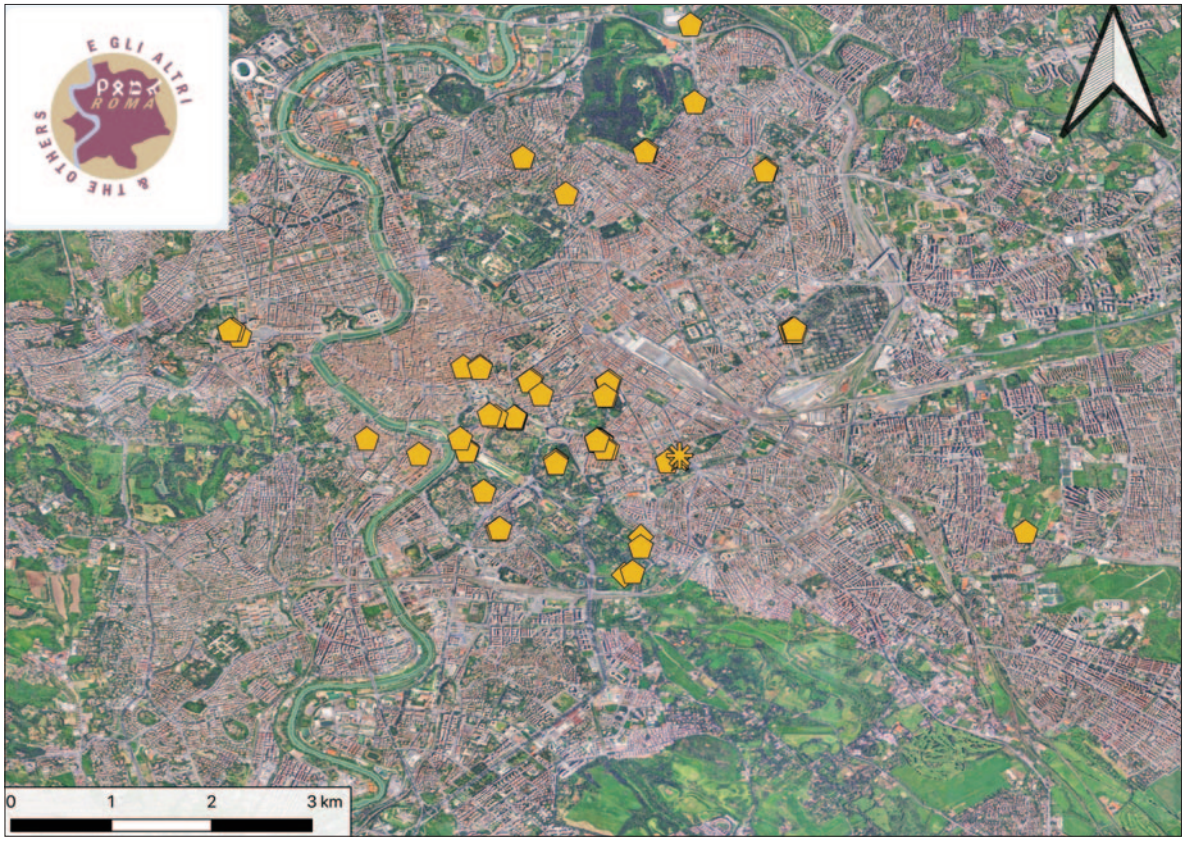


Fig. 8. Carta di distribuzione della presenza bizantina nel VI secolo.

inserita in un sistema di relazioni politiche che la lega all'area germanica e sempre meno all'oriente (fig. 7). Di pari passo con il decremento della presenza orientale si assiste anche a una diminuzione di quella bizantina, che nel VI secolo possiamo visualizzare nella pianta con le numerose attestazioni della produzione artistica di matrice costantinopolitana (fig. 8), mentre con l'VIII il dato si riduce considerevolmente, per diventare non più rilevante con il IX.

Il quadro che emerge dall'analisi mostra come la presenza straniera a Roma non si distribuisca in modo uniforme, ma segua traiettorie spaziali differenziate, legate a poli, funzioni e contesti che mutano nel tempo.

In questo senso, la lettura spaziale consente di cogliere aspetti strutturali della multiculturalità romana che difficilmente emergerebbero da una lettura esclusivamente testuale delle fonti.

Bibliografia

Giannini 2015

N. Giannini, *Il GIS e le attività produttive a Roma in età medievale. Una questione di metodo tra tendenze e fatti,* in A. Molinari, L. Spera, R. Santangeli Valenzani (a cura di), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV)*, Roma 2015, pp. 69-98.

Riflessi balcanici nella Roma tardoantica: mobilità, culti e connessioni attraverso il database 'Roma e gli altri'

Ivan Gargano

Nel multiforme tessuto sociale della Roma tardoantica, le tracce lasciate da individui e gruppi provenienti dalla penisola balcanica restituiscono l'immagine di una città stabilmente connessa alle dinamiche di questa regione. Attraverso le attestazioni raccolte nel database "*Roma e gli altri*" emerge infatti un panorama composito di attestazioni, nel quale mobilità, appartenenze culturali e pratiche cultuali si intrecciano con le vicende storiche che interessarono i territori d'oltre Adriatico tra IV e VII secolo[1]. Il presente contributo propone un *excursus* su alcuni casi studio relativi a individui, gruppi e culti attestati a Roma provenienti da queste aree, con l'obiettivo di mostrare la varietà dei dati desumibili dal database e le potenzialità di indagine offerte da questo strumento. Particolare attenzione sarà riservata alle testimonianze che, più di altre, consentono di cogliere riflessi di eventi, trasformazioni e relazioni politiche, sociali e religiose intercorsi fra Roma e le regioni balcaniche[2].

Le attestazioni di questo tipo documentate nella Roma tardoantica sono, in parte, note da tempo, tuttavia nella letteratura scientifica il tema appare trattato solamente in un breve studio di Luigi Moretti dedicato all'individuazione dei traci a Roma in contesti cristiani[3], e in un contributo, a firma di Antonio Ferrua, dedicato invece ai pannonici dell'area di San Sebastiano[4].

Per contro, la tradizione di studi si rivela assai più ricca per quanto riguarda l'analisi delle presenze traco-illiriciane a Roma nel periodo che va dal I al III secolo. Si possono menzionare in questo senso i lavori di studiosi come George Mateescu[5], Dan Dana e Cecilia Ricci[6], Chiara Cenati[7] e Francesco Camia[8] che hanno prodotto contributi e volumi dedicati all'argomento, fra i quali si può annoverare anche il più generale lavoro di David Noy *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers*. Questi studi, però, si interessano quasi esclusivamente della media età imperiale, senza spingersi, se non sporadicamente, fino all'età tardoantica[9].

La maggior attenzione della tradizione di studi per l'età medio-imperiale risulta del resto comprensibile soprattutto vista la natura delle evidenze considerate dagli studiosi. In particolare le epigrafi si rivelano assai eloquenti, a differenza di quanto accade per quelle tardoantiche che, solo in alcuni casi eccezionali, sono ricche di informazioni. Anche in termini quantitativi il divario è netto ed evidente se si considera che le iscrizioni di I-III secolo menzionanti balcanici ammontano attualmente a oltre quattrocento, contro le tredici di età tardoantica, grazie alle quali è stato possibile identificare una ventina di individui presenti a Roma.

Consultando il database si può subito avanzare un primo bilancio: sul totale delle 324 presenze finora catalogate a Roma, quelle collegabili a individui e gruppi traco-illiriciani sulla base di iscrizioni costituiscono il 7% del totale. Prendendo in considerazione anche le attestazioni desunte dalle fonti storico-lette-

[1] Per lavori di sintesi si rimanda a Ferjančić 1984; Poulter 2007; Curta 2013; Mócsy 2014.

[2] Appare opportuna una precisazione sull'utilizzo del termine "balcanico". In questo contributo esso avrà un'accezione di carattere geografico intesa nel suo senso moderno con riferimento a tutto quello spazio che va dal Danubio all'Egeo e dal Mar Nero all'Adriatico e costituisce dunque un termine di comodo efficace ai fini di questo lavoro, sebbene non sia del tutto appropriato per l'Antichità. Seppur oggi si abbia la tendenza ad avere una visione unitaria di questo contesto geo-culturale, tale visione non corrisponde a quella che se ne aveva in antico quando buona parte della penisola era inteso come diviso in due macrozone dai confini sfaccettati: il vasto Illirico e la Tracia, i quali inoltre presentavano delle ulteriori suddivisioni territoriali al loro interno. Basti pensare per l'appunto alle aree pannonica, dalmata e mesica per l'Illirico, o all'area basso danubiana, dei Rodopi o del Mar Nero nel caso della Tracia. Una terza macroarea corrispondeva infine al settore meridionale della penisola, quello acheo-macedone che, per i suoi connotati storici, culturali e politici si distingueva nettamente dall'area traco-illiriciana. Gli stranieri provenienti da quest'ultima zona non saranno quindi considerati e ci si soffermerà dunque esclusivamente sugli elementi "balcanici" dei territori traci e illirici, includendo anche gli elementi alloctoni giunti in queste regioni a partire dal V secolo e di cui è stato possibile tracciare, e catalogare, la presenza nell'Urbe.

[3] Moretti 1978.

[4] Ferrua 1933.

[5] Mateescu 1923.

[6] Ricci 1993; Dana, Ricci 2014.

[7] Cenati 2023.

[8] Camia 2019.

[9] Ricci 1993, pp. 145-156.

rarie si registra un lieve aumento, ma la quantità di dati sulla presenza di balcanici rimane relativamente modesta.

Per quanto riguarda il IV secolo, le principali attestazioni di individui balcanici presenti stabilmente a Roma sono evidenze di carattere epigrafico, per lo più di ambito funerario, fra cui si possono spesso distinguere gli illiriciani, come pannonici e dalmati, dai traci. Quanto a questi ultimi è interessante notare una caratteristica singolare rispetto agli altri gruppi. Fra essi si nota infatti la spiccata tendenza a conservare l'onomastica del sostrato indigeno che, in assenza di indicatori di provenienza espliciti, è stata un elemento fondamentale per il riconoscimento dell'origine di questi individui: nomi come *Diza*[10], *Mucapor*[11], *Olica*[12] sono inequivocabilmente interpretabili[13]. La loro persistenza conferma la vitalità di una tradizione locale che persiste in provincia così come nell'Urbe, dove conserva i propri tratti originali. Del resto si tratta di un'abitudine già nota per i secoli precedenti e che dunque non fa che perpetuarsi nel corso del IV secolo; differente è invece il caso dei pannonici e dei dalmati. Per loro il grado di romanizzazione dei nomi è pressoché totale, e il sostrato originario è intuibile solo nel caso del nome *Taurus* e dei suoi figli[14].

Quanto all'ammontare delle evidenze si evince invece come, fra questi sottogruppi, a quello illiriciano d'ambito pannonico appartengano un maggior numero di individui[15]. Potrebbe non trattarsi solo di un caso legato allo stato degli studi, bensì alla concreta possibilità che essi a Roma fossero effettivamente preponderanti fra gli illiriciani, anche in termini di prestigio.

Questa impressione si rafforza passando in rassegna alcune delle informazioni che ci possono offrire le fonti storico-letterarie e l'archeologia che alzano l'asticella quantitativa, ma soprattutto qualitativa, delle attestazioni di pannonici a Roma. In particolare grazie ad Ammiano Marcellino siamo infatti informati che, nella seconda metà del IV secolo, l'apice della gestione amministrativa dell'Urbe fosse stato affidato proprio a personaggi di tale provenienza, sui quali lo storico ha fornito anche le sue personali impressioni. A lui si devono infatti le indicazioni sull'attività del ben noto prefetto della città *Viventius*[16], su *Maximinus* prefetto dell'annona e vicario[17], sul *notarius* Leone[18] e su *Flavius Simplicius*[19], anch'egli *vicarius*[20]; dignitari originari delle città pannoniche di *Siscia*, *Sopianae* ed *Emona* e di altri centri della Pannonia, i quali furono in carica negli anni fra il 366 ed il 375.

Le radici di questa ascesa nell'amministrazione urbana da parte di alcuni membri di questo gruppo sono del resto note ed evidenti: già dalla fine del III secolo uno dei poli del potere imperiale è infatti proprio il palazzo pannonico di *Sirmium* da dove si sarebbe irradiato per tutto il cinquantennio successivo alla morte di Costantino[21], determinando un consolidamento ulteriore del legame fra Roma e questa regione in vari ambiti.

Nel IV e V secolo la preminenza pannonica nell'ambito delle attestazioni illiriciane si documenta del resto anche nell'ambito cultuale romano[22]; si assiste infatti allo sviluppo di una devozione per martiri la cui storia ha origine al di là delle Alpi friulane. Caso precoce è senza dubbio quello del complesso *ad duas lauros* sulla Labicana dove, già dalla prima metà del IV secolo, si documenta la venerazione dei santi pannonici Quattro Coronati[23] sul cui sviluppo non è escludibile un favore da parte della famiglia regnante in virtù della natura imperiale del sito sulla Labicana nonché dello stretto legame della dinastia costantiniana con la Pannonia[24].

10 *ICVR* I, 3428; RAO cat. S 324, Gargano. Si pensi anche al nome del sacerdote *Aurelius Dizala* in *CIL* 06, 32610 e RAO cat. S 147, Gargano.

11 *ICVR* VI, 16362; RAO cat. S 355, Gargano.

12 *ICVR* VIII, 23627; RAO cat. S 701, Gargano.

13 Sul tema Beshevljev 1970; per una breve rassegna si veda anche Moretti 1978, pp. 38-39.

14 *ICVR* VII, 19444; RAO cat. S 213, Gargano.

15 I soggetti citati nelle iscrizioni sono dodici di provenienza pannonica, due di origine dalmata, sei di provenienza tracia e due d'area dacica, con riferimento alle province daciche tardoantiche.

16 Amm. *Res Ges*. 27.3.11: «*integer et prudens Pannonius*». A *Viventius* si collega anche l'epigrafe *CIL* 15, 07193, che lascia ipotizzare la presenza di un sua proprietà in «*in ara Callisti*». Si veda RAO, cat. S 308, Privitera.

17 RAO, cat. S 180, Privitera.

18 PLRE I, 498. Amm. *Res Ges*. 30.5.10: «*humani sanguini avidissimus*». In RAO, cat. S 700, Gargano.

19 Amm. *Res Ges*. 28.1.45.

20 *Flavius Ursicinus*, successore del vorace *Maximinus*, è noto anche grazie a un'iscrizione scoperta nel *Coemeterium Maius* (*ICVR* I, 1619). In RAO, cat. S 217, Gargano.

21 Nel IV secolo, gli imperatori hanno origini in questo settore: Costanzo II a *Sirmium* stessa, Gioviano nella vicina città mesica di *Singidunum*, Valentiniano e Valente a *Cibalae* e ancora Graziano a *Sirmium*.

22 I casi pannonici si rivelano preminenti: tre attestazioni, contro l'unica di un martire «*natione dalmata*» (*LP* 1. 29), il pontefice Caio. In RAO, cat. C 6, Bonfiglio.

23 Amore 1968, cc. 1276-1286; Bonfiglio 2023, pp. 24-27; Guyon 1975; Guyon 1987, pp. 131-132; Nieddu 2008, pp. 358-359; Tóth 2010, pp. 159-161. In RAO, cat. C 51, Bonfiglio.

24 L'ipotesi è apertamente avanzata in Zeiller 1918, p. 100; mentre una suggestione più cauta in questo senso è in Guyon 1987, p. 131.

Posteriore è il diffondersi della devozione per Quirino di *Siscia*[25] e per il martire Pollione di *Cibalae*[26]. Quello di Quirino è caso ben noto, nonché quello più peculiare. I dati epigrafici, archeologici e storici relativi alla sua presenza sulla via Appia ci permettono di sbirciare nelle dinamiche interne della comunità pannonica romana e, in parte, di intravederne le capacità d'azione. Nella fattispecie grazie al caso della cosiddetta "Platonia", il mausoleo fatto erigere dal *praefectus urbi Viventius* per sé e i suoi familiari a ridosso della *Basilica Apostolorum*, dove sua figlia, la senatrice *Lucceia* provvide, fra IV e V secolo, alla sepoltura di due donne pannoniche a lei care: l'*ancilla dei Maximilla* e la madre di quest'ultima *Nunita*[27]. Il mausoleo divenne poi noto come un polo cultuale grazie alla collocazione al suo interno delle reliquie del martire concittadino Quirino[28], presumibilmente per iniziativa di *Viventius* stesso o della sua cerchia[29].

Il caso lascia intendere alcune dinamiche interne di questa comunità illiriciana. I membri dell'élite pannonica romana occupano un posto di prim'ordine nella geografia cultuale suburbana creando un polo aggregativo religioso dal forte connotato regionale dove si favorisce anche la sepoltura dei propri conterranei[30]. Al contempo è interessante notare poi che esso si attesti in un settore suburbano già impiegato dalla comunità illirico-pannonica dalla piena età imperiale rivelandone un'interessante continuità d'utilizzo da parte di questo gruppo. La deposizione di individui ad esso appartenenti al terzo miglio della via Appia si data infatti già dal II secolo e si manifesta ancor più nel corso del III quando si data buona parte delle iscrizioni funerarie di militari pannonici rinvenute nell'area, per lo più appartenute a pretoriani e a *equites singulares* ma anche a legionari della *legio II Parthica*, la cui presenza si collega alle installazioni militari presenti nell'area[31].

L'evidenza offerta da quest'area, così come il record epigrafico e cultuale lasciano intendere come i pannonici, nella Roma del IV secolo, fossero quindi un gruppo i cui membri si aggregavano in settori di frequentazione, culto e sepoltura comuni di preferenza fra terzo e quarto miglio dell'Appia. Tale preferenza non è tuttavia divenuta esclusiva come dimostra l'attestazione di pannonici nelle iscrizioni di cimiteri come quello dei Santi Marcellino e Pietro, di Ciriaca, di Nicomede[32], di Priscilla[33] e del *Coemeterium maius*[34], cui si può aggiungere l'attestazione capillare degli altri traco-illiriciani in differenti settori sepolcrali del suburbio[35].

Procedendo con l'analisi delle evidenze relative al secolo successivo, e restando nel campo cultuale, un interessante riflesso romano di una nuova stagione storica per la Pannonia si può riconoscere nella tradizione inerente il movimento delle reliquie dei suoi santi verso l'Urbe, nella fattispecie nell'arrivo di quelle del santo cibalense Pollione, trasportate a Roma lungo la Via Portuense nel cimitero di Ponziano a partire dalla metà del V secolo[36]. Un arrivo che tuttavia non è più legato a sponsorizzazioni imperiali o di alti funzionari[37], bensì determinato dai profondi cambiamenti nel quadro geopolitico della regione illirico-pannonica che, dai primi anni del V secolo è passata dall'essere luogo del potere a luogo di insicurezza restando tale fino alla fine del VI secolo[38], determinando la crisi delle città pannoniche e l'emigrazione dei suoi abitanti con i propri beni[39], e i propri santi[40], verso la penisola italiana e verso Roma.

Per la prima metà del V secolo disponiamo invece di un'attestazione unica, sia per il carattere monumentale, sia poiché è l'unica concretamente collegabile alla presenza di balcanici a Roma. Si tratta infatti dell'iscrizione della controfacciata della basilica di Santa Sabina menzionante quel *Petrus*, *Illyrica de gente*, che ebbe l'onore di curare i lavori della chiesa

[25] Tóth 2010, pp. 155-156. Sulla figura di Quirino si veda Roncaioli 1982. In RAO, cat. C 46, Bonfiglio.

[26] Daniele 1968, cc. 1001-1003. Rizos 2016, pp. 205-206. In RAO, cat. C 44, Bonfiglio.

[27] *ICVR* V, 13355; in RAO, cat. S 204 e S 205, Gargano.

[28] *Acta Sanctorum, Iun*. 6, p. 375.

[29] Sull'ipotesi che esse siano arrivate con il benestare di papa Damaso si veda Pola 2024, pp. 131-132. Sull'arrivo di queste reliquie pannoniche durante questo pontificato e sulla loro contemplazione da parte di Prudenzio già nel 401-402 si veda anche Galeani 2010, pp. 365-369. Sulla datazione dell'arrivo delle reliquie si veda anche Nieddu 2008, pp. 362-364. L'arrivo delle reliquie pannoniche già a partire dal 378 è vista con scetticismo in Roncaioli 1982.

[30] Sul tema anche Nieddu 2008, pp. 369-370.

[31] Sul tema si veda Latteri 2002.

[32] È il caso rispettivamente di *Ulpius Victorinus* (AE 1954, 0081; RAO, cat. S 144, Gargano), *Valerius Taurus* e *Pisinnus* con *Annuclus* (*ICVR* VII, 19444; RAO, cat. S 213, 698, 699, Gargano), Aurelia Marciana (*ICVR* I, 3327; RAO, cat. S 216, Gargano).

[33] *ICVR* IX, 25130; RAO, cat. S 113, 115, Gargano

[34] *ICVR* I, 1619; RAO, cat. S 217, Gargano

[35] *ICVR* VIII, 23076; *CIL* VI, 2633;

[36] Sulla sistemazione delle reliquie si veda Nieddu 2008, pp. 364-366.

[37] Si è fatto poc'anzi cenno al possibile intervento di *Viventius* per il caso del martire Quirino.

[38] Per una sintesi sulle difficoltà vissute dall'area pannonica nei primi anni del V secolo si veda Bratož 2011a, pp. 119-124.

[39] Sui provvedimenti di Onorio nella gestione dei profughi illiriciani *C. Th.* 10. 10. 25 e *Const. Sirmond.* 16, si veda Bratož 2011a, pp. 127-130.

[40] Zeiller 1918, p. 122; Tóth 2010, p. 161; Bratož 2011b, pp. 601-602.

durante il pontificato di Celestino I[41]. A parte questa pur notevole eccezione, il record archeologico, epigrafico e storico, per tutto il resto del V secolo appare tuttavia lacunoso e la presenza stabile di altri individui, o gruppi, traco-illiriciani a Roma non è documentabile in maniera più approfondita, né è possibile individuare tracce dei profughi pannonici giunti in città con le reliquie di Pollione.

Nuove testimonianze di arrivi dall'area balcanica a Roma si registrano per il VI secolo grazie alle parole di Procopio, mentre i dati epigrafici e archeologici non offrono agganci. Solo grazie al *De bello gothico*, e all'accurata descrizione dell'assedio di Vitige del 537 in esso contenuta, è stato possibile catalogare gruppi e individui stranieri che Roma si trovò a ospitare per alcuni mesi in quanto membri del peculiare esercito imperiale che la difendeva.

Durante la lunga resistenza della città Belisario guidava infatti una forza il cui reclutamento aveva attinto a piene mani dalla penisola balcanica. Erano giunti sia elementi lontani dalla cultura romana come milleseicento fra cavalieri slavi[42], cavalieri anti[43], reparti di cavalleria unna[44], e alcune centinaia di Eruli[45], così come l'abbondante contingente traco-illiriciano che era invece costituito da esponenti di un'identità di matrice romana. La differenza si nota, ancora una volta, dai nomi degli individui evocati dallo storico di Cesarea, esotici e insoliti ad esempio per gli Unni come *Zarter* o *Bochas*[46], e di tradizione latina per gli illiriciani come Belisario stesso[47], *Martinus*[48], *Valerianus*[49], *Constantinus*[50], fra i quali comunque si nota la peculiare presenza di alcuni personaggi con nomi di antica origine illirico-tracia come *Barbation*[51].

Quello che vediamo a Roma grazie a Procopio è un riflesso dei profondi cambiamenti etnico-culturali avvenuti nella penisola balcanica in meno di cento anni: da regione di netta impronta romana, essa era divenuta un puzzle eterogeneo in cui si incrociavano gruppi culturalmente assai diversi e dove alcune entità barbariche avevano anche avviato nuovi fenomeni di stanzialità. Basti considerare che gli Unni menzionati vengono presumibilmente proprio dai possedimenti imperiali sul Danubio[52], così come gli Eruli[53], e come un altro personaggio interessante citato nell'opera la cui storia dimostra anche come alcuni di questi individui si fossero fatti spazio nella macchina statale romana. È il caso di *Bessas*, uno dei principali comandanti di Belisario presenti a Roma. Proveniente dalla provincia di *Moesia Secunda*, *Bessas* era di origine germanica, ostrogota con ogni probabilità, di quegli Ostrogoti che non avevano seguito Teoderico in Italia ma che avevano scelto di rimanere sul basso Danubio[54]. Ebbene *Bessas* fece carriera, divenne *patricius* e fu lui, nuovamente a Roma nel 545, a guidare la difesa della città nel corso dell'assedio di Totila.

La popolazione romana ebbe dunque a misurarsi con un nutrito e assai eterogeneo gruppo di stranieri negli anni centrali del VI secolo la cui presenza, a dispetto dei numeri, non è invece archeologicamente nota il che, attualmente, impedisce di determinare se questa incidenza, in realtà occasionale, si sia declinata in forme più o meno stabili con la fine delle ostilità.

Nuovamente solo per mezzo delle fonti storico-letterarie è stata possibile l'individuazione di altre testimonianze su arrivi dall'area balcanica a Roma, databili agli anni finali del VI secolo. Nella fattispecie le notizie si legano all'attività di Gregorio Magno nel più ampio quadro dei rapporti da questi intrattenuti con il clero dalmata e illiriciano.

Il pontefice era infatti particolarmente attento alle conseguenze negative dei movimenti delle popolazioni slave e degli Avari nella regione, come confessò nelle lettere spedite negli ultimi anni del VI secolo alle autorità civili ed ecclesiastiche di Illirico così come all'imperatore Maurizio[55] e ancora nel 600 rivolgendosi al vescovo Massimo di *Salona*[56]. Gregorio Magno era poi preoccupato dalle sorti delle comunità della regione e, in particolar modo, dalla tenuta dell'ordine

[41] Questo pontefice è noto per l'attenzione rivolta proprio al controllo delle chiese di Illirico, al tempo oggetto di dissidio fra il papa e il patriarca di Costantinopoli. Quest'ultimo aveva visto le proprie prerogative territoriali allargarsi dopo la formazione della prefettura di Illirico orientale cercando poi di ottenere il trasferimento di tutte le sedi episcopali illiriche sotto la propria supervisione. Si vedano Zeiller 1918, pp. 370-372 e Moreau 2017, p. 274. In RAO, cat. S 429, Gargano.

[42] In RAO, cat. G 49, Gargano.

[43] In RAO, cat. G 50, Gargano.

[44] *De Bellis* V. 27.1-3 ed. Downing. In RAO, cat. G 48, Gargano.

[45] Fra di essi si possono citare il comandante *Gontharis* (*De Bellis* VI. 4. 7-13 ed. Downing), o il leader *Philemuth* presente in città nel 552 al seguito di Narsete (*De Bellis* VIII. 33. 19 ed. Downing). Rispettivamente in RAO, cat. S 534, 538, Gargano.

[46] In RAO, cat. S 516, 531, Gargano.

[47] In RAO, cat. S 514, Gargano.

[48] In RAO, cat. S 519, Gargano.

[49] *De Bellis* V. 27.1-3 ed. Downing; in RAO, cat. S 520, Gargano.

[50] *De Bellis* V. 29.16 ed. Downing; in RAO, cat. S 524, Gargano.

[51] *De Bellis* VII. 13. 2-4 ed. Downing; in RAO, cat. S 535, Gargano.

[52] Sui gruppi guidati dai nipoti di Attila nelle province sul basso Danubio ci informa Iord., *Get.* 265-266.

[53] Sulla loro presenza sul medio corso del fiume, nei dintorni di *Singidunum* si veda Procop. *De Bellis*, VII. 33. 13. ed. Downing.

[54] Su *Bessas* e la sua storia si vedano *De Bellis*, V. 16. 2. ed. Downing 1914, e Iord., *Get.*, 265, ed. Grillone. In RAO, cat. S 522, Gargano.

[55] *Ep.* 5. 20.

[56] *Ep.* 10. 36. Si veda Bratož 2011 c, p. 227.

nella rete ecclesiastica illiriciana minacciata da un lato anche dai difficili rapporti fra il papa stesso e la comunità salonitana[57] così come dai contrasti fra la diocesi di *Serdica* e l'arcidiocesi di *Iustiniana Prima*. Dunque all'impegno papale di supervisionare e controllare tali tensioni si deve l'arrivo a Roma, a più riprese negli anni '90 del VI secolo, di messaggeri o delegazioni provenienti dalla Dalmazia[58] e dall'entroterra Illirico[59] per incontrare il pontefice: nella città soggiornarono per breve tempo nel corso delle loro missioni diplomatiche o, come nel caso del chierico *Messianus*, in cerca di asilo[60].

Ancora in questo caso si può notare tuttavia come si tratti di evidenze di carattere occasionale che non offrono dati per analizzare l'incidenza reale dell'elemento traco-illiriciano nel tessuto sociale della città, che risulta invisibile nell'evidenza materiale.

L'ultima attestazione sicura della presenza di un balcanico a Roma è indubbiamente di prim'ordine, riconoscibile nelle fonti letterarie così come nell'epigrafia e nell'evidenza monumentale. Come noto, fra il 640 e il 642, la carica di pontefice fu infatti affidata al dalmata Giovanni IV[61], il quale non mancò di dedicare attenzione al suo territorio d'origine, o quantomeno al preservarne i culti, come dimostra la sua operazione di importarli a Roma. In quegli anni la regione dalmata era ormai regolarmente funestata da incursioni slave e àvare così come dallo spopolamento delle città, spingendo il pontefice a spedire in missione oltre Adriatico l'abate Martino con l'incarico di portare nell'Urbe le reliquie dei martiri dalmati e istriani come Venanzio, Doimo, Settimio, Antiochiano, Anastasio, Gaiano, Mauro, Asterio, Sulpiziano e Telio[62]. Il mosaico del catino absidale cappella di S. Venanzio al Battistero lateranense, fatta costruire dal pontefice[63], con la rappresentazione, sotto la scena dell'Ascensione, proprio dei martiri dalmati Venanzio e Domnio al fianco della Vergine e al papa Giovanni IV stesso[64], celebra e testimonia il successo di questa missione e l'arrivo delle nuove reliquie balcaniche a Roma.

La missione di Martino aveva un ulteriore scopo: riscattare i prigionieri dalmati fatti da Slavi e Avari. Queste duplice preoccupazione papale, cultuale e umanitaria, costituisce il riflesso dell'assoluto collasso del sistema statale ed ecclesiastico nella *Dalmatia* del VII secolo, dove anche l'importante *Salona* era stata minacciata dagli invasori 20 anni prima dell'elezione di Giovanni. Non si può escludere che qualcuno di questi ex-prigionieri riscattati possa essere giunto a Roma con Martino, così come appare opportuno ipotizzare che nell'entourage del pontefice vi fossero dei suoi conterranei, tuttavia, allo stato attuale, Giovanni IV appare come l'ultimo esponente della *Dalmatia* romana, nonché l'ultimo illiriciano, presente a Roma.

[57] Si pensi alla disputa al cui centro fu l'arcidiacono salonitano *Honoratus* (*Ep*. 3. 32; in RAO, cat. S 565, Sanna), così come alle forti tensioni innescate dai dubbi papali sull'elezione del vescovo Massimo, sciolte solo nel 599.

[58] Si può citare la presenza in città dei dalmati Veterano, Ottato e Tommaso, membri della delegazione inviata da Massimo di *Salona* (*Ep.* 13. 8). In RAO, cat. S 614, 616, 617, Sanna.

[59] Si pensi all'arrivo del diacono *Andreas* e del presbitero *Maximianus* giunti in città nel 594 per ottenere la ratifica dell'elezione del nuovo vescovo di *Iustiniana Prima*, *Iohannes* (*Ep.* 5.10). In RAO, cat. S 582, 583, Sanna.

[60] *Ep*. 9. 234. In RAO, cat. S 612, Sanna.

[61] *LP* 1, 74. 1: *Iohannes, natione Dalmata.* In RAO, cat. S 398, Sanna.

[62] In RAO, cat. C 67, Bonfiglio.

[63] *ILCV*, 1786a.

[64] Sul mosaico del catino absidale si veda Curzi 1998.

Bibliografia

Abbreviazioni

AE
L'Année épigraphique

ICVR
Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores

ILCV
Inscriptiones Latinae Christianae Veteres

PLRE
The Prosopography of the Later Roman Empire

Studi

Amore 1968
A. Amore, *Quattro Coronati*, in *Bibliotheca Sanctorum 10*, Roma 1968, cc. 1276-1286.

Beshevljev 1970
V. Beshevljev, *Untersuchungen über die Personenamen bei den Thrakern*, Amsterdam 1970.

Bonfiglio 2023
A. Bonfiglio, *Il culto dei martiri stranieri a Roma e la questione dei calendari. Da una rilettura dello studio di E. Donckel*, in A. Bremenkamp, T. Michalsky, N. Zimmermann (Hrsg.), *Importreliquien in Rom von Damasus I. bis Paschalis I,* Akten der Archäologisches Institut Rom (Bibliotheca Hertziana – Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte 12.-14. Oktober 2020), Rom 2023, pp. 24-27.

Bratož 2011a
R. Bratož, *La Chiesa aquileiese e l'Illirico occidentale al tempo di Cromazio*, in P.F. Beatrice, A. Persic (eds.), *Chromatius of Aquileia and His Age*, Turnhout 2011, pp. 103-143.

Bratoz 2011b
R. Bratož, *Die Auswanderung der Bevölkerung aus den pannonischen Provinzen während des 5. und 6. Jahrhunderts*, in C. Witschel, M. Konrad (Hrsg.), *Römische Legionslager in den Rhein- und Donauprovinzen - Nuclei spätantik-frühmittelalterlichen Lebens?*, München 2011, pp. 589-614

Bratož 2011c
R. Bratož, *Die kirchliche Organisation in Westillyricum (vom späten 4. Jh. bis um 600) - Ausgewählte Fragen*, in O. Heinrich-Tamáska (Hrsg.), *Keszthely-Fenékpuszta im Kontext spätantiker Kontinuitätsforschung zwischen Noricum und Moesia*, Rahden 2011, pp. 211-247.

Camia 2019
F. Camia, *I Traci a Roma.* Status quaestionis *e riflessioni metodologiche su un fenomeno migratorio dell'antichità*, in *MedAnt* 22, Fasc.1 -2, 2019, pp. 169-189.

Cenati 2023
C. Cenati, *Identità e auto rappresentazione nelle iscrizioni dei soldati di origine danubiana e balcanica a Roma*, Roma 2023.

Curta 2013
F. Curta, *The Beginning of the Middle Ages in the Balkans*, in W. Brandes, A. Demandt, H. Krasser (Hrsg.), *Millennium 10/2013 Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.*, Berlin 2013, pp. 145-214.

Curzi 1998
G. Curzi, *I mosaici dell'oratorio di S.Venanzio nel Battistero Lateranense: problemi storici e vicende conservative,* in F. Guidobaldi, A. Paribeni (a cura di), *Atti del V colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico*, Ravenna 1998, pp. 267-282.

Dana, Ricci 2014
D. Dana, C. Ricci, *Divinità provinciali nel cuore dell'Impero. Le dediche dei militari traci nella Roma imperiale*, in *MEFRA* 126, 2014, pp. 511-529.

Daniele 1968
I. Daniele, s.v. *Pollione*, in *Bibliotheca Sanctorum 10*, Roma 1968, cc. 1001-1003.

Ferjančić 1984
B. Ferjančić, *Invasions et installation des Slaves*, in *Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin*, Actes du colloque (Rome, 12-14 mai 1982), Rome 1984, pp. 85-109.

Ferrua 1933
A. Ferrua, *Dalla Pannonia a Roma. Storia della fine del IV secolo*, in *La Civiltà Cattolica* 88-4, 1937, pp. 129-140.

Galeani
G. Galeani, Prud. Perist. 7*: Costruzione letteraria dell'inno in onore di S. Quirino*, in *Paideia* LXV, 2010, pp. 347-370.

Guyon 1975
J. Guyon, *Les Quatre Couronnés et l'histoire de leur culte des origines au milieu du IX^e siècle,* in *MEFRA* 87, 1, 1975, pp. 505-561.

Guyon 1987
J. Guyon, *Le cimetière aux deux lauriers. Recherches sur les catacombes romaines* (Roma Sotterranea Cristiana VII), Città del Vaticano 1987.

Latteri 2002
N. Latteri, *La* Statio *dei pretoriani al III miglio dell'Appia Antica ed il loro sepolcreto* «ad catacumbas», in *MEFRA* 11, 2, 2002, pp. 739-757.

Mateescu 1923
G.G. Mateescu, *I Traci nelle epigrafi di Roma*, in *EphemDac* 1, 1923, pp. 57-290.

Mócsy 2014
A. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia: A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London 2014.

Moreau 2017
D. Moreau, *La* Partitio Imperii *et la géographie des Balkans*, in M. Ghilardi, G. Pilara (a cura di), *Studia Ephemeridis Augustinianum 149, Costellazioni geo-ecclesiali da Costantino a Giustiniano: dalle chiese 'principali' alle chiese patriarcali*, XLIII incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 7-9 maggio 2015), Roma 2017, pp. 255-285.

Moretti 1978
L. Moretti, *Sui Traci nelle iscrizioni pagane e cristiane di Roma,* in *Pulpudeva* 2, 1978, pp. 36-42.

Nieddu 2008
A. Nieddu, *Note sul culto dei martiri stranieri*, in F. Scorza Barcellona, S. Boesch Gajano (a cura di), *Lo spazio del santuario: un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, Roma 2008, pp. 351-371.

Noy 2000
D. Noy, *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers*, London 2000.

Pola 2024
M. Pola, *Status e privilegio in età tardoantica: considerazioni sui sepolcri di alcuni esponenti dell'aristocrazia del IV secolo a Roma*, in *BSR* 92, 2024, pp. 119-152.

Poulter 2007
A. Poulter, *The Transition to Late Antiquity: On the Danube and Beyond*, Oxford 2007.

Ricci 1993
C. Ricci, *Balcanici e Danubiani a Roma. Attestazioni epigrafiche di abitanti delle province Rezia, Norico, Pannonia, Dacia, Dalmazia, Mesia, Macedonia, Tracia (I-III secolo)*, in L. Mrozewicz, K. Ilski (Hrsg.), *Prosopographica. Beiträge zur wissenschaftlichen Tagung "Prosopographica et historia"* (Poznań, 24.-25. November 1992), Poznań 1993, pp. 141-208.

Roncaioli 1982
C. Roncaioli, *S. Quirino di Siscia e la sua traslazione a Roma. Analisi e critica delle fonti*, in *Quaderni dell'Istituto di lingua e letteratura latina* III, 1982, pp. 215-249.

Scorza Barcellona 2000
F. Scorza Barcellona, s.v. *Caio*, in *Enciclopedia dei Papi 1*, Roma 2000, pp. 300-303.

Tóth 2010
P. Tóth, *Sirmian Martyrs in Exile: Pannonian Case-Studies and a Re-evaluation of the St. Demetrius Problem*, in *ByzZ* 103, 2010, pp. 145-170.

Zeiller 1918
J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris 1918.

Parlano i 'chi'.
Declinazioni della diversità a Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo

Stranieri a Roma nelle fonti letterarie tardoantiche: *incogniti et repentini* o *felices*?

Tiziana Privitera

Tra le numerose testimonianze tardoantiche, poetiche e in prosa, raccolte e schedate per il progetto di ricerca *Roma e gli altri*, ho isolato tre voci, che a mio avviso esprimono in maniera significativa e sotto diverse angolature la percezione dell'alterità a Roma o quanto lo stesso autore straniero esprime rispetto alla convivenza con i nativi Romani[1].

Il titolo del mio intervento rinvia appunto a due definizioni utilizzate per esprimere questo controverso rapporto con la città di Roma, riconducibili rispettivamente ad Ammiano Marcellino e a Rutilio Namaziano.

Soffermiamoci su quest'ultimo: originario della Gallia, nato forse a Tolosa o a Narbona, Rutilio percorre a Roma tutte le tappe della sua brillante carriera politica fino a raggiungerne le più alte vette con la prefettura della città nel 414 d.C.[2]. Siamo a ridosso di quel perturbante avvenimento che fu il sacco di Roma del 410 da parte di Alarico e dei suoi Visigoti, allorché Rutilio, nell'autunno di un anno imprecisato, collocabile tra il 415 e il 417 d.C., decise di fare ritorno alla sua terra d'origine devastata dalle scorrerie visigotiche e dalle contemporanee sollevazioni dei Bagaudi[3]. Il viaggio verso i *Gallica rura*, intrapreso per mare, nonostante la stagione autunnale considerata proibitiva[4], costituirà il filo conduttore del suo poemetto *De reditu suo* in due libri, giuntoci mutilo della parte iniziale e di gran parte del secondo libro.

L'abbandono forzoso di Roma, che Rutilio considera la patria d'elezione e celebra nell'*incipit* con accenti appassionati[5], si traduce in uno struggente addio costellato di reminiscenze e accenti ovidiani (1, 35-46), in cui il poeta, novello Ovidio, tratteggia se stesso come un esiliato. Questa sezione è anticipata da un celebre *makarismós,* che vede affiancate due categorie di abitanti di Roma, i *beati* e i *felices,* entrambi privilegiati, seppure leggermente diversificati nella gradazione della beatitudine: se i primi coincidono con i nativi di Roma, è nella tipologia dei *felices*, cioè di coloro che hanno avuto la fortuna di dimorarvi, che Rutilio annovera se stesso, vv. 5-12[6]:

> *O quantum et quotiens possum numerare* ***beatos****,*
> *nasci felici qui meruere solo,*
> *qui Romanorum procerum generosa propago*
> *ingenitum cumulant urbis honore decus!*
> *Semina virtutum demissa et tradita caelo*
> *non potuere aliis dignius esse locis.*
> ***Felices*** *etiam, qui proxima munera primis*
> *sortiti Latias obtinuere domos![7]*

[1] Sul concetto di *peregrinitas* in epoca tardoantica, interessanti osservazioni in Neri 2001. Sul termine *peregrinus*, cfr. Girotti 2028. Per un approccio generale al problema del rapporto di Roma con gli stranieri, illuminanti riflessioni in Stok 1999 e Scarcia 2001.

[2] Così ricostruisce Chastagnol 1962, pp. 271-273, sulla base di un passo del *De reditu* (1, 466-474), in cui il poeta, rifugiandosi nella villa del suo amico Albino a Volterra per ripararsi da una tempesta, lo ricorda come suo successore nella carica di *praefectus Vrbi.* Se ne deduce dunque che l'incarico di Rutilio sia stato di breve durata, collocabile precisamente tra quella di Epifanio e quella di Albino, dalla fine di maggio al 17 settembre.

[3] Sulla controversa questione cronologica una puntuale sintesi è in Fo 1992, pp. VIII-IX. Le cause di una partenza così repentina sono oggetto di riflessione da parte di Bedon 2020, il quale ipotizza anche per Rutilio – al pari di Ovidio – un procedimento di *relegatio*.

[4] Il periodo di cosiddetto *mare clausum* impone un percorso costiero con conseguente navigazione "a vista", che offre l'occasione per una minuziosa descrizione del panorama italico. L'operetta dunque si configura come una sorta di portolano, quanto a puntualità geografica, e la narrazione restituisce la suggestione dell'immagine paesaggistica attraverso lo sguardo del poeta.

[5] Sull'*incipit* del poema cfr. l'analisi "plurale" di Malita 2020.

[6] La memoria di Ov. *trist.* 3, 12, 25-26 *O quater et quotiens non est numerare beatum / non interdicta cui licet urbe frui* viene riconosciuta ed evidenziata da tutti i commentatori: Vessereau-Prechac 1961, p. 1; Castorina 1967, p. 141; Doblhofer 1977, p. 18; Fo 1992, p. 62; Wolff 2007, p. 48 e infine Pozzato 2011, p. 265. Doblhofer, *ibid.* segnala anche la presenza di Verg. *Aen.* 1, 95-97 *o terque quaterque beati / quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis / contigit oppetere.* Dei vv. 1-18 Brugnoli 2006, pp. 80-81, elenca puntualmente in nota «la ricca e folta silva di intertestualità» (p. 81). Sulla *beatitudo* attribuita da Rutilio ai Romani per il carattere privilegiato del loro rapporto con la città, cfr. Neri 2001, p. 280.

[7] «Oh, quanto e quante volte potrei contare felice / chi per sua sorte è nato in questa terra beata / e, stirpe nobile dei grandi Romani, / cumula onori: la discendenza e il luogo. / I semi di virtù, trasmessi quaggiù dal cielo / non sarebbero caduti altrove in suolo più degno. / Felice anche chi – dono subito secondo – / per suo destino è venuto a vivere nel Lazio!» Le traduzioni di Rutilio Namaziano sono di A. Fo.

Dunque Rutilio, avendo avuto in sorte un dono quasi uguale ai primi, *proxima munera primis* (v. 11), è in grado di rivendicare una collocazione pregevole tra coloro che, pur forestieri, hanno nobilitato e onorato la città. Come viene sottolineato infatti subito dopo, Roma è capace di accogliere generosamente gli ospiti stranieri meritevoli, manifestando una vocazione che oggi verrebbe definita "inclusiva", sancita da Rutilio attraverso il ricorso a un'espressione di natura formulare, *nec putat externos, quos decet esse suos* (v. 14), che nella sua incisività suona come una vera e propria *sententia*, vv. 13-14[8]:

Religiosa patet peregrinae Curia laudi
nec putat externos, quos decet esse suos.[9]

Tale elogio raggiunge il suo culmine in una similitudine cosmologica, inserita subito dopo, secondo la quale il senato romano, in virtù degli equilibri dello stato che autorevolmente è in grado di garantire, viene paragonato al suo corrispettivo celeste, il *concilium summi dei,* in una perfetta equivalenza tra società umana, gerarchica e piramidale, e ordine cosmico, vv. 15-18[10]:

ordinis imperio collegarumque fruuntur
et partem genii, quem venerantur, habent,
quale per aetherios mundani verticis axes
concilium summi** credimus esse **dei[11].

Rutilio dunque rappresenta se stesso come totalmente appagato e compiaciuto del rapporto che ha intrattenuto con la sua città prediletta, al punto da autodefinirsi *fortunatus* e *beatior*, addirittura più felice di chi a Roma è nato, quando, nella chiusa della sezione dedicata alla *Laus Romae*, egli formula una sorta di rinnovato *makarismós* in prospettiva futura, in cui immagina se stesso in uno stato di perfetta compiutezza, se Roma riuscirà a mantenere viva la memoria del suo devoto e brillante ospite, nel caso egli non debba più farvi ritorno, vv. 161-164:

Sive datur patriis vitam componere terris,
sive oculis umquam restituere meis,
***fortunatus** agam votoque **beatior** omni,*
semper digneris si meminisse mei[12].

Di tono assai diverso risultano le severe considerazioni espresse da un altro straniero residente a Roma, Ammiano Marcellino, di probabile origine antiochena[13], nella prima, celebre digressione sui costumi di Roma e dei suoi abitanti, contenuta nel XIV libro delle sue *Res gestae*. Con tono graffiante, infatti, Ammiano tratteggia l'atteggiamento superbo e volubile della città nei confronti degli ospiti stranieri, persino quelli di nobile nascita, in episodi di pesante discriminazione[14]. Come nel caso di un *honestus advena,* accolto in un primo momento nella dimora di un ricco cittadino con apparente squisita cortesia, al punto da fargli rimpiangere di non essere approdato prima in una città così ospitale, ma destinato a subire un'inaspettata umiliazione il giorno seguente, quando tornerà a fargli visita, confidando nella premura dimostrata al primo incontro, poiché si vedrà ostentatamente ignorato dal suo ospite e lasciato in disparte come un *incognitus et repentinus,* "un intruso sconosciuto". Così *rer. gest.* 14, 6, 12-13:

At nunc si ad aliquem bene nummatum tumentemque ideo, ***honestus advena** salutatum introieris primitus, tamquam exoptatus suscipieris, et interrogatus multa coactusque mentiri, miraberis numquam antea visus, summatem virum tenuem te sic enixius observantem, ut paeniteat*

[8] Brugnoli 2006, p. 82 ha evidenziato come la *religiosa Curia* di Rutilio riveli l'*imitatio* di Lucano 5, 7-14.

[9] «La venerabile Curia si apre ai meriti degli stranieri / e non ritiene estraneo chi è degno di appartenerle».

[10] Doblhofer 1977, p. 23, in questo elogio di Roma, che precede e anticipa la vera *Laus Romae*, rileva una serie di puntuali corrispondenze: *ordo senatorius*/*concilium deorum; imperium Romanum*/*mundus; genius*/*summus deus.* Sul passo cfr. ora Mazzoli 2021, pp. 166-167 e Privitera 2023, p. 129.

[11] «Partecipando ai poteri dell'ordine e dei colleghi / egli così partecipa del genio venerato, / come attraverso i poli eterei del cielo / crediamo viga il consiglio del sommo dio.»

[12] «Sia che mi spetti finire nelle mie patrie terre la vita, / sia che mai tu mi venga invece restituita agli occhi, / io mi dirò fortunato e felice al di là di ogni altro desiderio / se crederai per sempre di ricordarti di me.»

[13] La provenienza rimane indiziaria, dal momento che Ammiano stesso non offre dettagli (almeno nella parte dell'opera a noi pervenuta), limitandosi ad autodefinirsi greco, in 31,16, 9 *Haec ut miles quondam et Graecus, a principatu Nervae exorsus, ad usque Valentis interitum, pro virium explicavi mensura.* («Ho esposto questi avvenimenti dal principato di Nerva Cesare alla morte di Valente nei limiti delle mie forze, come può farlo un vecchio soldato ed un Greco»). Le traduzioni di Ammiano sono di A. Selem. Su questa e altre questioni, cfr. Neri 2023, pp. 58-70.

[14] Ed è appunto agli interlocutori *peregrini* che Ammiano indirizza la sua digressione sui vizi del popolo romano, in 14, 6, 2 *Et quoniam mirari posse* ***quosdam peregrinos** existimo haec lecturos forsitan (si contigerit), quam ob rem, cum oratio ad ea monstranda deflexerit, quae Romae geruntur, nihil praeter seditiones narratur et tabernas et vilitates harum similis alias, summatim causas perstringam nusquam a veritate sponte propria digressurus.* («Poiché ritengo che alcuni stranieri, che forse leggeranno queste righe (se avrò tanta fortuna), potrebbe chiedersi con stupore per qual motivo, allorché si passa a trattare degli avvenimenti di Roma, non si parla che di sedizioni, osterie ed altre volgarità simili, ne accennerò brevemente le cause senza allontanarmi mai di mia iniziativa dalla verità»).

> *ob haec bona tamquam praecipua non vidisse ante decennium Romam. hacque adfabilitate confisus, cum eadem postridie feceris,* ***ut incognitus*** *haerebis* ***et repentinus****, hortatore illo hesterno clientes enumerando, qui sis vel unde venias diutius ambigente*[15].

Nel caso poi, prosegue Ammiano, quegli stessi facoltosi signori decidano di invitare nei loro *convivia longa* anche dei commensali stranieri o coinvolgerli nella distribuzione delle *sportulae*[16], non saranno certo le persone colte e oneste a beneficiare di questa benevolenza, gli *homines eruditi et sobrii*, evitati come *infausti et inutiles,* bensì personaggi dalla condotta equivoca al limite della legalità, come i giocatori d'azzardo (*qui artem tesserariam profitetur*)[17] o chi trascorre la notte davanti alle case degli aurighi (*qui pro domibus excubat aurigarum*) o chi dà ad intendere di essere a conoscenza di certi segreti, *secretiora quaedam*, puntando sulla curiosità dei convitati[18], 14, 6, 14-15:

> *cum autem commodis intervallata temporibus, convivia longa et noxia coeperint apparari, vel distributio sollemnium sportularum, anxia deliberatione tractatur, an exceptis his quibus vicissitudo debetur, peregrinum invitari conveniet, et si digesto plene consilio, id placuerit fieri, is adhibetur* ***qui pro domibus excubat aurigarum aut artem tesserariam profitetur aut secretiora quaedam se nosse confingit. homines enim eruditos et sobrios, ut infaustos et inutiles vitant***[19].

[15] «Ma ora se per la prima volta tu, forestiero di nobile condizione, entrerai per salutarlo nella casa di un cittadino ben fornito di denaro e perciò gonfio di superbia, sarai accolto come persona che s'aspetti e, dopo essere stato a lungo interrogato e costretto a mentire, ti stupirai, dato che è la prima volta che ti vedono, che un uomo così importante rivolga premurosamente la sua attenzione su di te che sei modesto, tanto che ti pentirai, a causa di una gentilezza apparentemente così squisita, di non essere giunto a Roma dieci anni prima. Se poi, fidandoti di questa cortesia, ripeterai la visita il giorno seguente, te ne starai là come uno sconosciuto o un intruso, mentre il padrone che ieri t'ha invitato a ritornare, intento a contare i suoi clienti, chiederà a lungo chi tu sia e donde venga.»

[16] Sugli inviti ai banchetti, estesi agli ospiti stranieri, ritorna ancora polemicamente Ammiano, in 28, 4, 17 *Civilitatis autem hoc apud eos est nunc summum, quod expedit peregrino fratrem interficere cuiuslibet, quam, cum rogatur sit ad convivium, excusare; defectum enim patrimonii se opimi perpeti senator existimat, si is defuerit, quem aliquotiens libratis sententiis invitaverit semel.* («Per loro attualmente è somma cortesia il fatto che per uno straniero sia meglio uccidere il fratello di chicchessia anziché declinare l'invito ad un banchetto; un senatore considera alla stregua della perdita di un ricco patrimonio se non si presenta colui che egli abbia una volta invitato dopo aver più volte soppesato il pro e il contro»).

[17] Particolarmente vivido il ritratto dei giocatori d'azzardo, che Ammiano schizza nella seconda digressione dedicata ai costumi romani, inserita nel XXVIII libro, in cui riprende e approfondisce molti temi già trattati nel XIV. In questo caso, l'autore ironizza sul fatto che alcuni di essi rifiutano la definizione di *aleatores,* più attinente alla sfera della fortuna, prediligendo quella di *tesserarii*, con cui pongono l'accento sulle capacità individuali. Qualora poi essi vengano esclusi da un invito ad un banchetto, ostentano la loro delusione, assumendo la stessa mesta espressione di Catone il Censore quando gli fu rifiutata la questura, 28, 4, 21 *Quidam ex his licet rari* ***aleatorum vocabulum declinantes*** *ideoque* ***se cupientes appellari potius tesserarios****, inter quos tantum differt, quantum inter fures et latrones. Hoc tamen fatendum est, quod cum omnes amicitiae Romae tepescant, aleariae solae, quasi gloriosis quaesitae sudoribus, sociales sunt et affectus nimii firmitate plena conexae.* (…) *Ideoque videre licet ignobilem artis tesserariae callentem arcana, ut Catonem Porcium ob repulsam praeturae, nec suspectam antea nec speratam, incedere gravitate composita maestiorem, quod ei in maiore convivio vel consessu proconsularis quidam est antelatus.* («Alcuni di loro, sebbene rari, respingono l'appellativo di giocatori d'azzardo e desiderano essere piuttosto chiamati *tesserarii;* fra costoro intercorre la stessa differenza che fra ladri e briganti. Bisogna tuttavia riconoscere che, mentre a Roma tutte le amicizie si intiepidiscono, solo quelle nate al gioco d'azzardo, come se fossero il frutto di gloriose fatiche, costituiscono un vincolo stabile e sono congiunte dalla completa saldezza che risulta da un profondo affetto… è quindi possibile incontrare un individuo di infima condizione, ma esperto nei segreti del gioco dei dadi, il quale, come Catone, quando gli fu rifiutata inaspettatamente e incredibilmente la pretura, cammina piuttosto triste e severo perché in un grande banchetto o in una riunione gli è stato anteposto un proconsolare»). Sulle due digressioni ammianee e sul rapporto clientelare tra la classe senatoria e quella popolare, cfr. Cracco Ruggini 2003.

[18] Risulta oscuro cosa intenda Ammiano con la perifrasi *secretiora quaedam.* Fontaine 1978, p. 208, ritiene che si debbano interpretare come «les pratiques interdites par la loi, de la magie et la divination», sulla base dell'espressione utilizzata in 26, 3, 3 *secretiora legibus interdicta.* Se tuttavia si considera il contesto fortemente denigratorio, non è escluso che Ammiano possa alludere alla categoria dei ricattatori, di chi pratica una sorta di dossieraggio nei confronti del potente di turno, per esercitare su di esso e sul suo *entourage* un accurato controllo. Significativo a questo proposito un passaggio dei *Saturnalia* di Macrobio, in cui Evangelo, non appena fa il suo ingresso in casa di Vezio Pretestato, al cospetto di una compagnia tanto prestigiosa, dichiara maliziosamente di essere pronto a sottrarsi volontariamente al raduno, per non mescolarsi nei *secreta* dei convitati, 1, 7, 4 *Sed Evangelus, postquam tantum coetum adsurgentem sibi ingressus offendit: «casusne», inquit, «hos omnes ad te, Praetextate, contraxit, an altius quiddam, cui remotis arbitris opus sit, cogitaturi ex disposito convenistis? Quod si ita est, ut aestimo,* ***abibo potius quam me vestris miscebo secretis****, a quibus me amovebit voluntas, licet fortuna fecisset inruere.* («Evangelo, quando entrando si trovò di fronte a tante persone importanti che si alzavano per rendergli omaggio, disse: - Pretestato, è stato il caso a radunare tutta questa gente a casa tua o vi siete incontrati di proposito per discutere senza testimoni di qualche profonda questione? Se le cose stanno così, come credo, me ne andrò senza mischiarmi nei vostri segreti: mi allontanerò volontariamente, anche se solo per caso ero capitato qua»). Le traduzioni di Macrobio sono di N. Marinone.

[19] «Dacché poi hanno cominciato ad organizzare, divisi da sufficienti intervalli di tempo, banchetti lunghi e dannosi alla salute oppure la distribuzione delle sportule tradizionali, discutono con viva sollecitudine se, oltre a quelli a cui si è tenuti a contraccambiare, convenga invitare anche uno straniero. Se, dopo aver pon-

D'altronde, i *nomenclatores* stessi, gli schiavi addetti alle liste dei beneficiari, privilegiano in cambio di compensi "intrusi di origine ignobile", che dell'*honestus advena* rappresentano un efficace rovesciamento, *ibid.*:

> *quod et nomenclatores, assueti haec et talia venditare, mercede accepta, lucris quosdam et prandiis inserunt* ***subditicios ignobiles et obscuros***[20].

Dunque, la testimonianza di Ammiano, che si alimenta vistosamente dei toni veementi della tradizione satirica e declamatoria[21], ci restituisce un quadro fosco della convivenza tra nativi romani e forestieri, spesso fatti oggetto di disprezzo, a meno che non siano celibi e senza prole, unica condizione perché essi ottengano le attenzioni, pur calcolate, di potenziali cacciatori di dote, 14, 6, 22:

> *nunc vero inanes flatus quorundam, vile esse quicquid extra urbis pomerium nascitur aestimant* ***praeter orbos et caelibes****, nec credi potest qua obsequiorum diversitate coluntur homines sine liberis Romae*[22].

Una caratteristica quest'ultima, che Ammiano attribuisce impietosamente ai costumi di certi Romani, ritratti mentre circuiscono ricchi personaggi, senza distinzione di età e stato civile, destinati ad una morte tanto improvvisa, quanto sospetta, subito dopo aver fatto testamento a loro favore, 28, 4, 22:

> *Subsident aliqui* ***copiosos homines senes aut iuvenes, orbos vel caelibes, aut etiam uxores habentes et liberos*** *– nec enim hoc titulo discrimen aliquod observatur – ad voluntates condendas allicientes eos praestigiis miris; qui cum, supremis iudiciis ordinatis, quaedam reliquerint his quibus morem gerendo testati sunt, ilico pereunt, ut id impleri sorte fatorum operante nec putes, nec facile possit aegritudo testari nec funus comitatur his quisquam*[23].

Ma quello che può apparire un banale atteggiamento di supponenza non tarda a mostrarsi come espressione di autentica intolleranza, che si traduce nell'allontanamento coatto degli stranieri da Roma, nel 383 o 384, con il pretesto di una pesante crisi alimentare[24]. In questa occasione, incalza sdegnato Ammiano, furono gli intellettuali ad essere repentinamente espulsi, mentre veniva tutelato e trattenuto in città chi, pur non romano, intesseva rapporti con ambienti considerati più frivoli e moralmente spregiudicati, come quelli legati al mondo dello spetta-

derato attentamente la decisione, si stabilisce di farlo, viene invitato colui che passa le notti davanti alle case degli aurighi del circo, o esercita la professione del giocatore di dadi, o dà ad intendere di conoscere alcuni segreti particolari. Evitano infatti le persone colte e sobrie come se fossero inutili e portassero iettatura».

[20] «Si aggiunga il fatto che i nomenclatori, i quali sono soliti trafficare con favori di questo genere, dietro un compenso fanno partecipare ai donativi ed ai banchetti intrusi di nascita ignobile».

[21] Cfr. Rees 1999.

[22] «Ora invece la vana superbia di alcuni ritiene spregevole tutto ciò che nasce al di là del pomerio dell'Urbe, fatta eccezione di quanti sono privi di figli e dei celibi. A questo proposito è difficile immaginare come a Roma siano circondati da ogni genere di cortesia gli uomini senza prole».

[23] «Altri stanno in agguato di ricchi cittadini, vecchi o giovani, senza figli o celibi, oppure sposati o con figli (giacché sotto questo punto di vista non c'è alcuna differenza), che inducono con incredibili inganni a far testamento. Questi, allorché disposte le proprie ultime volontà, lasciano qualcosa a costoro per compiacere ai quali hanno fatto testamento, immediatamente muoiono, cosicché non si può credere che la loro fine sia dovuta alla volontà del destino, né facilmente si può provare che fossero malati, né alcuno accompagna il loro funerale».

[24] La datazione è oscillante, poiché in entrambi gli anni Roma fu colpita da una penuria di viveri, provocata nel primo caso da una carestia, nel secondo da problemi legati al trasporto. Alla prima circostanza sembra alludere Simmaco, in *epist.* 2, 6, 1-2, indirizzata al fratello Flaviano e datata 383, *Frequens enim sermo est tenui victu in turbas plebem moveri, nec ulla spes datur praesentibus angustiis copiam posse succedere. Annus ubique ad famem proximus. Classis in alios conversa cursus.* («Si dice spesso infatti che a causa della carenza di cibo il popolo si sollevi in un tumulto, né vi è speranza alcuna che alla penuria attuale possa seguire un periodo di abbondanza. Ovunque l'annata è sull'orlo di una carestia. La flotta è stata deviata verso altre rotte»). Mie le traduzioni di Simmaco. A questa stessa carestia Simmaco fa riferimento anche in *Rel.* 3, 15 *secuta est hoc factum fames publica et spem prouinciarum omnium messis aegra decepit* («ne seguì una carestia e un misero raccolto deluse la speranza di tutte le province»; cfr. *Rell.* 18 e 37; Ambr. *epist.* 18, 17). Al 384, durante la sua prefettura, è invece datata la lettera in cui Simmaco fa menzione di una crisi nell'approvigionamento frumentario, dovuto a difficoltà di trasporto, accompagnato dalla misura di espulsione degli stranieri dalla città, *epist.* 2, 7, 3 *Defectum timemus annonae pulsis omnibus, quos exerto et pleno ubere Roma susceperat. Fac ut his remediis convalescamus. Quanto nobis odio prouinciarum constat ista securitas? Dii patrii, facite gratiam neglectorum sacrorum! Miseram famem pellite! Quam primum reuocet urbs nostra, quos invita dimisit!* («Temiamo la mancanza di viveri nonostante siano stati espulsi tutti coloro che Roma aveva accolto in seno. Che almeno questi rimedi possano guarirci! Quanto ci costa questa sicurezza in termini di odio da parte delle province? O dèi della patria, perdonateci per aver trascurato i vostri sacri culti! Scacciate questa sventurata carestia! Possa la nostra città richiamare al più presto chi, seppur a malincuore, espulse»). Alla stessa motivazione sembra alludere anche Ambrogio in *de off.* 3, 7, 49. Per una sintesi delle diverse interpretazioni di questi passi, cfr. Faure 1965, pp. 523-540; Paschoud 1967, pp. 63 sgg., il quale esclude che Ammiano possa essere stato vittima del provvedimento sotto la prefettura del suo amico Simmaco, mentre ritiene più probabile che un'ipotetica espulsione sia avvenuta nel 383, sotto la prefettura di un rappresentante dell'odiata *gens Anicia*, precisamente Anicio Auchenio Basso; cfr. anche Fontaine 1978, p. 209.

colo, per esempio gli accompagnatori di mime, veri o presunti, le ballerine e i relativi maestri, 14, 6, 19:

> *Postremo ad id indignitatis est ventum, ut cum* ***peregrini*** *ob formidatam haut ita dudum alimentorum inopiam* ***pellerentur ab urbe praecipites, sectatoribus disciplinarum liberalium,*** *inpendio paucis, sine respiratione ulla* ***extrusis, tenerentur mimarum adseclae*** *veri, quique id simularunt ad tempus, et* ***tria milia saltatricum,*** *ne interpellata quidem,* ***cum choris totidem****que remanerent* ***magistris***[25].

Ora, la mescolanza di acredine e moralismo, con cui Ammiano stigmatizza la scorrettezza dei comportamenti dell'alta società romana, ha indotto a credere che gli aneddoti si riferiscano ad esperienze autobiografiche e che dietro all'*honestus advena* si celi lo storico in persona, non soltanto testimone e vittima di prepotenze e capricci dei nobili, ma forse incluso persino nel novero di quei *peregrini* espulsi dalla città nel 383-384. Sebbene la sovrapposizione biografica sia stata recentemente ridimensionata e pressoché esclusa l'ipotesi che Ammiano sia stato coinvolto in prima persona nel decreto di espulsione degli stranieri, in quanto ex *protector domesticus,* parte cioè della prestigiosa guardia del corpo imperiale, ciò non toglie che il giudizio che emerge da queste pagine risulti durissimo[26]. Così come l'amarezza degli accenti, con cui l'autore riferisce questi sgradevoli episodi, rivelerebbe in filigrana un rapporto conflittuale con gli ambienti dell'aristocrazia senatoria, da attribuirsi presumibilmente ai primi tempi della permanenza romana, all'inizio degli anni ottanta del IV secolo, quando la sua fama di storico non si era ancora imposta nei prestigiosi ambienti dell'*intellighenzia* romana.

Va precisato però che il rancoroso ritratto dei nativi romani, accomunati senza distinzione di classe dal loro sprezzo verso la rappresentanza allogena[27], contrasta vistosamente con una marcata ammirazione per Roma, intesa come entità urbana, che Ammiano definisce *victura dum erunt homines*[28], con palese riferimento alla celebre profezia pronunciata da Giove nel I libro dell'*Eneide*[29]. Ma il fascino che Roma dovette esercitare sullo scrittore emerge forse in maniera più evidente nella famosa pagina in cui Ammiano descrive l'ingresso trionfale di Costanzo II a Roma nel 357 d.C., tutta giocata sul lessico dello stupore, che pervade l'Imperatore di fronte alla grandiosità monumentale della città[30]. Non è difficile immaginare che lo sguardo abbagliato di Costanzo, durante la sua sfilata tra le bellezze architettoniche di Roma, costituisca il riflesso dello sguardo ammirato dello stesso Ammiano al suo primo impatto con la città (16, 10, 13-17):

> *Proinde Romam ingressus imperii virtutumque omnium larem, cum venisset ad rostra, perspectissimum priscae potentiae forum,* ***obstupuit, perque omne latus quo se oculi contulissent, miraculorum densitate praestrictus*** (…) *Deinde intra septem montium culmina, per adclivitates planitiemque posita urbis membra conlustrans et suburbana,* ***quicquid viderat primum, id eminere inter alia cuncta sperabat****: Iovis Tarpei delubra, quantum terrenis divina praecellunt; lavacra in modum provinciarum exstructa; amphitheatri molem solidatam lapidis Tiburtini compage, ad cuius summitatem aegre visio humana conscendit; Pantheum velut regionem teretem speciosa celsitudine fornicatam; elatosque vertices qui scansili suggestu consurgunt, priorum principum imitamenta portantes, et*

[25] «Infine si è giunti a tal punto di bassezza che, quando furono cacciati a precipizio, or non è molto, dalla città gli stranieri per paura d'una carestia, furono espulsi senza alcun indugio i seguaci delle discipline liberali, in verità assai pochi, mentre furono trattenuti gli accompagnatori delle mime, sia quelli autentici che quanti si finsero tali per il momento, come pure vi rimasero tremila ballerine, che non ebbero a subire alcun fastidio, con i cori e altrettanti maestri di quell'arte». Girotti 2018, pp. 220-222, è dell'avviso che l'aspra critica di Ammiano sia focalizzata più che sull'espulsione dei *peregrini* sul fatto che la classe senatoria romana abbia allontanato da Roma le persone di cultura, preservando persone culturalmente più rozze.

[26] Kelly 2008, p. 141, a cui rinvio per un riepilogo aggiornato delle posizioni critiche, è convinto che le digressioni non siano di carattere autobiografico e che la figura dell'*honestus advena* abbia una natura esclusivamente letteraria. Su posizioni opposte si è di recente pronunciato Gasti 2020, p. 90, convinto che Ammiano sia stato vittima del decreto di espulsione emanato da Simmaco.

[27] Ammiano, in 28, 4, 32, sottolinea come anche la plebe ostenti atteggiamenti ostili verso gli stranieri, chiedendone l'espulsione *Unde si ad theatralem ventum fuerit vilitatem, artifices scaenarii per sibilos exploduntur, siquis sibi aere humiliorem non conciliaverit plebem. qui si defuerit strepitus, ad imitationem Tauricae gentis peregrinos vociferantur pelli debere - quorum subsidiis semper nisi sunt ac steterunt - et taetris vocibus et absurdis.* («Se si passa alla volgarità degli spettacoli teatrali, si vedrà che gli attori vengono fischiati se non si guadagnano, pagando, l'appoggio dell'infima plebe. Se poi cessa il chiasso, la folla grida in modo disgustoso e sciocco, come gli abitanti della Tauride, che si debbono espellere gli stranieri, sui cui aiuti i Romani hanno fatto sempre affidamento e grazie ai quali sono vissuti»).

[28] In 14, 6, 3, nel breve *excursus* in cui la storia della città viene scandita secondo le fasi della vita umana, quasi fosse un organismo vivente.

[29] *Aen.* 1, 278-279 *His ego nec metas rerum nec tempora pono, / imperium sine fine dedi* («A costoro io né traguardi di dominio né tempi stabilisco, / un impero senza fine ho concesso»). Traduzione di R. Scarcia.

[30] Anche Neri 2023, pp. 68 sgg., sottolinea il graduale abbandono da parte di Costanzo della rigida postura imposta dal cerimoniale imperiale al cospetto della maestosa bellezza di Roma.

Vrbis templum forumque Pacis, et Pompei theatrum et Odeum et Stadium, aliaque inter haec decora urbis aeternae. Verum cum ad Traiani forum venisset, singularem sub omni caelo structuram, ut opinamur, etiam numinum adsensione mirabilem, haerebat ***adtonitus*** *per gigan-teos contextus circumferens mentem nec relatu effabiles nec rursus mortalibus adpetendos* (…) *Multis igitur* ***cum stupore*** *visis* ***horrendo*** *, imperator de fama querebatur, ut invalida vel maligna, quod augens omnia semper in maius, erga haec explicanda quae Romae sunt obsolescit, deliberansque diu quid ibi ageret, urbis addere statuit ornamentis, ut in maximo circo erigeret obeliscum*[31].

Tra la cupa visione ammianea e il luminoso ottimismo di Rutilio si frappone una terza testimonianza, quella di Macrobio, straniero a sua volta, anche se non è dato conoscere con precisione né la sua origine, giacché si definisce genericamente nato *sub alio caelo*[32], né la sua collocazione cronologica[33]. Nei *Saturnalia*, un trattato enciclopedico in forma dialogica di ispirazione platonica, che si immagina ambientato a Roma nei primi anni ottanta del IV secolo, viene rappresentata con grande vivacità una cordiale riunione tra amici, nelle cui dimore si incontrano alcuni insigni esponenti della nobiltà senatoria e alcuni ospiti forestieri in occasione delle feste annuali di Saturno a metà dicembre. E se Ammiano aveva dichiarato in tono lapidario che a Roma, nelle occasioni conviviali, agli uomini di cultura vengono preferiti di gran lunga cantanti e ballerini[34], Macrobio rappresenta una realtà assai meno scoraggiante, giacché gli ospiti stranieri che intervengono alle dotte conversazioni sono tutti personaggi illustri e assai apprezzati dalla compagnia[35]. I partecipanti sono otto romani e quattro stranieri, dodici come la somma tra le Muse e le Grazie, secondo quanto asserisce Macrobio stesso[36], o come i libri dell'*Eneide,* secondo una lettura più recente[37]. Tra i padroni di casa si annoverano Vezio Agorio Pretestato, che il 17 dicembre ospita la prima riunione, Nicomaco Flaviano e Aurelio Simmaco nei giorni 18 e 19[38]. Gli ospiti stranieri sono

[31] «Entrato quindi a Roma, centro dell'impero e di tutte le virtù, rimase meravigliato alla vista dei rostri, il famosissimo foro dell'antica potenza, e, dovunque volgesse lo sguardo, era colpito dalla bellezza delle numerose opere d'arte. (…) Di poi, visitando le diverse parti della città, poste sulle cime, sui pendii dei sette colli o in pianura, ed i quartieri suburbani, tutto ciò che vedeva per la prima volta, riteneva insuperabile per magnificenza. Così il tempio di Giove Tarpeo gli sembrava più bello degli altri monumenti, quanto le opere divine delle umane; le terme gli apparivano grandi come province; ammirava la mole dell'Anfiteatro, salda nella struttura di travertino, alla cui sommità a fatica sale lo sguardo umano, il Pantheon, simile ad una rotonda zona di una città sollevata per mezzo di volte ad una splendida altezza, le alte colonne che si elevano da una piattaforma su cui si può salire ed alla cui sommità sorgono le statue di antichi imperatori, il tempio dell'Urbe, il foro della Pace, il teatro di Pompeo, l'*Odeum*, lo Stadio ed altri insigni monumenti della città eterna. Ma quando giunse al foro di Traiano, costruzione, a nostro avviso, unica nel suo genere ed ammirabile anche a giudizio degli dèi, rimase attonito e volse gli sguardi a quel gigantesco complesso di edifici, che non può essere descritto con parole umane né imitato da un mortale. (...) Durante la visita di molti monumenti, che produssero su di lui profonda impressione, l'imperatore accusava la caducità e la malignità della fama perché, pur esagerando sempre ogni cosa, è inetta a descrivere le bellezze di Roma. Dopo aver a lungo meditato su ciò che dovesse fare, stabilì, per aggiungere un ornamento alla città, di erigere nel Circo Massimo un obelisco».

[32] In *Sat. Praef.* 11, rivolgendosi al figlio Eustazio … *nisi sicubi nos,* ***sub alio ortos caelo****, Latinae linguae vena non adiuvet* («a meno che io, nato sotto altro cielo, non sia sorretto dal genio della lingua latina»).

[33] I manoscritti delle due opere principali, i *Commentarii in Somnium Scipionis* e i *Saturnalia,* riportano il nome ufficiale e la qualifica dell'autore: *Macrobius Ambrosius Theodosius, vir clarissimus et inlustris*, benché l'onomastica del personaggio oscilli nelle fonti per ordine e forma dei suoi elementi. Cameron 1966, che identifica l'autore con il *Theodosius* prefetto del pretorio dell'Italia nel 430, ipotizza che egli sia di origini africane e fa slittare la composizione delle due opere ad un periodo successivo al 430, quando appunto aveva già ottenuto il titolo di *vir clarissimus*, datazione ormai comunemente accettata dalla critica. Una puntuale disamina delle varie posizioni critiche è anche in Marinone 1987. Secondo Mastandrea 2010, pp. 217 sgg., lo scrittore sarebbe nato intorno agli anni 380-385 e avrebbe ricoperto sia la carica di *proconsul Africae* nel 410, che quella di *praefectus praetorio Italiae et Africae* nel 430, in base alle informazioni, pur contraddittorie, fornite dalle iscrizioni del *Codex Theodosianus*, che attestano le rispettive cariche sotto due nomi diversi, attribuendo la prima a Macrobio e la seconda a Teodosio. Lo studioso, infatti, ritiene che i due nomi e le due cariche vadano ricondotte a una stessa identità.

[34] Cfr. 14, 6, 18 *Denique pro philosopho cantor et in locum oratoris doctor artium ludicrarum accitur* («Insomma invece del filosofo si invita il cantante e al posto dell'oratore il maestro di ballo»).

[35] Cameron 1966, p. 38, mettendo a confronto i passi di Ammiano e di Macrobio, conclude che il rassicurante e frugale affresco dei *Saturnalia* rappresenta un deliberato ribaltamento della visione ammianea, suggerito all'autore dall'intervallo temporale che lo separa dall'ambientazione fittizia del dialogo. Sarebbe appunto tale distanza a restituirgli una visione nostalgica ed edulcorata di un mondo non del tutto cristianizzato e ancora alimentato dai valori tradizionali della *romanitas*.

[36] Così in 1, 7, 13 *Et Vettius, «hoc», inquit, «nobis praesentia vestra praestabit, ut et Musas impleamus et Gratias, quas ad festum deorum omnium principis aequum est convenire»* («E Vettio: - La vostra presenza ci darà modo di sommare insieme il numero delle Muse e delle Grazie; ed è giusto che esse intervengano alla festa del primo fra tutti gli dèi»).

[37] Gasti 2020, p. 180.

[38] Allo stesso *milieu* appartengono altri convitati, come gli Albini e i giovani Avieno e Servio, quest'ultimo già tratteggiato, nonostante la sua giovane età, come rinomato commentatore virgiliano.

rispettivamente tre greci e un egiziano, che interagiscono con il resto della prestigiosa compagnia con grande disinvoltura e che Macrobio caratterizza in maniera molto efficace. Tra i greci figurano il retore Eusebio, il medico Disario e il filosofo Eustazio, mentre l'egiziano Oro è una curiosa figura di ex *boxeur* convertito alla filosofia, vincitore delle Olimpiadi di Antiochia del 364. Tutti indistintamente vengono introdotti sulla scena con espressioni fortemente elogiative: di Eustazio, già preannunciato da Simmaco la sera della vigilia come brillante filosofo (1, 5, 13):

> *et Eustathium,* ***qui tantus in omni genere philosophiae est ut solus nobis repraesentet ingenia trium philosophorum de quibus nostra antiquitas gloriata est***[39]

si sottolinea anche la perfetta competenza bilingue, espressa con pari eleganza (1, 5, 16):

> *At hic noster cum sectas omnes adsecutus sed probabiliorem secutus sit omniaque haec inter Graecos genera dicendi solus impleat, inter nos tamen ita sui locuples interpres est* ***ut nescias qua lingua facilius vel ornatius expleat operam disserendi***[40].

Non solo. Quando arriva a casa di Pretestato in compagnia di Flaviano, la loro amicizia viene rimarcata dall'espressione *par insigne amicitiae*, con cui viene enfatizzata la parità delle relazioni sociali (1, 6, 4):

> *Inter haec Avieni dicta Flavianus et Eustathius,* ***par insigne amicitiae****, ac minimo post Eusebius ingressi alacriorem fecere coetum*[41].

Eusebio, che fa il suo ingresso subito dopo, chiamato da Pretestato a sostituire Postumiano, un giurista costretto a lavorare anche durante il periodo di vacanza, viene qualificato come un retore di straordinaria cultura (1, 6, 2):

> *Soli Postumiano antiquior visa est instruendarum cura defensionum; in cuius abnuentis locum* ***Eusebium Graia et doctrina et facundia clarum rhetorem*** *subrogavi*[42].

Non meno lusinghiera la presentazione di Disario, ricordato come il miglior medico di Roma[43], in 1, 7, 1:

> *Dum ista narrantur, unus a famulitio, cui provincia erat admittere volentes dominum convenire, Evangelum adesse nuntiat cum Dysario,*

[39] «…nonché Eustazio, tanto versato in ogni genere di filosofia che da solo ci rievoca l'ingegno dei tre filosofi che furono vanto del nostro passato». Mastandrea 2010 ipotizza un'identificazione dell'ospite filosofo, a lungo considerato un personaggio dai contorni indecifrabili, se non del tutto fittizio, al pari di Evangelo, dal momento che su di lui non esiste alcun riscontro nelle fonti. Partendo dalla significativa coincidenza onomastica tra *Eustathius*, figlio di Macrobio e destinatario dell'opera, e il dotto e brillante partecipante al dialogo (già cursoriamente segnalata da Flamant 1977), Mastandrea suggerisce un'ipotetica parentela, forse per discendenza materna, tra Macrobio e il filosofo, un antenato inserito nell'opera come attore dialogante. Mastandrea inoltre accoglie l'identificazione tra *Eustathius* 1 e 5, ventilata in *PLRE* 1, pp. 310-311, riconoscendo nel personaggio dei *Saturnalia* Eustazio di Cappadocia «verisimilmente un laticlavio costantinopolitano che avrà raggiunto il rango di *illustris* in virtù dei servizi resi a Costanzo II e Giuliano» (p. 212).

[40] «Il nostro amico, invece, dopo aver conseguito conoscenza di tutte le scuole filosofiche, ha seguito la dottrina più accettabile e non si limita a possedere da solo i tre tipi di eloquenza di quei Greci, ma tra noi può fare così brillantemente da interprete a sé stesso che non si saprebbe dire in quale lingua riveli maggior facilità ed eleganza nello svolgere le trattazioni».

[41] «Mentre Avieno parlava, l'ingresso di Flaviano e di Eustazio, illustre coppia di amici, e subito dopo quello di Eusebio accrebbero la compagnia».

[42] «Solo Postumiano è impedito da precedenti impegni per la preparazione delle sue cause: in sua vece ho invitato Eusebio, retore famoso per la sua cultura e la sua eloquenza greca». Macrobio anticipa l'elogio di Eusebio, lodato anche per le sue competenze latine, già nel *Prologo* per bocca dello stesso Postumiano (1, 2, 6) *Nam* ***facundum et eruditum virum, Eusebium rhetorem inter Graecos praestantem omnibus*** *idem nostra aetate* ***professis, doctrinae Latiaris haud inscium,*** *Praetextatus meum in locum invitari imperavit* («Pretestato fece invitare al mio posto un uomo facondo ed erudito, il retore Eusebio, superiore a tutti i Greci che esercitano la stessa professione in questo momento, e non incolto nelle lettere latine»).

[43] Un medico *Dysarius*, ormai concordemente identificato con l'attore dei *Saturnalia*, compare nell'epistolario di Simmaco in due lettere *comendaticiae*: in 9, 44, datata al 370 circa, Simmaco, pregato dal padre di Disario, qui giovane *medicinae professor*, intercede presso un destinatario sconosciuto, figlio di un illustre paziente, ora deceduto, a cui Disario ha prestato le sue cure seguendolo in Aquitania, perché lo lasci ritornare a casa (*virum sanctae memoriae atque inlustris patrem tuum spe 'curabat magna'… Nunc contra bonorum omnium votum tanti viri obitu destitutus*). Nell'epistola 3, 37, è Disario stesso a rivolgersi a Simmaco per raccomandare un suo parente presso Ambrogio (*adfinem suum eundemque cognominem tradi patrocinio tuo meo optavit oratu*). In questa occasione Simmaco lo menziona con il titolo di *vir clarissimus*, a dimostrazione che egli fa già parte dell'ordine senatorio, oltre ad essere il più affermato professionista di Roma (*qui inter professores medendi summatem iure obtinet locum*) e molto amico di Simmaco (*libens amicissimi viri desiderio satisfeci*). È evidente che dalla precedente epistola sia trascorso un intervallo di tempo abbastanza lungo da permettere a Disario di avanzare nella carriera. La lettera dovrebbe dunque risalire all'incirca agli anni 90 del IV secolo, nel periodo dell'episcopato di Ambrogio, che va dal 375 al 397. Cfr. Marinone 1973, il quale ipotizza che possa essere stato Disario a curare Simmaco durante l'infermità che lo colpì nel 397 (p. 345); Pellizzari 1998, pp. 142-146; sulla tipologia della lettera *comendaticia* di Simmaco, cfr. Roda 1996, pp. 225-254.

> ***qui tunc Romae praestare videbatur ceteris medendi artem professis***[44].

Anche verso l'ultimo ospite straniero, Oro, che sopraggiunge a sorpresa al fianco di Disario ed Evangelo[45], Macrobio è prodigo di elogi, equamente ripartiti tra la possanza fisica, retaggio della sua attività atletica, e le doti intellettuali, legate alla conversione filosofica in età matura (1, 7, 3)[46]:

> *Quos Horus ingredientes commodum consecutus comitabatur,* ***vir corpore atque animo iuxta validus****, qui post innumeras inter pugiles palmas ad philosophiae studia migravit sectamque Antisthenis et Cratetis atque ipsius Diogenis secutus inter Cynicos non incelebris habebatur*[47].

Il ruolo che ciascuno di questi eruditi stranieri interpreta nella finzione drammatica è abilmente calibrato secondo un principio di verosimiglianza, in modo che ogni intervento risulti coerente con la specifica professione e la provenienza dell'oratore di turno. Così, rispetto al tema virgiliano, che campeggia nel dibattito, il retore Eusebio prende in esame la *quaestio* relativa a Virgilio come modello di oratoria, a cui segue un corollario sullo stile del poeta[48], mentre il compito di illustrare i temi filosofici e astronomici nell'opera di Virgilio spetta al filosofo Eustazio, che si occupa anche delle imitazioni dai poeti greci[49]. Il medico Disario, a cui viene assegnata la parte di relatore più loquace con ben cinquantanove interventi, per lo più concentrati nella terza giornata, espone con grande competenza e ampiezza di argomentazioni una serie di questioni scientifiche, sollecitato dalla curiosità dei presenti. Infine Oro, che nell'economia complessiva del dialogo prende sempre la parola per ultimo, è il personaggio in cui la caratterizzazione esotica è più marcata, come risulta evidente dalle sue argomentazioni, spesso legate ai culti e alle tradizioni della terra d'origine, o dalle sue curiosità su specifiche abitudini dei Romani, che gli offrono il destro per ravvisare coincidenze e distanze rispetto al proprio patrimonio culturale[50]. Oro inoltre è l'unico a definirsi *peregrinus*, nel momento in cui, giustificando la propria insipienza riguardo a certi meccanismi che regolano il calendario romano, coglie l'occasione per elogiare la competenza di Pretestato (1, 15, 3) *Haec nec* ***mihi erubescendum est*** *ignorare* ***peregrino****, a te vero, Praetextate, discere nec civem puderet*[51].

Si è già osservato come nella sceneggiatura dei *Saturnalia* queste figure di stranieri si comportino con estrema autorevolezza, ben consapevoli della propria parità sociale e intellettuale, ravvisabile non soltanto nell'interloquire disinvoltamente con i loro aristocratici colleghi, ma persino in talune reazioni di insofferenza verso comportamenti di convitati romani ritenuti inopportuni, come nel caso di Oro, che non esita a reprimere l'incauta esuberanza del giovane Avieno, colpevole di avere interrotto una dissertazione di Simmaco sui motti di Cicerone, in 2, 3, 15:

[44] «Fra questi conversari, uno dei servi, incaricato di ricevere i visitatori, annunzia Evangelo in compagnia di Disario, ritenuto il migliore fra tutti i medici che allora esercitavano la professione a Roma».

[45] Si tratta dei tre personaggi, che vengono elegantemente accolti da Pretestato, pur non essendo stati formalmente invitati.

[46] La sua adesione alla filosofia cinica fornisce a Macrobio un espediente utile alla caratterizzazione del personaggio. Nell'ultima parte del dialogo, infatti, Oro chiede a Disario il motivo per cui l'acqua dolce è più indicata dell'acqua salata per detergere gli indumenti. La domanda parte da un'esperienza concreta, cioè il lavaggio del suo mantello, avvenuto senza successo nelle acque di Ostia, ma perfettamente riuscito nelle acque dolci del fiume grazie ai consigli di un marinaio, che ha assistito alla scena. Poiché Oro chiarisce che il mantello costituisce l'unica sua ricchezza, l'aneddoto contribuisce a tratteggiare in maniera coerente la sobrietà di Oro, in linea con i costumi della filosofia cinica, in 7, 13, 17 *scis, inquit, Dysari, praeter hunc vestitum qui me tegit nihil me in omni censu aliud habere* («disse: - Tu sai, o Disario, che oltre a questo vestito che ho addosso non posseggo nient'altro in tutto il mio patrimonio»). Cfr. Setaioli 2019, pp. 626 sgg. L'egiziano compare a sua volta in un'epistola *comendaticia* di Simmaco, datata prima del 374 e indirizzata a suo fratello Flaviano, a cui Oro viene raccomandato con espressioni di forte apprezzamento, 2, 39 *Horus philosophus vita atque eruditione praecipuus iamdiu mihi carus et amicus est et inter prima numerat dona fortunae, si optimis quibusque iungatur. Studens igitur ad effectum desiderium eius adducere, quaeso te ut et sui meriti gratia et in honorem commendationis meae inter familiarium tuorum praecipuos atque honorabiles censeatur* («Il filosofo Oro, eccellente sia per la sua condotta che per la sua cultura, è da molto tempo un mio caro amico e tra i principali doni della sorte possiede quello di essere legato alle persone migliori. Desiderando dunque di portare a compimento il suo desiderio, ti prego, sia in virtù dei suoi meriti, sia per riguardo alla mia segnalazione, di annoverarlo tra le tue amicizie più stimate e degne di onore»).

[47] «Li accompagnava Oro, che li aveva raggiunti proprio in quel momento. Era uomo di forza fisica pari a quella spirituale: dopo aver vinto innumerevoli premi nel pugilato era passato agli studi filosofici, e divenuto seguace di Antistene, di Cratete e dello stesso Diogene, godeva di una certa rinomanza tra i Cinici».

[48] La trattazione, prevista nella mattinata del terzo giorno, ci è giunta mutila: rimane soltanto l'ultima parte della relazione dedicata agli artifici retorici, impiegati per provocare commozione, e le osservazioni stilistiche.

[49] La sezione filosofico-astronomica, cha apriva le discussioni mattutine della seconda giornata, è andata perduta, mentre ci rimane quella sull'imitazione, inserita nella mattinata del terzo giorno.

[50] Cfr. Cameron 1967, p. 395.

[51] «Come straniero non arrossisco per la mia ignoranza, però neppure un cittadino romano si vergognerebbe di imparare da te, Pretestato».

Et Horus: «permitte, Aviene, Symmachus explicet de his quos iam nominaverat dicta Ciceronis, et opportunius quae de Augusto vis referre succedent»[52].

Ma la percezione che il gruppo sia espressione di un sodalizio paritetico emerge soprattutto dalle identiche stizzite reazioni con cui a turno, Romani e stranieri, rispondono alle provocazioni di Evangelo, l'ospite più arrogante e petulante, unica figura ritenuta fittizia, dietro al cui nome si è pensato si celi una critica neanche tanto velata al cristianesimo ormai dominante[53].

D'altronde è proprio nell'insolenza di Evangelo che è possibile percepire un'incrinatura negli armoniosi equilibri della compagnia[54]. Se è vero infatti che Evangelo si rivolge in modo polemico verso tutti i convitati, non si può fare a meno di notare che nei confronti degli stranieri i suoi toni risultino particolarmente aggressivi. Così suona del tutto pretestuosa l'accusa di superbia nei confronti di Disario e Oro, a cui viene accomunato il grammatico Servio, che tace per timidezza (2, 2, 12):

Inter haec cum Servius ordine se vocante ***per verecundiam sileret****, «omnes nos», inquit Evangelus, «impudentes, grammatice, pronuntias, si tacere talia vis videri tuitione pudoris, unde neque tuum* ***nec Dysarii aut Hori supercilium liberum erit a superbiae nota****, ni Praetextatum et nos velitis imitari*[55].

Disario sembra d'altronde costituire il bersaglio preferito di Evangelo, proprio in base alla sua origine ellenica, sia quando viene accusato di raggirare i presenti con contenuti ingannevoli grazie alla piacevolezza dell'eloquio greco (7, 5, 1)[56]:

Evangelus exclamavit: «nihil tam indignum toleratu quam quod ***aures nostras Graia lingua captivas tenet*** *et* ***verborum rotunditati adsentiri cogimur circumventi volubilitate sermonis****, qui ad extorquendam fidem agit in audientes* ***tyrannum***[57];

sia quando si insiste in maniera spregiativa sulla sua allogenia, definendolo *Graeculus* (7, 9, 26):

«Εὖγε! ***Graeculus noster****», Evangelus ait, «tam plane nobis ostendit res opertu naturae tectas ut quicquid sermone descripsit oculis videre videamur»*[58].

[52] «E Oro: - Avieno, lascia che Simmaco finisca di esporre i motti di Cicerone cui già aveva accennato; poi avrai migliore opportunità di far seguire quelli di Augusto».

[53] Così Macrobio descrive le ragioni del disappunto, che si diffonde tra i presenti al suo arrivo in casa di Pretestato in compagnia del medico Disario, in I, 7, 2 *Conrugato indicavere vultu plerique de considentibus Evangeli interventum otio suo inamoenum minusque placido conventui congruentem. Erat enim amarulenta dicacitate et lingua proterve mordaci procax ac securus offensarum, quas sine dilectu cari vel non amici in se passim verbis odia serentibus provocabat. Sed Praetextatus, ut erat in omnes aeque placidus ac mitis, ut admitterentur missis obviis imperavit* («La maggior parte dei presenti aggrottarono le ciglia, dando a divedere che l'intervento di Evangelo non era loro gradito in quel momento e mal si adattava al carattere pacato della loro riunione. Egli era infatti caustico e sfrontato, di lingua arrogante e mordace, un impertinente incurante delle inimicizie che si attirava offendendo le persone che gli stavano vicino senza distinzione fra amici ed estranei. Ma Pretestato, gentile ed amabile com'era verso tutti, mandò a riceverli e li fece entrare»).

[54] Sul motivo della cortesia insiste Macrobio fin dal *Prologo*, quando Postumiano dichiara che gli incontri con persone colte costituiscono il suo passatempo preferito nei pochi momenti liberi dall'attività forense (1, 2, 4) *Neque enim recte institutus animus requiescere aut utilius aut honestius usquam potest quam in aliqua opportunitate docte ac liberaliter colloquendi interrogandique et respondendi comitate* («Infatti uno spirito colto ed educato non può mai trovare sollievo più utile e più nobile che nella felice occasione di conversare dottamente su argomenti culturali con interlocutori cortesi e gentili»).

[55] «Era frattanto venuto il turno di Servio, ma egli taceva per vergogna; ed Evangelo: - O grammatico, dài la taccia di impudenti a tutti noi, se vuoi far credere di star zitto per pudore; il tuo atteggiamento sdegnoso, come quello di Disario e di Oro, non sarà esente dall'accusa di orgoglio, se non volete imitare Pretestato e noi tutti».

[56] Ancora più virulento suona il prosieguo del discorso, in cui Evangelo esorta Eustazio ad intervenire, per esporre la teoria contraria a favore della varietà del cibo, costringendo in tal modo i due dialoganti greci a confrontarsi, in 7, 5, 2 «*Et quia his loquendi labyrinthis impares nos fatemur, age, Vetti, hortemur Eustathium ut recepta contraria disputatione quicquid pro vario cibo dici potest velit communicare nobiscum,* ***ut suis telis lingua violenta succumbat, et Graecus Graeco eripiat hunc plausum, tamquam cornix cornici oculos effodiat***» («Poiché di fronte a questo labirinto di parole riconosciamo la nostra inferiorità, orsù! Vezio, invitiamo Eustazio a sostenere la tesi contraria ed esporci tutti gli argomenti a favore della varietà del cibo. Così quella lingua violenta soccomberà sotto i suoi stessi colpi, e sarà un Greco a strappare questo plauso ad un Greco, come una cornacchia cava gli occhi ad un'altra cornacchia»). Una provocazione che viene sanzionata, seppure garbatamente, dal padrone di casa Simmaco (7, 5, 3) *Et Symmachus: «rem iucundam, Evangele, amarius postulasti»* («Simmaco: - L'idea è buona, o Evangelo, ma il tono della tua richiesta è troppo aspro»).

[57] «Evangelo esclamò: - Non v'è nulla di più intollerabile! La loquela di un Greco tiene prigioniere le nostre orecchie e siamo costretti a dare il nostro assenso a parole ben tornite, raggirati dalla scorrevolezza del discorso che come un tiranno estorce l'approvazione agli ascoltatori».

[58] «Evangelo disse: - E bravo, il nostro Greculo! È stato così chiaro nello spiegarci i segreti protetti dal velo della natura che ci sembra di vedere con i nostri occhi quanto descrisse con la sua esposizione». L'intento denigratorio e svalutante dell'epiteto è già ben evidente nell'uso che ne propone Giovenale in *sat.* 3, 73-78: *ingenium velox, audacia perdita, sermo / promptus et Isaco torrentior.*

Che Evangelo sia invidioso del successo degli ospiti greci è Macrobio stesso a dichiararlo esplicitamente, in occasione di una delle ultime e più irriverenti provocazioni che costui ancora una volta scaglia contro Disario, invitato a rispondere all'annoso quesito se sia nato prima l'uovo o la gallina, un tema destinato a grande popolarità, ancora rintracciabile in una divertente canzonetta del secondo dopoguerra, forse l'ultimo anello nella catena di riusi (7, 16, 1)[59]:

> *Inter haec Evangelus* ***gloriae Graecorum invidens et inludens****, «facessant», ait, «haec quae inter vos in ostentationem loquacitatis agitantur; quin potius si quid callet vestra sapientia,* ***scire ex vobis volo ovumne prius extiterit an gallina****»*[60].

Ma Disario, a differenza del goffo professore della *Classe degli asini*, dimostra di mantenere intatto il suo *aplomb*, accingendosi a disputare senza imbarazzo le diverse teorie e smascherando così le malevole canzonature del suo interlocutore, 7, 16, 2:

> *«Inridere te putas», Dysarius ait, «et tamen* ***quaestio quam movisti et inquisitu et scitu digna est****. Iocum enim tibi de rei vilitate comparans, consuluisti utrum prius gallina ex ovo an ovum ex gallina coeperit; sed hoc ita seriis inserendum est ut de eo debeat vel anxie disputari. Et proferam quae in utramque partem mihi dicenda subvenient, relicturus tibi utrum eorum verius malis videri*[61].

Un dato interessante riguarda la data fittizia del dialogo, che viene fatta risalire al dicembre del 383 o 384, in considerazione della morte improvvisa di Pretestato, avvenuta prima dell'entrata in carica come console ordinario il primo gennaio del 385[62]. Saremmo dunque a ridosso o in concomitanza di quel provvedimento di espulsione di massa da Roma della componente straniera, testimoniata sia da Ammiano che da Simmaco. A questo punto ci si potrebbe legittimamente interrogare sulla sorte di questi dotti *peregrini* nei tempi successivi all'incontro: continuarono ad essere abitanti *felices* di Roma, al pari di Rutilio, o ne divennero a loro volta "ospiti sgraditi", come racconta Ammiano? Analogamente, ci si potrebbe chiedere se l'amabile ospitalità dell'*élite* romana si sia limitata allo spazio temporale della festività o si sia rivelata di più solida portata[63].

Ma tali interrogativi sono destinati inevitabilmente a rimanere senza una risposta risolutiva.

ede quid illum / esse putes. quemvis hominem secum attulit ad nos: / grammaticus, rhetor, geometres, pictor, aliptes, /augur, schoenobates, medicus, magus, omnia novit / ***Graeculus*** *esuriens* («Eccoli qui: mente sveglia, audacia sfrontata, lingua pronta, più micidiale di quella d'Iseo. Che credi che siano? Ciascuno di loro ha dentro di sé un uomo tutto fare: grammatico, retore, geometra, pittore, massaggiatore, augure, funambulo, medico, mago: tutto sa fare, questo greconzolo affamato»). Traduzione di E. Barelli.

[59] La canzone, intitolata *La classe degli asini,* interpretata da Natalino Otto, è del 1948. Una trattazione del tema si trova già in Plutarco, nel libro II delle *Quaestiones convivales*, come segnalato da Marinone 1967, p. 862.

[60] «A questo punto Evangelo, invidioso del successo dei Greci disse con l'intenzione di prenderli in giro: - Basta con questi discorsi che vi rivolgete a vicenda per fare ostentazione della vostra verbosità! piuttosto, se la vostra sapienza ha solide basi, vorrei sapere da voi se è nato prima l'uovo o la gallina».

[61] «E Disario: - Tu credi di schernire, però il problema che ponesti merita di essere studiato e risolto. Dalla meschinità dell'argomento prendesti lo spunto per scherzare, chiedendo se la gallina ebbe origine dall'uovo o l'uovo dalla gallina. Invece va considerata come una questione seria, tanto che se ne deve discutere preoccupandosi di essere precisi. Esporrò gli argomenti che mi vengono in mente a favore dell'una e dell'altra tesi, lasciando a te giudicare quale sembra più fondata».

[62] Cameron 1966, pp. 28-29, seguito da Marinone 1987, p. 36. Secondo Mastandrea 2010, p. 213, lo schiacciamento cronologico della composizione dell'opera a ridosso della morte di Pretestato, operato da Cameron, sarebbe «funzionale ai soli fini interni del suo studio, dal momento che stava allora presentando al pubblico per la prima volta (e doveva con ogni mezzo argomentare) l'ipotesi di cronologia bassa dei *Saturnalia*, poi giustamente affermatasi nei decenni a noi più vicini».

[63] Di almeno uno dei personaggi siamo informati. Disario, nel periodo successivo alla crisi annonaria, come ci testimonia l'epistola di Simmaco 3, 37 (cit. *supra*), è attivo a Roma come noto e brillante medico, anche se ciò non esclude metodologicamente che egli vi abbia fatto ritorno dopo un periodo di forzoso allontanamento. Viceversa, i rapporti personali con Simmaco, che lo definisce *amicissimus*, oltre che il suo rango senatoriale, potrebbero averlo preservato da questa misura penalizzante.

Bibliografia

Barelli 1976
Giovenale, *Satire,* introd. di L. Canali, traduz. e note di E. Barelli, Milano 1976.

Bedon 2020
R. Bedon, *Une hypothèse sur la cause du retour en Gaule de Rutilius Namatianus*, in *Rutilius Namatianus aristocrate païen en voyage et poète*, Textes réunis et édités par É. Wolff, Bordeaux 2020, pp. 13-27.

Brugnoli 2006
G. Brugnoli, *La Curia di Rutilio Namaziano* (*Rutil. 1, 1-18*), in *RCulClMedioeva* 48, 2006, pp. 79-85.

Cameron 1966
A. Cameron, *The Date and Identity of Macrobius*, in *JRS* 56, 1966, pp. 25-38.

Cameron 1967
A. Cameron, *Macrobius, Avienus, and Avianus*, in *ClQ* 17, 1967, pp. 385-399.

Castorina 1967
Claudio Rutilio Namaziano, *De reditu*, introd., testo critico, traduzione e commento di E. Castorina, Firenze 1967.

Chastagnol 1962
A. Chastagnol, *Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire*, Paris 1962.

Cracco Ruggini 2003
L. Cracco Ruggini, *Rome in Late Antiquity: Clientship, Urban Topography, and Prosopography*, in *ClPhil* 98, 2003, pp. 366-382.

Doblhofer 1977
Rutilius Claudius Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum*, II, Kommentar von E. Doblhofer, Heidelberg 1977.

Faure 1965
E. Faure, *Saint Ambroise et l'expulsion des pérégrins de Rome,* in *Études d'Histoire du Droit Canonique dédiées à G. Le Bras,* I, Paris 1965, pp. 523-540.

Flamant 1977
J. Flamant, *Macrobe et le Néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, Leiden 1977.

Fo 1992
Rutilio Namaziano, *Il ritorno*, a cura di A. Fo, Torino 1992.

Fontaine 1978
Ammien Marcellin, *Histoire,* t. I (Livres XIV-XVI), texte établi et traduit par É. Gallatier avec la collaboration de J. Fontaine, Paris 1978.

Gasti 2020
F. Gasti, *La letteratura tardolatina,* Roma 2020.

Girotti 2028
B. Girotti, *Sul senso storico del termine* peregrinus *in alcuni autori della tarda antichità. Persistenze e incroci di tematiche tra* civilitas *e* verecundia, in C. Giuffrida, M. Cassia, G. Arena (a cura di), *Roma e i 'diversi'. Confini geografici, barriere culturali, distinzioni di genere nelle fonti letterarie ed epigrafiche fra età repubblicana e Tarda Antichità,* Milano 2018, pp. 217-227.

Kelly 2008
G. Kelly, *Ammianus Marcellinus, The Allusive Historian*, Cambridge 2008.

Malita 2020
R. Malita, *Pour une lecture plurielle de l'*incipit *du poème* De Reditu suo, in É. Wolff (ed.), *Rutilius Namatianus aristocrate païen en voyage et poète*, Bordeaux 2020, pp. 241-252.

Marinone 1973
N. Marinone, *Il medico Disario in Simmaco e Macrobio, in Maia* 25, 1973, pp. 344-345.

Marinone 1987
I Saturnali di Macrobio Teodosio, a cura di N. Marinone, Torino 1987.

Mastandrea 2010
P. Mastandrea, *Appunti di prosopografia macrobiana*, in *Athenaeum* 98, 2010, pp. 205-226.

Mazzoli 2021
G. Mazzoli, *Tre sintagmi proemiali nel* De reditu suo *di Rutilio Namaziano*, in V. Veronesi (a cura di), *Il calamo della memoria IX-2020* (*2021*). *Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, IX incontro internazionale (Venezia, 27-28 ottobre 2021), Trieste 2021, pp. 159-172.

Neri 2001
V. Neri, Cives *e* peregrini *nella Roma tardoantica: l'esaltazione dell'*origo *romana,* in G. Zecchini, A. Barzanò, F. Landucci Gattinoni (a cura di), *Identità e valori. Fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica. Alle radici della casa comune europea*, III, Roma 2001, pp. 257-281.

Neri 2023
V. Neri, *Roma e i Romani in una prospettiva antiochena*, in *Tesserae Iuris* 4, 2023, pp. 47-81.

Paschoud 1967
F. Paschoud, *Roma aeterna*, Rome 1967.

Pellizzari 1998
A. Pellizzari, *Commento storico al libro III dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, Pisa 1998.

Pozzato 2011
Claudio Rutilio Namaziano*, Il ritorno*, a cura di S. Pozzato, A. Rodighiero, saggio introduttivo di A. Fo, Torino 2011.

Privitera 2023
T. Privitera, Romanorum generosa propago: *stratificazioni di memorie poetiche in Rutilio Namaziano*, in M. Venuti (a cura di), *Il calamo della memoria X-2023. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, X incontro internazionale (Venezia, 17-18 ottobre 2023), Trieste 2024, pp. 119-134.

Rees 1999
R. Rees, *Ammianus Satyricus*, in *The Later Roman World and its Historian: Interpreting Ammianus Marcellinus*, London 1999, pp. 141-155.

Roda 1996

S. Roda, *Polifunzionalità della lettera* comendaticia*: teoria e prassi nell'epistolario simmachiano*, in S. Roda (a cura di), *La parte migliore del genere umano. Aristocrazie, potere e ideologia nell'Occidente tardoantico: antologia di Storia tardoantica,* Torino 1996, pp. 225-254.

Scarcia 2001

R. Scarcia, *Gli "altri" dei Romani*, in G.A. Lucchetta, M. Martelli (a cura di), *Dell'identità e dell'alterità. Incontri e percorsi multidisciplinari*, Bomba (Ch) 2001, pp. 15-22.

Scarcia 2002

Virgilio, *Eneide,* introd. di A. La Penna, traduzione e note di R. Scarcia, 2 voll., Milano 2002.

Selem 1973

Ammiano Marcellino, *Le storie,* a cura di A. Selem, 2 voll., Torino 1973.

Setaioli 2019

A. Setaioli, *Perché l'acqua dolce deterge meglio di quella salata (Plut.* quaest. conv. *1.9,626e-627f; Macr.* Sat. *7.13.17-27)*, in J.F. Martos Montiel, C. Macías Villalobos, R. Caballero Sánchez (eds.), *Plutarco, entre dioses y astros. Homenaje al profesor Aurelio Pérez Jiménez de sus discípulos, colegas y amigos,* Saragoza 2019, pp. 617-631.

Stok 1999

F. Stok, *Gli altri popoli visti da Roma. Cultura ed etnografia nel mondo antico,* in *Euphrosyne* 27, 1999, pp. 259-269.

Vessereau, Préchac 1961

Rutilius Namatianus*, Sur son retour*, texte établi et traduit par J. Vessereau, F. Préchac, Paris 1961.

Wolff 2007

Rutilius Namatianus*, Sur son retour*, texte établi et traduit par E. Wolff, Paris 2007.

'Stranieri' ai vertici dell'amministrazione politica dell'*Urbs*: dinamiche insediative

Federico Lizzani

Al ben noto fenomeno di ridefinizione della composizione e della fisionomia sociale, anche in termini di provenienza geografica, del senato romano, un'aula che si è fatta globale, a presidio della *res publica*, con le profonde, strutturali, riforme costantiniane[1], fino alla sua ulteriore riconfigurazione morfologica e numerica ancora a partire dalla fine del IV secolo fino alla metà del V, si contrappone la carenza di dati relativi alle forme e alle formule eterogenee, non lineari di radicamento e stanzialità, anche temporanea, adottate da quella aristocrazia itinerante transregionale, i cui componenti si considerino 'stranieri', in questa sede, in quanto individui estranei all'esperienza civica, collettiva, dunque anche politica, dell'Urbe, tenendo pure conto – ove espressamente dichiarato – di quelli provenienti dall'Italia provincializzata[2].

Per i secoli IV e V, entro il 476, coordinate cronologiche di questo intervento, le notizie deducibili dalle fonti letterarie[3] e il contributo, per la topografia di Roma, di quelle epigrafiche per l'attribuzione e per l'identificazione di proprietà, considerando attentamente, per specifiche ipotesi interpretative, anche le proposte di revisione e i criteri metodologici di W. Eck[4], C. Bruun[5], G.L. Gregori e S. Orlandi[6], che invitano a una maggiore cautela circa la localizzazione di *domus* e, più in generale, di *praedia* sulla base del ritrovamento di *fistulae*, *tabulae patronatus* e basi di statua, consentono assai raramente di documentare la presenza di 'stranieri' radicatisi a Roma, complice pure la difficoltà di integrare dati prosopografici e biografici, assai eterogenei, differenziati e lacunosi.

Se si passano velocemente in rassegna il quadro delle vicende, ben più antico – nel III secolo –, che interessa il passaggio a Roma degli Aradii, di origine africana (secondo una prassi assai diffusa in età severiana), seguendo l'evoluzione della storia della famiglia attraverso l'attenta ricostruzione di S. Panciera[7], e l'esempio del prefetto urbano del 307-308 e *praepositus fabricae*[8], Attius Insteius Tertullus, con buona verosimiglianza africano[9], la cui presunta *domus* è stata ipoteticamente localizzata nella *regio* IV, sulla base di due iscrizioni onorarie[10], rinvenute nell'area

[1] Da ultimo, su questo argomento, con bibliogr. ulteriore, Weisweiler 2015, pp. 17-41; Moser 2018, in part. pp. 11-82; Oppedisano 2020a, pp. 27-39; Marcone 2021, pp. 287-301; Oppedisano 2025, pp. 471-492. A Costantino si deve l'elevazione dei barbari *ad usque fasces et trabeas consulares*; ne resta eco nel rimprovero di Giuliano, riportato da Ammiano Marcellino: Amm. 21, 10, 8; 21, 12, 25.

[2] Non è possibile tornare sulla nozione – sfuggente, a dire il vero – di straniero, pure in merito alle stratigrafie rimescolate degli istituti giuridici della cittadinanza (delle 'cittadinanze', meglio), e sulla distinzione tra *cives* e *peregrini*: con bibliogr. ulteriore su questi temi, vd. Neri 2001, pp. 257-281; Mathisen 2006, pp. 1011-1039; Marotta 2020, pp. 1003-1019; Peppe 2023, pp. 293-334. Sarà necessario, altresì, lasciare da parte – pur tenendone conto – la questione del vincolo (ampiamente ignorato) della residenza romana, del domicilio formale e di quello reale, del *liber commeatus*, degli indirizzi e delle modalità operative di coloro che frequentavano *raro vel num[quam] sedem dignitatis propriae* (*Cod. Theod.* 6, 4, 11), e, di conseguenza, dei legami solidi dei membri dell'aristocrazia con le province di *origo* e di quelle ove possedevano proprietà; temi questi da leggere, evidentemente, in relazione ai volumi e alle modalità di iscrizione – apparentemente spontanea – all'albo della nuova aula costantinopolitana, così come al dibattito storiografico inerente ai diversi vincoli di *viri clarissimi*, *inlustres*, *spectabiles*, sulla lunga diacronia, dal IV al VI secolo, alla definizione formale, non documentata ma ipotizzata, dei bacini di pertinenza per il reclutamento dei senatori di Roma e Costantinopoli; su questo, vd. Chastagnol 1977, pp. 43-54; Pietri 1986, pp. 307-323; Licandro 2004; Gagliardi 2006, in part. pp. 496-500; Skinner 2008, pp. 128-148; La Rocca, Oppedisano 2016, pp. 23-31, pp. 165-167, pp. 184-187; Oppedisano 2025, pp. 471-492.

[3] Si escludono – pure per la loro natura problematica – le notizie deducibili dalle *passiones*, entro le quali assai numerose sono le menzioni di *domus* appartenenti a 'stranieri' a Roma.

[4] Eck 1982, pp. 197-225, con aggiornamenti in Eck 1998, pp. 245-277.

[5] Bruun 2003, pp. 485-501; note metodologiche pure in Bruun 2008, pp. 133-146; Bruun 2026, pp. 340-364.

[6] Gregori, Orlandi 2022, pp. 55-68; si tenga pure conto, in merito alla definizione di *domus* di famiglia a Roma, di Hillner 2003, pp. 129-145.

[7] Panciera 1986, pp. 251-262; Panciera 1987, pp. 547-572; cfr. Christol 1978, pp. 145-150. Per la *domus* gentilizia, basti Guidobaldi 1995a, pp. 36-37; cfr. Hillner 2003, in part. p. 129, nt. 2, p. 143, nt. 75.

[8] Su questo, Coarelli 2010, p. 146.

[9] *PIR*², I 36; *PLRE* I, s.v. *Attius Insetius Tertullus 6*, p. 883; da ultimo, vd. Mastino, Ibba 2014, pp. 375-376.

[10] *CIL*, VI 1696 = *EDR*123474 = *LSA*1401; *CIL*, VI 1697 = *EDR*123475 = *LSA*1402; *PLRE* I, s.v. *Attius (Insteius T)ertullus signo Populonius 7*, p. 884; *PIR*², I 37.

dell'orto del Conservatorio delle Mendicanti, ai piedi della Velia, alle spalle della Basilica di Massenzio[11], per i primissimi anni del IV secolo, è significativo il caso di Lucius Crepereius Rogatus Secundinus[12]. Probabilmente di origini africane, insieme alla moglie Baebia Sallustia Crescentilla[13], *matrona et lectissima pudentissimaque coniux*[14], Rogatus possedeva una *domus*[15], tradizionalmente associata all'altrettanto famoso larario del *vicus patricius*[16], localizzata in base al rinvenimento di due iscrizioni, ove questi compare (sulla base di statua dedicatagli, nello specifico) come *insignis lupercus* e *aedium conditor*[17]. Per l'età costantiniana, quando Roma è *arx* di tutte le *gentes* e *terrarum regina*, *Urbs* cui sono garantiti – per la sua curia – *optimates viri*, *ex omnibus provinciis*[18], in senato, *ex totius orbis flore*[19], si registra la presenza di Caelius Saturninus *signo* Dogmatius[20], cavaliere dallo straordinario *cursus*, nominato alla prefettura del pretorio in età costantiniana (333-335)[21], forse di origine gallica[22], menzionato, al culmine della sua gloriosa e lunga carriera, in due iscrizioni onorarie su basi di statua, erette dal figlio Flavius Caelius Urbanus[23], una delle quali – con plinto modanato – rinvenuta in situ nel 1856, nel sito del Palazzo Ciogni-Frascara, sorreggente la nota statua togata in marmo pario, su cui venne inserita la bella testa rilavorata in età costantiniana in marmo bianco, conservata presso il Museo Gregoriano Profano[24] (figg. 1-2); il manufatto, la cui scoperta è stata pure di recente valorizzata grazie al recupero di una serie di documenti d'archivio[25], certificherebbe la presenza di una *domus* dell'*homo novus*, riconoscibile in una serie di resti individuati al di sotto di Palazzo Ciogni-Frascara, presso il lato settentrionale di piazza della Pilotta, talora connessi agli ambienti – una decina – identificati nell'area del chiostro dei gesuiti del complesso conventuale dei ss. Apostoli, d'incerta cronologia, con un impianto ascrivibile all'età adrianea[26], ovvero – sembra maggiormente logico pensare – a quelli emersi durante gli interventi sulle fondazioni del limitrofo Palazzo Potenziani, tra le vie dei Lucchesi e del Monticello[27].

Del notissimo Iunius Bassus[28], di rango equestre,

[11] Dubbi circa l'attribuzione dei resti (di difficile definizione cronologica, soprattutto per la fase d'impianto, probabilmente di età flavia) alla *domus* del personaggio: Pietrangeli 1958, pp. 31-42; Guidobaldi 1995b, pp. 186-187; Baldini Lippolis 2001, p. 276; Amici 2005, p. 60, nt. 22[=pp. 72-73]; Coarelli 2010, pp. 144-146, in part. nt. 44.

[12] *PIR*², C 1567; *PLRE* I, s.v. *L. Crepereius Rogatus qui et Secundinus 2*, p. 767.

[13] *PIR*², B 34; *PLRE* I, s.v. *L. Baebia Sallustia Crescentilla*, p. 231.

[14] *CIL,* VI 1398 = *EDR*149371 = *LSA*1322.

[15] Sulla presunta estensione di questa *domus*, vd., con bibliogr. ulteriore, Grazian 2017-2018, pp. 346-347; cfr. Coarelli 2003, pp. 135-137; Palombi 2005, p. 340.

[16] Noto da uno schizzo del Grimaldi, edito in Lanciani 1891, pp. 305-311; Lanciani 1918, pp. 73-76; Weiland 1992, pp. 773-793; Weiland 1995, pp. 170-171.

[17] *CIL*, VI 1397 = *EDR*149370 = *LSA*1321; la seconda iscrizione, subito *supra* in nota, ricorda Crescentilla *coniux Creperei Rogati c(larissimi) v(iri)*; Weiland 1995, pp. 170-171.

[18] *Paneg.* 10 (4), 35, 2.

[19] *Paneg.* 10 (4), 35, 3.

[20] *PLRE* I, s.v. *C. Caelius Saturninus signo Dogmatius 9*, p. 806; Porena 2003, pp. 442-443; Porena 2006a, pp. 334-337; cfr. Delmaire 1989, pp. 19-21; Gehn 2012a, pp. 498-504; Gehn 2012b, pp. 28-30; Tantillo 2014, p. 272, pp. 275-277; sulla carriera del personaggio, vd. anche Porena 2006b, pp. 1351-1358, pp. 1368-1376; *PPRET* 19 (E. Angius), pp. 99-102.

[21] Sulla cronologia, da ultimo, *PPRET* 19 (E. Angius), pp. 101-102.

[22] Così Guidobaldi 1995c, p. 174; pur sostenendo proprio sulla base delle dediche note una forma di radicamento del personaggio non originario dell'*Urbs*, Porena propende «per un funzionario originario dell'area latinofona dell'impero» (Porena 2006a, p. 337). Tra gli altri – vd. Iunius Bassus, subito *infra* – «Si tratta di dignitari originari di città e province occidentali, o che hanno svolto un *cursus* occidentale […]»: Porena 2012, p. 312.

[23] *PLRE* I, s.v. *C. Fl. Caelius Urbanus 4*, p. 983.

[24] *CIL*, VI 1704 = *EDR*127936 = *LSA*1266 (base con statua): Di Stefano Manzella, Orlandi 1997, pp. 267-269; Montalbano, Avagliano 2014, pp. 62-70, tav. xv, n. 17; Gehn 2012b, pp. 15-30; Montalbano 2016, pp. 67-68, n. 38, *b*. La seconda dedica fu rinvenuta nei pressi del complesso dei ss. Apostoli: *CIL*, VI 1705 = *EDR*127938 = *LSA*1412 (base iscritta): Id. 2016, p. 78, n. 67, *e*; il blocco di marmo iscritto è conservato in via Ezio, n. 49: Tomei 2005, p. 33, con foto; per il figlio di Caelius Saturninus, *PLRE* I, s.v. *C. Fl. Caelius Urbanus 4*, p. 983.

[25] Sulla *domus*, vd. Guidobaldi 1995, p. 174; Montalbano, Avagliano 2014, pp. 62-70, in cui si esclude (p. 63, nt. 54) una provenienza delle basi dalla *porticus Constantini*, proposta da S. Orlandi in Di Stefano Manzella, Orlandi 1997, p. 268 (S. Orlandi); Montalbano 2016, p. 78, n. 67, *e*, pp. 67-68, n. 38, *b*; cfr. Id. 2016, p. 67, n. 38, *a*, pp. 71-72, n. 52; da ultimo, Fogagnolo 2022, p. 199.

[26] Ferdinandi, Leonardi 1989-1990, in part. pp. 35-53; cinque basi di colonna rinvenute *in situ* al di sotto della basilica dei ss. Apostoli potrebbero appartenere al medesimo complesso dei vani menzionati: così Montalbano, Avagliano 2014, p. 54, p. 62; Montalbano 2016, p. 33, p. 72, n. 53; già Ferdinandi, Leonardi 1989-1990, p. 51, «per l'identità di quote».

[27] Montalbano 2016, pp. 65-66, n. 34: è opportuno tenere conto, altresì, della segnalazione di A. Pellegrini, che riferì del ritrovamento «Al di là del cavedio verso la parte che guarda la Via de' Lucchesi […] una testa di statua poco maggiore del naturale che per lo stile della scultura» lo studioso ritenne di ascrivere «all'epoca di Costantino» e proveniente dal vicino portico di Costantino (Pellegrini 1859, p. 22).

[28] Seeck 1914, pp. 28-37; Chastagnol 1962, pp. 71-72; Évrard 1962, pp. 607-647; Chastagnol 1968, pp. 337-340; *PLRE* I, s.v. *Iunius Bassus 14*, pp. 154-155; Porena 2003, pp. 454-466, pp. 482-487; 546-549; Porena 2006a, pp. 337-346; Kalas 2013, pp. 279-302; sulla carriera del personaggio, vd. anche, da *Aqua Viva*, *AE* 1964, 203 = *EDR*029806 = *LSA*1628; *PPRET* 10 (P. Porena), pp. 55-63; sugli esordi della carriera e sul *cursus* di Iunius Bassus, fondamentale Porena 2012, pp. 293-303; da ultimo, Porena 2025, in part. p. 208.



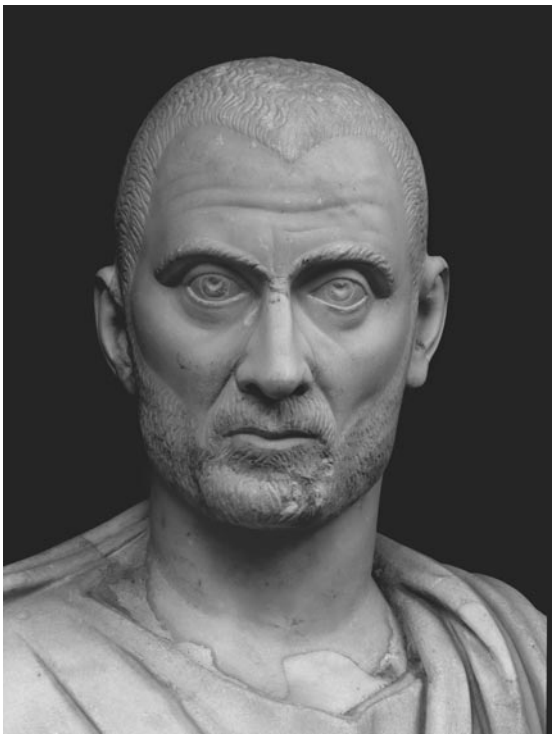


Fig. 1 (sinistra). Musei Vaticani, Museo Gregoriano Profano. Base iscritta e statua di Caelius Saturninus *signo* Dogmatius (https://arachne.dainst.org/entity/1080970/image/3443815; foto R. Laev).

Fig. 2 (destra). Musei Vaticani, Museo Gregoriano Profano. Statua di Caelius Saturninus *signo* Dogmatius: testa ritratto in marmo bianco (https://arachne.dainst.org/entity/1080970/image/3443823; foto R. Laev).

console ordinario del 331 e prefetto del pretorio per quattordici anni[29], tra l'altro, non si conosce l'origine; certamente radicatosi a Roma, come Saturnino e altri senatori di nuova nomina d'età costantiniana[30]. Le formule adottate nell'iscrizione musiva associata ai resti della ricca *domus* sul Cispio parrebbero quasi tradire l'esito di un lungo e sfiancante processo di radicamento forzato in Urbe, pure riconoscibile nell'ostentazione – poco elegante, per dirla con P. Porena[31] – dell'investimento di risorse private e di un'impresa di edificazione *a solo*[32]. Si aggiungano, a sostegno di una provenienza alloctona del personaggio, l'adozione, in uno dei due notissimi pannelli ampiamente rimaneggiati, conservati presso la sede di Palazzo Massimo alle Terme del Museo Nazionale Romano[33], della scena di pompa circense (fig. 3), originariamente completata da personaggi ed elementi che richiamavano la distribuzione di donativi[34], non attestata a Roma, su tappeti musivi, nei secoli IV e V[35], pur rifacendosi a una tradizione figurativa – come noto – ben attestata, e la teoria di figure egittizzanti sulle larghe balze del drappo a corredo del ratto di Hylas[36] (fig. 4). Quella di Bassus è

[29] Sulla reale 'consistenza' del presunto, lungo mandato di Bassus, da ricondurre, al contrario, a due diversi incarichi, basti Porena 2003, pp. 342-354; pp. 454-466; da ultimo, *PPRET* 10 (P. Porena), in part. pp. 59-60.

[30] Su questo, da ultimo, con bibliogr., Porena 2012, pp. 293-320.

[31] «L'espressione della dedica *propria impensa a solo fecit et dedicavit* appare nell'insieme poco elegante, con l'insistenza sull'origine provata delle risorse e sulla radicalità dell'intervento edilizio. La pesantezza del testo è acuita dal contesto magnifico dell'iscrizione»: Porena 2006a, pp. 339-340, nt. 32.

[32] *CIL*, VI 1737 = *ICUR*, II 116 = *ILCV* 59 = *EDR*111532; Porena 2006a, pp. 337-338.

[33] *MNR*, n. inv. 375830; *MNR*, n. inv. 375831. Si tenga pure conto dei due pannelli raffiguranti una tigre che assale un vitello (n. inv. *MC*1222; n. inv. *MC*1226), conservati presso il Palazzo dei Conservatori, Musei Capitolini; sulle decorazioni perdute, basti Sapelli 2000, p. 138.

[34] Su questo, vd. il contributo ancora fondamentale Dunbabin 1982, in part. pp. 82-86; cfr. Mathisen 2009, pp. 139-156; Sguaitamatti 2012, in part. pp. 167-176.

[35] Cfr. Dunbabin 1982, pp. 65-89.

[36] de Rossi 1871, pp. 5-29, pp. 41-64; Marucchi 1893, pp. 89-104; Hülsen 1927, pp. 53-67; Ashby, Lugli 1932, pp. 221-255; Cagiano de Azevedo 1967-1968, pp. 151-170; Shepherd 1984, pp. 53-57; Paris 1990, pp. 194-202; Paris, Basile 1991, pp. 91-97; Cima, Rubolino 2000, pp. 69-90; Sapelli 2000, pp. 137-139; Guidone 2012, pp. 196-199; Sguaitamatti 2012, pp. 167-169; Fusco 2013, pp. 482-485; si tenga pure conto, per l'estensione della *domus*, dei resti ascrivibili al complesso cd. *domus Aripporum et Ulpiorum Vibiorum*: basti Guidobaldi 1995d, p. 37; Spadano 2009, pp. 533-540. Per le 'occorrenze' tarde del tema del ratto di Hylas, *Digital LIMC*, Hylas 2 (mosaico da Thaenae, Thina; della fine del III sec.); Hylas 12 (mosaico da Italica, Santiponce); Hylas 14 (mosaico da Los Villares, del III sec.); Hylas 15 (mosaico da Anfipoli, inizio III sec. d.C.); Hylas 16 (mosaico da Costantina, Cirta); Hylas 17 (mosaico da Volubilis, Maison de la mosaïque de Vénus); Hylas 19 (mosaico da Djemila, Cuicul, del IV sec.); Hylas 20 (mosaico ascrivibile alla seconda metà del IV-prima metà del V, dalla cd. villa di Maternus, Carranque, Toledo); Hylas 23 (sarcofago da Costantina, Cirta); Hylas 24 (sarcofago conservato presso Palazzo Mattei di Giove); Hylas 30 (per la rappresentazione della scena sul monumento di Igel); Hylas 33 (situla da Concești, V secolo); Hylas 36 (situla da Groß Bodungen, ascrivibile al IV sec.); Hylas 46 (Seleucia); Hylas 35 (mosaico da Cartagine del III sec.); Hylas 43



Fig. 3. Roma, Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo alle Terme. Pannello in *opus sectile* con scena di circo dalla basilica di Giunio Basso (n. inv. 375831; su concessione del Ministero della Cultura - Museo Nazionale Romano; foto L. De Masi).



Fig. 4. Roma, Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo alle Terme. Pannello in *opus sectile* con ratto di Hylas dalla Basilica di Giunio Basso in Roma (n. inv. 375830; su concessione del Ministero della Cultura - Museo Nazionale Romano; foto G.P. Casaceli).

una romanità urbana esasperata, riconoscibile nella riproduzione di una scena – quella del circo – ridondante, esibita con la chiara volontà di convalidare la sua affermazione anche attraverso la selezione di temi cari ai membri di quell'aristocrazia che si muove con disinvoltura nei gangli dell'infrastruttura politico-amministrativa dell'*Urbs*.

Malgrado l'onomastica di alcuni notabili parrebbe garantire il consolidamento in città dei personaggi summenzionati, non sono immediatamente rintracciabili i discendenti[37], al di là delle carriere dei figli, dei senatori entrati nell'*ordo* tramite *adlectio*[38]. Si pensi, per confronto, al caso del cretese Ablabius[39] (analogo, per certi versi, e più tardo quello di Olympius[40]), che riuscì a consolidare la propria posizione sociale attraverso il 'trasferimento' (strategico) da Roma a Costantinopoli, materia grezza, in formale definizione dal punto di vista sociale e istituzionale (Costantino – sono Sozomeno[41] e Zosimo, in particolare, a ricordarlo – aveva «costruito case per alcuni senatori che l'avevano seguito»[42]). Nel *concilium* romano tutto l'*orbis* è riunito; in quella adunanza Claudiano vede raccolto *quidquid ubique micat*[43], al contrario della μεγάλη βουλή costantinopolitana[44], un *infecundus senatus* composto da *novi proceres*[45], pregiudizio pure costruito dalla storiografia moderna[46], ma effettivamente rispondente al contenuto del senato costantinopolitano, assai stratificato socialmente, con tutti i problemi connessi ai senatori di prima generazione in merito alla costituzione di quel patrimonio genetico intergenerazionale che avrebbe favorito la trasmissione dello *status*, ottenuto, perlopiù, per *meritum* e *virtus*, in parte lontano da quel *genus senatorium* tutto occidentale, talora forzatamente associato alla *modestia*, quasi a volerne negare le nobili origini[47].

Assai interessante il caso di Viventius[48], presunto proprietario del mausoleo addossato, a sud-ovest, al muro perimetrale del deambulatorio della *Basilica Apostolorum* sulla via Appia[49] (fig. 5), che ospitò, tra la

(mosaico da Salamina, prima metà del IV sec.); Hylas 45 (mosaico da Salamina); farebbe eccezione, pur tenendo conto della lacunosità dei dati disponibili, *Digital LIMC*, Hylas 32, mosaico, ampiamente restaurato, dal profilo semicircolare, conservato presso The State Hermitage Museum, rinvenuto nel 1853 lungo la via Appia, d'incerta cronologia: III-IV sec.; vd., in generale, Lancha 1984, pp. 381-392; più antico lo straordinario esempio del mosaico da Saint-Romain-en-Gal, ascrivibile all'ultimo trentennio del II secolo d.C.: Lancha 1990, pp. 94-96.

[37] È bene ricordare che l'iscrizione di *Aqua Viva* (*AE* 1964, 203 = *EDR*029806 = *LSA*1628; *supra*) fu dedicata al già defunto Theotecnius: *PPRET* 10 (P. Porena), pp. 60-61.

[38] Basti Porena 2006a, in part. pp. 340-346.

[39] *PLRE* I, s.v. *Fl. Ablabius 4*, pp. 3-4; sul personaggio, vd. Chausson 2002, pp. 205-229; Porena 2003, pp. 409-415; Porena 2014, pp. 262-270; Oppedisano 2025, p. 479; *PPRET* 18 (E. Angius), in part. pp. 96-97; sul radicamento a Costantinopoli, basti recuperare il riferimento alle proprietà immobiliari costantinopolitane e ai privilegi fiscali di Olympias (*PLRE* I, s.v. *Olympias 2*, pp. 642-643), nipote di Ablabius, figlia di Seleucus: vd. introduzione e commento alla vita in Malingrey 1947; Chausson 2002, pp. 220-226; cfr. pure il caso di Flavius Philippus: *PLRE* I, s.v. *Flavius Philippus 7*, pp. 696-697; Oppedisano 2025, pp. 474-479; *PPRET* 27-30 (E. Angius), pp. 153-180; *PPRET* 31 (P. Porena), pp. 181-203.

[40] *PLRE* I, s.v. *Olympius 3*, pp. 643-644; da ultimo, Oppedisano 2025, pp. 480-481, pp. 484-485; vd. pure Lib. *epist*. 953 (Pellizzari 2017, pp. 183-184, in part. nt. 233).

[41] Sozom. 2, 3, 4.

[42] Zos. 2, 31, 3 (trad. F. Conca).

[43] Claud. *paneg. dictus Mallio Theodoro cos.* 21; ma vd. pure l'immagine densissima in Claud. *paneg. dictus Honorio cos.* IV, 577-583: *omnis nobilitas, omnis Thybridis* e *Latii suboles* prendono parte ai *sacra*. *Convenit in unum quidquid in orbe fuit procerum, quibus auctor honoris vel tu vel genitor*. In quanto *consul*, Onorio è circondato, accompagnato, cinto (quasi a formare una corona: *cingeris*) *numeroso consule* e si riempie di gioia a *socios… admittere patres*. In effetti, questi è attorniato dalla prole illustre del fiume Tago e dai *docti cives* della Gallia, da Roma con tutto il suo senato.

[44] Kelly 2012, pp. 241-264; da ultimo, con bibliogr., Elm 2025, pp. 155-181.

[45] Claud. *in Eutropium* 501.

[46] Vd., a tal proposito, Lib. *Or*. 42, a favore di Thalassius (meglio, in nota, subito *infra*); cfr. Pellizzari 2017, pp. 131-133, con bibliogr.

[47] Su questi temi, da ultimo, Oppedisano 2025, pp. 471-492; vd. pure Lib. *epist*. 884 (Pellizzari 2017, pp. 73-75), *epist*. 885 (Id. 2017, pp. 75-77); *epist*. 886 (Id. 2017, pp. 77-78); *epist*. 887 (Id. 2017, pp. 78-79); per la (mancata) *adlectio* in senato di Thalassius, allievo e collaboratore di Libanio, non agevolato dal prefetto urbano Proclus, Lib. *epist*. 922-930, pp. 130-146; cfr. *epist*. 932, pp. 148-149; 936-937, pp. 153-154; *epist*. 939, pp. 157-158; *epist*. 941, p. 160; *epist*. 943, pp. 162-163; il personaggio è destinatario di Lib. *epist*. 951 (cfr. Lib. *Or*. 42); per le modalità di ingresso nell'*ordo*, vd. pure Lib. *epist*. 952; su Cimon e il progetto di accedere al senato costantinopolitano, Lib. *epist*. 1000-1002, pp. 264-270; cfr. *epist*. 1023: Id. 2017, pp. 311-313. Si tenga conto, a questo proposito, pure della differenza sostanziale che Sidonio rileva tra quelli che avrebbero potuto assicurargli *patrocinium*: Avienus avrebbe raggiunto il consolato *felicitate*, Basilius – al contrario – grazie alla *virtus*; da una parte la *dignitatum iucunda velocitas*, dall'altra la *sera numerositas* (Sidon. *epist*. 1, 9, 3).

[48] Amm. 27, 3, 11 (questi è *integer et prudens Pannonius*); Ferrua 1937, in part. pp. 135-137; Chastagnol 1962, pp. 170-171; *PLRE* I, s.v. *Viventius*, p. 972; *PCBE* II, s.v. *Viventius*, p. 2337; Lizzi Testa 2004, pp. 74-75, nt. 184; pp. 150-157; Poglio 2007, pp. 118-119, pp. 134-135, nt. 133, pp. 146-147, nt. 190; Olszaniec 2013, pp. 435-439; *PPRET* 55 (A. Bernier), pp. 346-352; vd. anche Castello 2012, in part. pp. 141-146, per la carriera e per la nomina del personaggio, la cui origine geografica coincide con quella di Valentiniano I; cfr. Amm. 26, 6.

[49] È bene sottolineare l'assenza di indizi in tal senso: Ferrua 1937, p. 137; così Nieddu 2009, p. 253, p. 364; D. Nuzzo in questi Atti.

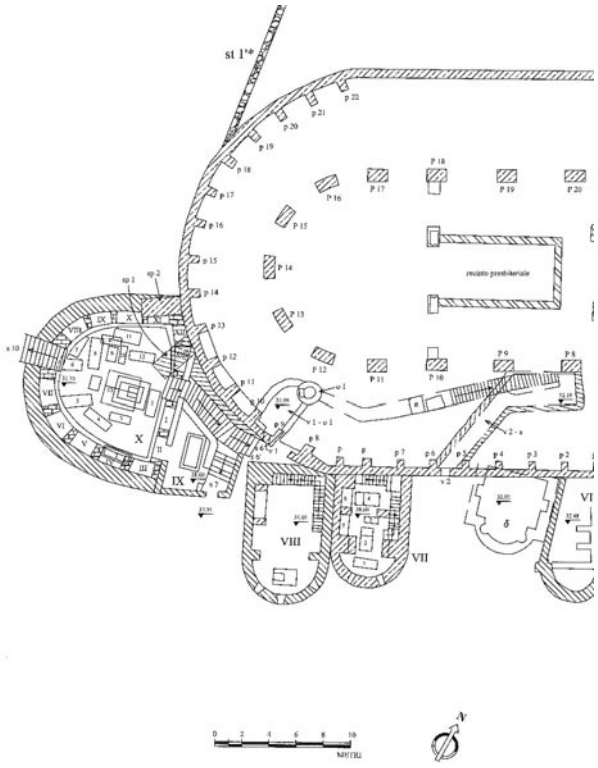


Fig. 5. Roma, via Appia. *Basilica Apostolorum*. La Platonia (Mausoleo X): planimetria (particolare da Nieddu 2009).

fine del IV secolo e gli inizi del successivo, le reliquie del martire Quirino, vescovo di Siscia, in Pannonia[50]. Viventius, pannonico (*siscianus*, lo definisce Ammiano Marcellino[51]), fu, come noto, ex prefetto al pretorio delle Gallie e prefetto urbano, impegnato a sedare la rivolta (con scarso successo, in effetti) tra Damaso e Ursino, e morto prima del 384[52]. Sarebbe opportuno, a tal proposito, al di là dell'ipotizzato, non verificabile ruolo di fondatore del mausoleo che questi ebbe, tenere conto della placca di collare, rinvenuta a Roma, che conterrebbe, se coglie nel vero l'identificazione tradizionalmente accolta, un riferimento a una proprietà di Viventius, *in ar<e>a* – d'incerta estensione – *Callisti*, localizzata, per la presunta relazione con Callisto e una *memoria Callisti*, sulla base del Catalogo Liberiano[53], nel Trastevere ovvero riconosciuta come residenza suburbana, non distante dal cimitero callistiano[54]. In effetti, Viventius – è Ammiano a ricordarlo –, *coactus vi magna* (il riferimento è al conflitto per la sede episcopale)[55], fu costretto a ritirarsi *in suburbanum*, in una proprietà extramuranea, forse entro l'*area* di cui si legge sulla placca[56].

Da non includere nell'elenco delle occorrenze residenziali, escludendo, dunque, una sua esposizione in ambito domestico[57], è la base con iscrizione onoraria, rinvenuta in epoca non precisata, dedicata a Cronius Eusebius[58], τὸ σοφὸς Εὐσέβιος, *vicarius Italiae* nel

[50] Noy 2000, pp. 148-149; Nieddu 2009, in part. pp. 251-253; Machado 2019, pp. 153-154; non immediatamente ricostruibile il processo di importazione delle reliquie da parte dei discendenti (la stessa figlia *Lucceia*, magari: subito *infra*) di Vivenius, pur essendo, Quirino, vescovo della città di provenienza del prefetto; come segnalato già in Bertolino 1994, p. 186, «nulla si può dire però se al momento della traslazione il mausoleo fosse ancora di proprietà della famiglia di *Viventius*»; cfr., però, Nieddu 2009, p. 253. Tale traslazione è certificata dall'epigrafe lacunosa in esametri, dipinta lungo il muro curvo del mausoleo: de Rossi 1894, pp. 147-150, n. 64; Lugari 1895, pp. 32-37; Ferrua 1942, pp. 235-237; *ICUR*, V 13276; Nieddu 2008, pp. 361-364; Nieddu 2009, pp. 212-256, in part. pp. 249-251; De Santis 2010, p. 67, p. 216, n. 69; *EDB*5399; Pola 2024, pp. 10-15.

[51] Amm. 26, 4, 4, ed. J.C. Rolfe, *Ammianus Marcellinus, History, books 20-26*, Cambridge, MA 1940, pp. 586-587; Amm. 27, 3, 11; Symm. *rel*. 30, 3; Chastagnol 1962, pp. 170-171, n. 68; Vera 1981, pp. 232-239; *PLRE* I, *s.v. Viventius*, p. 972.

[52] Il prefetto compare nella nota iscrizione su fronte e coperchio di sarcofago, *CIL*, VI 41342 = *ICUR*, V 13355 = *EDR*093574 = *EDB*27045, nell'ambito del mausoleo familiare (e non propriamente, come in Styger 1935, p. 151, il «sepolcreto nazionale dei Pannonii» (Ferrua 1961, p. 223): così, invece Bertolino 1997; da ultimo, Sághy 2016, in part. pp. 470-471; basti, invece, Ferrua 1961, p. 222 (un mausoleo «di sua [di Lucceia] proprietà […] di cui poteva liberamente disporre»); Nuzzo 1999, p. 708; Nieddu 2009, p. 253, nt. 1148; si fa menzione della figlia di Viventius, *Lucceia* (*PCBE* II, s.v. *Lucceia*, p. 1312), che approntò il sepolcro per altri personaggi femminili di origine pannonica: *Maximilla, virgo ancilla Dei civis Pannonia* (*PCBE* II, s.v. *Maximilla*, p. 1461), e la madre *Nunita*, *que fuit matrona diaconis* (*PCBE* II, s.v. *Nunita*, p. 1545), ivi sepolte; non si può certo escludere che la figlia di Viventius possa essersi fatta promotrice della traslazione delle reliquie: Nieddu 2009, pp. 212-256, in part. p. 224, p. 253.

[53] *Lib. pontif.* I, p. 9: *Iulius* [...] *multas fabricas fecit:* [...] *basilicam trans Tiberim, regione XIIII iuxta Callistum* […]. In *Lib. pontif.* I, p. 62, Callisto è *regione Romanus* […] *de regione Urberabennatium* e *fecit basilicam trans Tiberim*; vd. Lega 1993a, pp. 254-255; De Spirito 1995, p. 162.

[54] *CIL*, XV 7193 = *EDR*149183, conservato presso il British Museum di Londra (n. inv. 1975,0902.6); Thurmond 1994, p. 481, n. 31; Thompson 2003, p. 239; nell'area di S. Maria in Trastevere, de Rossi 1866, p. 94; de Rossi 1874, p. 50, nt. 1; *Lib. pontif.* I, pp. 141-142, nt. 5; Chastagnol 1962, p. 171; Hillner 2001, p. 207, p. 214; *contra* Cecchelli 1933, p. 21; Lega 1993b, pp. 113-114; De Spirito 1995, p. 162; cfr. Guidobaldi 1995e, p. 216; per una localizzazione dell'*area* sulla via Appia, vd. Bertolino 1994, pp. 187-190; cfr. *FUR*, tav. 27. Vd., per una proposta più articolata secondo la quale l'*area Callisti* sarebbe sovrapponibile al *didaskaleion* citato in Hippol. *haer*. 9, 12, Verrando 1984, pp. 1043-1046.

[55] Amm. 27, 3, 12.

[56] Cfr. Bertolino 1994, pp. 187-190, in part. nt. 15; forzato il tentativo di ricostruzione dell'origine toponomastica di *contrata et loco qui dicitur Venetia*, circoscritto a una vigna, per una corruzione dell'originario *Viventia*, che deriverebbe dallo stesso prefetto.

[57] Guidobaldi 1995f, p. 95.

[58] *CIL*, VI 1715 = *CIL*, VI 31910 = *ILS* 1274 = *IG*, XIV 1075; *IGUR*, I 65 = *EDR*111228 = *LSA*1418.

399 e, probabilmente, di origini greche[59]. Si rilevano notizie contrastanti circa il luogo del rinvenimento del manufatto: l'indicazione suggerita dal Ligorio, *in foro Traiano*, pare essere la più verosimile[60].

Altrettanto complesso integrare i dati relativi a un Helpidius[61], corrispondente di Q. Aurelio Simmaco[62], senza dubbio originario della Spagna[63], ove, ben radicato e influente, possedeva *praedia*[64]. Simmaco, tra l'altro, in occasione della pretura del figlio Memmio, chiede l'intervento di Helpidius a sostegno della scelta o forse, meglio, del trasporto di *equi ex Hispania lectissimae nobilitatis*[65]. Questi, tra l'altro, in un'altra occasione, avrebbe assicurato all'*orator* l'invio di *largae rei annonariae copiae* per la *patria communis*, forse in qualità di *proconsul Africae*[66]. Una placca di collare opistografa riporta il riferimento a una *domus Elpidii* (*viri clarissimi*) *in Celimontio*[67]; si rischierebbe, però, tenuto conto pure del numero elevato di personaggi noti con il medesimo nome, di forzare i dati a disposizione, pur potendo proporre una possibile identificazione dell'Elpidius attestato sul manufatto con il destinatario delle lettere simmachiane, proprietario, di conseguenza, di una residenza sul Celio[68].

Significative, anche per le relazioni fittissime che intercorrevano tra i personaggi di rango elevato di Roma e Antiochia[69], le lettere 54 e 66 del libro V dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco, scritte tra la fine del 396 e i primi mesi del 397[70].

Le vicende (una *lis privata* troppo complessa per essere ricostruita in questa sede, cui si accennerà – per citare Simmaco – *breviter, ut possum, fastigia et capita*[71]) riguardano la proprietà del *vir clarissimus*, *de summatibus quondam senatus*, defunto (*clarae et inlustris recordationis vir*), Ampelius[72], prefetto urbano nel 371-372. La residenza fu acquistata trent'anni prima (l'*aetas possessionis* è questa) da un non meglio noto Postuminus, *nepos Iovii* e *heres* della madre (menzionata esclusivamente, però, come *parens*) Porfiria[73]; sul bene accampava diritti il *notarius* Eusebio[74]: questi, inoltre, rivendicava, attraverso un volpone *procuratorio nomine* (o *incertus atque inexploratus procurator* in Symm. *epist*. 5, 54), i beni che appartenevano un tempo a un certo Teodosio. Simmaco, da parte sua, coinvolgendo le autorità competenti, intervenne a favore di Ampelius, ricordato – lo sottolinea nella lettera a Felice, probabilmente *quaestor sacri palatii*[75] – *ut civis, ut collega*. L'*orator*, in

[59] Così *PLRE* II, s.v. *Cronius Eusebius 27*, p. 433.

[60] Esaustivo, con bibliogr., Letta 2004, pp. 263-264, nt. 34, p. 265-267. Per la provenienza della base dal Foro di Traiano, da ultimo, vd. Wagner 2021, p. 281, nt. 22; cfr. Micheli 1983, p. 70.

[61] *PLRE* II, s.v. *Helpidius 1*, pp. 535-536; Rivolta Tiberga 1992, pp. 191-192, *a*; Cecconi 2002, pp. 415-417, *a*. Si tratta senza dubbio di un secondo Helpidius, uno dei due *iuvenes* ricordati in Symm. *epist*. 5, 74 (*indolem militiae vel honoribus iam paratam*): *PLRE* II, s.v. Helpidius 3, p. 536; Rivolta Tiberga 1992, p. 157, *a*, p. 189, *c*; Cecconi 2002, p. 417, *a*.

[62] Symm. *epist*. 2, 85; 2, 87; Symm. *epist*. 5, 78-98, tra il 394 e il 402; vd. anche Symm. epist. 5, 53 (Rivolta Tiberga 1992, p. 157, *a*); cfr. Poglio 2007, p. 450, nt. 60.

[63] Così Callu 1972, p. 208, nt. 2; Callu 1982, p. 233, nt. 2; Chastagnol 1965, p. 289 per l'identificazione di Helpidius con il personaggio, imparentato con Teodosio, che avrebbe dovuto prendere in moglie la ricca possidente Olympias (*PLRE* I, s.v. *Olympias 2*, pp. 642-643), prima che questa disperdesse i suoi beni (ἡ οὐσία), disordinatamente: *V.Olymp.* 3; Matthews 1975, p. 110; *PLRE* I, s.v. *Helpidius 9*, p. 416. Forse di origini romane in Cecconi 2002, p. 416, *a*, per il riferimento a un *civis* e amico comune a Simmaco ed Elpidio in Symm. *epist*. 5, 80 e per la formula *patria communis* di Symm. *epist*. 5, 94.

[64] Basti Symm. *epist*. 2, 87; 5, 82-83.

[65] Sui dubbi circa il radicamento di Helpidius in Spagna, basti Cecconi 2002, pp. 421-422, *b*, con bibliogr.

[66] Così Seeck 1883, p. CLX; Rivolta Tiberga 1992, p. 204, *a*.

[67] *CIL*, XV 7190 = *ILS* 8730 = *ILCV* 712a = *EDR*149666 = *EDB*42585, Cambridge (UK), The Fitzwilliams Museum, inv. *Loan Ant*. 103.50; de Rossi 1874, in part. pp. 41-43; *DACL* III.2, s.v. colliers d'esclaves, coll. 2148-2149, n. 21 (P. Allard); Thurmond 1994, p. 479, n. 28; Trimble 2016, pp. 453-454, nt. 29; vd. *CIL*, XV, 7190 = *ILS* 8730 = *ILCV* 712a = *EDR*149488 = *EDB*42854.

[68] *PLRE* I, s.v. *Helpidius 10*, p. 416; *PLRE* II, s.v. *Helpidius 1*, pp. 535-536; a favore – in via ipotetica – di tale identificazione, vd. Seeck 1919, col. 208; Rivolta Tiberga 1992, p. 192, *a*; *contra* Cecconi 2002, p. 416, *a*, che lo ritiene convintamente pagano; fede che sarebbe in contrasto con lo staurogramma inciso sulla placca. In Symm. *epist*. 5, 85, tuttavia, l'*orator* rivolge un invito al corrispondente da consumarsi in occasione delle solennità in onore di Minerva, quelle *pueriles feriae* che tradizionalmente rappresentavano un periodo di festa per gli scolari; Rivolta Tiberga 1992, pp. 197-198, *d*.

[69] Basti, a tal proposito, la visita di Avianius Symmachus alla corte di Costanzo II (Lib. *epist*. 1004; Pellizzari 2017, pp. 274-278). Pur costretto ad ammettere che il Foro di Roma "oscura tutti gli altri" (Lib. *epist*. 921; trad. Pellizzari 2017, p. 129), lo stesso Libanio, in diverse occasioni, lamentava l'emorragia di allievi verso Roma, che – allontanate le sfide che la tradizionale παιδεία metteva loro di fronte – avrebbero potuto garantire per sé, una volta appresa la lingua degli Ἰταλοί, δυνάμεις τε καὶ πλούτους (su questo, Lib. *epist*. 951; Pellizzari 2017, pp. 177-180).

[70] Rivolta Tiberga 1992, pp. 158-166; cfr. Symm. *epist*. 2, 33: Cecconi 2002, pp. 255-256, *a*.

[71] Symm. *epist*. 5, 66.

[72] Sul personaggio, vd. Chastagnol 1962, pp. 185-188, n. 71; *PLRE* I, s.v. *Publius Ampelius 3*, pp. 56-57; Matthews 1975, p. 296; Rivolta Tiberga 1992, pp. 160-161, *e*; Castello 2012, in part. p. 87, nt. 280; Cecconi 2013, p. 143, p. 147; Olszaniec 2013, pp. 39-45; Pellizzari 2017, pp. 116-118; sulla profonda vicinanza tra Ampelius e i Symmachi, vd. Poglio 2007, pp. 122-123, 197-198.

[73] *PLRE* I, s.v. *Porphyria*, p. 716.

[74] *PLRE* I, s.v. *Eusebius 31*, p. 306.

[75] *PLRE* II, s.v. *Felix 2*, pp. 458-459; Rivolta Tiberga 1992, p. 152, *a*.

effetti, avrebbe difeso strenuamente – tra loro associate – la *possessionis antiquitas* (malgrado la *intemptata possessio*) e la *dignitatis senatoriae praerogativa*, esercitando pure forme di solidarietà rivolte direttamente a coloro che appartenevano a quella *pars melior humani generis*[76]. Ampelius – lo presenta Ammiano – era *Antiochiae genitus*[77]; rivestì la prefettura urbana e riuscì a godere del *domicilium dignitatis*. L'antiocheno acquistò, *sub clivo Salutis*, *parvae aedes*, che arricchì (*auxit*) con un *pretiosus ornatus*[78]; la stessa abitazione è menzionata come *domuncula* nella lettera 66 a Paternus, *comes sacrarum largitionum*[79], e come *praedium* rivendicato da Eusebius.

La residenza, più antica e interessata – così pare – da un intervento di ridecorazione e non da operazioni di ristrutturazione edilizia, si trovava nell'area del Quirinale, sotto al *clivus Salutis*, che – stando pure all'indicazione contenuta nel *Liber Pontificalis* a proposito di una *domus balneata*, inserita nel *titulus Vestinae*[80] – dovrebbe forse riconoscersi, per la parte del suo percorso in salita, in quel tratto di basolato scoperto nel 1890 tra via della Consulta e nello spazio compreso tra via del Quirinale e via Piacenza[81]. Sull'esito della vicenda di Publius Ampelius non si hanno notizie[82]. Il presunto figlio di Ampelius[83], Priscus Attalus, futuro imperatore, protetto e sostenuto da Q. Aurelio Simmaco, fu destinatario di diverse lettere e a questi legato da profondo affetto[84]: l'*orator*, *parens* affettuoso, gli si rivolge con il termine *filius*[85]. Sulla base di *epist*. 7, 18[86], alcuni studiosi hanno ipotizzato la presenza di una *domus* del giovane sul Celio[87], pur non potendosi escludere, al contrario, che Attalus fosse ospite di Simmaco. In *epist*. 7, 20, Simmaco descrive la villa che Attalo ha recentemente ricevuto *in ius* a *Tibur*; tale residenza è sovrapponibile, per una serie di ragioni, a quella di Macedonius, anch'egli corrispondente dell'*orator*, probabilmente – per dirla con Seeck – «aut patronus aut avunculus aut socer eius [di Attalus]»[88].

Si accoglie l'identificazione del Palladius[89] del carme esametrico di Claudiano[90], l'*epithalamium dictum Palladio viro clarissimo tribuno et notario et Celerinae,* con il Flavius Iunius Quartus Palladius, ancora all'inizio – *tribunus et notarius* – della sua brillante carriera, successivamente console nel 416 e prefetto del pretorio di Italia, Illirico e Africa tra il 416 e il 421[91], menzionato in una dedica su base di statua scoperta nel maggio del 1926 sull'Aventino, nelle terre di riporto[92], «durante gli sterri per la costruzione di un villino dell'ing. Zevi»: «il luogo dove è stata rinvenuta trovasi ad oriente della via di Santa Sabina e distante da questa, circa metri venti, in corrispondenza del monastero di Sant'Anselmo»[93]. Tornarono alla luce i resti di

[76] Symm. *epist*. 1, 52. In Symm. *epist*. 3, 69, Simmaco suggerisce a Flavius Richomeres di difendere, anzitutto, la *fama*, *quae optimo cuique pretiosa est*, poi l'*amicitia* e *postremo leges*.

[77] Amm. 28, 4, 3.

[78] Per l'impiego di *ornatus*, vd. Symm. *epist*. 1, 3, 4; 6, 40; 9, 144.

[79] Matthews 1967, pp. 442-444; Matthews 1975, p. 111: *PLRE* I, s.v. *(Ae)milius Florus Paternus 6*, pp. 671-672.

[80] *Lib. pontif.* I, p. 221.

[81] *BCom* 1889, pp. 386-387; *BCom* 1890, p. 11; Hulsen 1894, pp. 404-423; *FUR*, tav. 16; Coarelli 1993, pp. 285-286; Pales 2001, p. 220; Coarelli 2014, pp. 72-73; Sommella 2021, in part. p. 62; da escludere, come di recente pure avanzato in Bruzzesi 2013, p. 26, che il *clivus* – ripidissimo – potesse essere ricalcato da via della Consulta; già in Coarelli 2014, p. 72; cfr. Pietrangeli 1977, p. 19. *CIL*, VI 31270 è stata trovata all'incrocio tra via della Consulta e via del Quirinale. L'indicazione di *vicus* certificherebbe, per questo tratto, un andamento pianeggiante. Al medesimo tratto di strada appartengono i resti menzionati in *ASSBAR*, *Giornali di scavo*, 1901, 911 (2/12), 914 (20/12); sulla *domus*, da ultimo, Coarelli 2014, p. 312.

[82] La trasmissione della proprietà a una figlia di Ampelius, sostenuta da diversi studiosi, non è documentata. Nella matrona possidente allontanata *urbano foro* da una *civilis petitio* deve riconoscersi, evidentemente, Porfiria; accusati in una *lis privata* sono, in effetti, i parenti (*necessitudines*) di Ampelius; cfr. Hillner 2003, p. 130, nt. 5, p. 133; così anche Coarelli 2014, p. 312.

[83] Così, pur cauto, Cecconi 2013, p. 143, nt. 8; cfr. Zos. 6, 12, 3; Philost. 12, 3.

[84] Symm. *epist*. 7, 15-25; vd. anche Symm. *epist*. 2, 82; 7, 27; 7, 54; 7, 113-114; sul personaggio, Chastagnol 1962, pp. 266-267; *PLRE* II, s.v. *Priscus Attalus 2*, pp. 180-181; Cecconi 2002, pp. 410-412; Lizzi Testa 2012, pp. 81-112; Cecconi 2013, pp. 141-162.

[85] Symm. *epist*. 2, 82; 7, 27; 7, 54; 7, 113-114; cfr. Symm. *epist*. 7, 15 (*in conspectum parentis*).

[86] Cfr. Symm. *epist*. 7, 19: *Reverteris, ut spero, post repotia in Caelium larem.*

[87] Così Guidobaldi 1995g, p. 39; Hillner 2003, p. 133, nt. 22; Mitchell 2021, p. 61.

[88] Seeck 1883, p. CLXXIII, nt. 877 (Macedonius sarebbe «*aut patronus aut avunculus aut socer eius* [di Attalus]»); Callu 1972, p. 183, nt. 2; Cecconi 2002, pp. 289-290, *a*; sono due amici che «profitant de leur voisinage», proprietari di due abitazioni distinte in Callu 2003, p. 60, nt. 2[=p. 176]; da ultimo, Lizzani 2024, pp. 262-266. Le forme di radicamento certificate per Attalus si rintracciano pure nella partecipazione del giovane alle medesime esperienze d'*otium* intraprese dagli *optimates* romani transumanti, tra Lazio e Campania: cfr. Symm. *epist*. 7, 16; 7, 24.

[89] *PLRE* II, s.v. *Palladius 2*, p. 819.

[90] Claud. *carm. min.* 25; Ricci 1993, pp. 249-257; da ultimo, con traduzione, Ramella 2019; Bernstein 2023, pp. 367-373.

[91] *PLRE* II, s.v. *Fl. Iunius Quartus Palladius 19*, pp. 822-824; cfr. Delmaire 1989, p. 195.

[92] *CIL*, VI 41383 = *AE* 1928, 80 = *EDR*073082 = *LSA*1521; vd. *BCom* 1926, pp. 35-41; Degrassi 1928, pp. 516-522; Mustilli 1939, p. 185, n. 98; Gordon 1965, pp. 166-168: Panciera 1996, pp. 282-292; Bruggisser 2014, p. 100, n. 10; *PPRET* 80 (P. Porena), pp. 634-636, sulla natura dell'iscrizione; sul rinvenimento, vd. Quaranta 2011, p. 1151.

[93] *BCom* 1926, p. 35; l'area è circoscrivibile al lotto compreso tra le attuali via di Porta Lavernale e piazza di Sant'Anselmo: Quaranta 2011, p. 1151.

un ambiente e avanzi in opera laterizia che, secondo il Cantarelli, sarebbero da «ascriversi al principio del quinto secolo»[94]; così, due anni più tardi, tra il villino e la via, si rinvennero resti di volte crollate con stucchi dipinti[95]. Palladius è figlio dell'omonimo, influente senatore e prefetto urbano costantinopolitano Palladius[96]; mentre Celerina[97], la *nova nupta*, è originaria di Tomi[98], provenienza certificata dal candore niveo della sua pelle: i capelli biondi a garantire che ove scorre l'Istro, il Danubio, è la sua patria[99]. Questa discende dal Celerino che rifiutò la porpora offertagli dai soldati alla morte di Caro[100], fu figlia di un anonimo *primicerius notariorum*[101]. Celerina, barbara, è paragonata a una bestia feroce, pur dovendosi arrendere al marito, accettare di essere sconfitta, così sarà *uxor* e *mater*: potrebbe sfogare, in effetti, le *Scythicae irae* e affondare gli *infessi ungues* nella carne del giovane Palladio, la cui vittoria sulla futura moglie è associata a quella sui barbari*: non est terrore domanda, sed precibus placanda*; è bene che questi rifiuti una *virtus proterva*[102]. La dedica dall'Aventino, che riporta il *cursus* di Palladius, è da parte di un suo (non meglio identificabile) fratello (*germanus*)[103], che, *ob egregiam propinquitatis affectionem* e *ad decorem domus*, ha collocato – *ius habuit*[104] – la statua *inter se ac suos*[105]. Difficile avanzare ulteriori ipotesi sulla proprietà dell'abitazione – di Palladius, del non altrimenti noto fratello ovvero di famiglia – entro cui fu eretta la statua[106].

A queste rare eccezioni insediative (stando a quelle documentate), si affiancano i temi, non ancora trattati sistematicamente, degli affitti e, più in generale, della rendita immobiliare urbana, pure interessati da significative lacune documentarie, che non consentono di indagarne volume e consistenza[107].

A tal proposito, se coglie nel vero l'analisi proposta, andrebbe recuperata la lettera 14 del libro 3 dell'epistolario di Simmaco[108]; questi si augura che Naucellius possa fare presto ritorno a Roma e si dispiace con lui di non potergli offrire ospitalità, malgrado l'anziano senatore abbia finalmente annunciato l'*optatus reditus*, dopo gli innumerevoli inviti ricevuti[109]. Simmaco lo esorta ad abbandonare la *caries* di un lungo ozio e a tornare a fargli visita sul Celio. È abbastanza il tempo che è stato riservato a Spoleto, ove risiede Naucellius, pure se questa è *bona urbs* e *optimorum civium mater*[110]. Dalla lettura del testo, si evince che l'anziano senatore ha chiesto di poter essere accolto in una abitazione in particolare (*quarum alteram postulasti*); Symmachus, però, non ne specifica ubicazione e identità, probabilmente perché il destinatario della lettera – in quanto richiedente – ne è già a conoscenza. Naucellius avrebbe desiderato trattenersi in una residenza diversa dalla sua. L'anziano amico, ritiratosi in ozio, abitò in una modesta dimora, *lar in urbe Quirina*, quando era giovane e ambizioso; in linea con la *senilis moderatio*, avrebbe dovuto scegliere una soluzione abitativa che si addicesse a un uomo della sua età[111]. Merita un approfondimento il caso di Naucellius: questi – egli stesso lo dichiara – ebbe *et pater et genetrix larque Syracosii*, *eloquium e Latio*, *praenomen ductum ex atavis*, *lar in Urbe Quirina*[112]. Il *lar*, dunque, coincide con il domicilio nel caso di Roma, mentre Sira-

94 *BCom* 1926, p. 35; sulla *domus*, Guidobaldi 1995h, p. 151, la base fu eretta "nella casa di famiglia o, semmai, in quella del fratello"; Dubouloz 2011, pp. 522-525; da ultimo, Quaranta 2011, p. 1151 (la *domus* apparterrebbe all'anonimo fratello di Palladius e considerata "casa di famiglia", nel medesimo contributo); cfr. *CIL*, VI 1777 = *EDR*128718 = *LSA*1472. Per la bibliografia relativa all'edilizia residenziale del colle Aventino, da ultimo, Ciccarello, di Fazio 2017, pp. 207-212, in part. p. 212.

95 Quaranta 2011, p. 1151.

96 Claud. *carm. min.* 25, vv. 66-68; *PLRE* I, s.v. *Palladius 14*, pp. 660-661; destinatario di Lib. *epist.* 887; 943: da ultimo, sul personaggio, vd. Pellizzari 2017, pp. 78-79, 162-163.

97 *PLRE* II, s.v. *Celerina*, p. 278.

98 Claud. *carm. min.* 25, v. 70; Matthews 1975, p. 263.

99 Claud. *carm. min.* 25, vv. 126-127.

100 *PLRE* I, s.v. *Celerinus*, p. 190.

101 *PLRE* I, s.v. *Anonymus 34*, p. 1011.

102 Claud. *carm. min.* 25, vv. 133-138.

103 Su questo, le note in *PPRET* 80 (P. Porena), in part. pp. 634-636, in relazione alla dedica a Vettius Agorius Praetextatus (*CIL*, VI 1777 = *ILS* 1258 = *AE* 2000, 102 = *EDR*128718 = *LSA*1472).

104 Sulla natura di questa formula, vd. Degrassi 1928, pp. 518, 521; Delmaire 1989, pp. 195-196; Dubouloz 2011, pp. 522-525.

105 Vd. anche Niquet 2000, p. 29, nt. 101, p. 78.

106 Già *supra* nt. 94.

107 Vd., a titolo esemplificativo, per il patrimonio di Q. Aurelio Simmaco, Vera 1986, pp. 268-270.

108 Per il commento alla lettera, Pellizzari 1998, pp. 96-98; Lizzani 2024, pp. 115-118.

109 *PLRE* I, s.v. *Iulius (?) Naucellius*, p. 617; Pellizzari 1998, pp. 83-84. Al personaggio sono indirizzate Symm. *epist.* 3, 10-16.

110 Su *Spoletium*, vd. pure Symm. *epist.* 1, 49; cfr. Seeck 1883, p. LXXXIX (cfr. Callu 1972, p. 111, nt. 6[=p. 225]; Salzman 2011a, pp. 106-107, nt. 2). *Spoletium*, come *Beneventum* in *epist.* 1, 3, è pia città religiosa, e così come pure *Lavinium*, in *epist.* 1, 71, e *Neapolis*, in *epist.* 8, 27. In effetti, pure i beneventani, tra le tante qualità, sono *amantissimi litterarum morumque mirabiles* e *deos pars magna veneratur* (*epist.* 1, 3); su questo, Cecconi 1994, p. 120, nt. 15, pp. 124-125; Polara 1995, pp. 225-239. Vd. *Epigr. Bob.* 3, in contrapposizione alla formula simmachiana in Symm. *epist.* 3, 12 (*Sat temporis Spoletio datum*); Roma è descritta come città che logora perché tumultuosa (*turbida*) e trattiene, impedendo al secondogenito di Naucellius, Iunius Sabinus o Sabinianus (*PLRE* I, s.v. *Sabinus 6*, p. 792), destinatario delle terre donategli dalla madre Sabina, di godere di un degno *secessus*; Nocchi 2016, pp. 61-64.

111 Per la *domus* di Naucellius, vd. *Epigr. Bob.* 8, 9; Guidobaldi 1995i, p. 143.

112 Su questi versi, da ultimo, Nocchi 2016, pp. 96-97.

cusa corrisponde alla patria, al luogo di origine di Naucellio; una distinzione tra *lar* domestico e *lar* natale[113]. La provenienza di Naucellio chiarirebbe, in effetti, le dimensioni modeste della sua *domus* romana e la volontà di lasciare l'Urbe per Spoleto, ove la famiglia della moglie Sabina possedeva terre[114]. Le due *domus* cui si fa riferimento nella lettera simmachiana erano, in effetti, già state assegnate (*decretas*) ad altri. Al di là della loro identificazione e localizzazione, non può escludersi, pur rischiando di forzare i dati immediatamente deducibili dal testo, che le due abitazioni menzionate fossero state destinate a ospiti illustri di passaggio a Roma, non necessariamente vicini a Simmaco; si ammetterebbe, di conseguenza, la possibilità che si trattasse di ospiti paganti, bisognosi di un alloggio adeguato al loro *status*, nelle occasioni in cui erano obbligati a risiedere in città per partecipare alle riunioni del Senato[115]. Il termine *decretae* celerebbe, dunque, un accordo, un contratto (o una promessa, in alternativa; non una semplice assegnazione)[116]. L'acquisto di *domus*, come noto, era un investimento e dovevano certamente essere pure concesse in affitto; a certificarlo è, tra l'altro, il *Liber Pontificalis*, che registra *domus* come beni da rendita[117]. Naucellius, da parte sua, malgrado avesse a disposizione una residenza, libera pure dai figli che si erano trasferiti altrove (*distribuitis in alias domus filiis*), desiderava una abitazione più grande, più lussuosa. Per tale ragione, Symmachus lo invita ad accontentarsi, così come fece da giovane, e a rinunciare, di conseguenza, a qualificarsi come *hospes*.

Doveva invece essere stato accolto presso un'abitazione romana di Symmachus (forse proprio nel *lar* celimontano, per il quale, nello specifico, parrebbe essere fortemente marcato il carattere dell'ospitalità) il milanese, non ancora console, Flavio Manlio Teodoro[118], destinatario di *epist*. 5, 11. Symmachus offre senza alcun problema la sua ospitalità (questi si dichiara *securus*) e mette a disposizione uno spazio in cui Theodorus possa riposare e ristorarsi (*et aliquamdiu Romae intervallo quietis refotus auspicatissimos adtolle fasces*): "La nostra premura nei tuoi confronti procurerà tutto ciò che è necessario per i preparativi al consolato"[119]. L'*orator* avrebbe ospitato Theodorus rispettando formule ricettive che fossero in linea con il rango del corrispondente.

Come noto, Rutilio Namaziano[120], che non manca di celebrare la Curia, *religiosa* e aperta alla *peregrina laus*, non considerando certo *externi* quelli che sono degni di appartenerle (*quos decet esse suos*)[121], non fornisce alcuna informazione sui luoghi che lo hanno accolto a Roma, malgrado si sia ipotizzato che il prefetto urbano si fosse accontentato di un'abitazione in affitto, adatta al suo rango, e abbia poi contribuito, nel suo addio a Roma, a certificare un non ritorno in città[122].

Ben più articolato, invece, il caso di Sidonio Apollinare. Nel 467, a capo di una delegazione, questi intraprende la lunga *peregrinatio*, dalla Gallia a Roma, ove sarebbe poi diventato prefetto urbano[123]. Sidonio raggiunge l'*Urbs* in occasione del matrimonio misto tra Ricimero e Alypia[124], figlia di Antemio[125]; nella lettera 5 questi si dichiara, in apertura, *Romae positus*. Si tralasciano le lunghe, drammatiche, verbose digressioni sul viaggio di andata, durante il quale Sidonio muta la sua condizione di straniero, divenendo – in linea con un connaturato senso di appartenenza alla *patria communis* – cittadino di Roma, condizione acquisita gradualmente attraverso la memoria di cui si fanno custodi i luoghi che attraversa, concorrendo, altresì, al rinnovamento – alimentandola – di una *Romanitas* necrotica[126]. Sidonio, prima di raggiun-

113 Così Monaco 1962, p. 303; cfr. Canali, Nocchi 2011, p. 74, nt. 48; Nocchi 2016, pp. 98-99

114 *PLRE* I, s.v. *Sabina 3*, p. 788; cfr. *Epigr. Bob.* 3: Nocchi 2016, pp. 61-65.

115 Sul vincolo di residenza, vd., da ultimo, Oppedisano 2025, pp. 471-492.

116 Su questi temi, si rimanda, in sintesi, a Lizzani 2024, in part. pp. 115-138, pp. 356-358.

117 Basti Guidobaldi 1993, in part. pp. 71-72; Marazzi 1995, pp. 151-168; Guidobaldi 1999, pp. 60-61; Dubouloz 2011, pp. 54-62, pp. 583-588.

118 In generale, vd. Symm. *epist*. 5, 4-16; commento in Rivolta Tiberga 1992, pp. 93-120; *PLRE* I, s.v. *Flavius Mallius Theodorus 27*, pp. 900-902.

119 Trad. in Rivolta Tiberga 1992, p. 244.

120 *PLRE* II, s.v. *Rutilius Claudius Namatianus*, pp. 770-771.

121 Rut. Nam. vv. 13-14.

122 Su questo, Guidobaldi 1993, pp. 71-72.

123 Sidon. *epist*. 1, 5-10; cfr. Sidon. *epist*. 9, 16, 3; inutile tornare sul termine *peregrinatio* e sulle sue occorrenze nel gruppo di lettere: sul viaggio, vd., da ultimo, Fascione 2018, pp. 177-187; Hanaghan 2019, in part. pp. 18-57; Oppedisano 2020b, pp. 97-119.

124 *PLRE* II, s.v. *Alypia*, pp. 61-62.

125 Sulla nuova *adfinitas* e sull'appoggio trasversale ad Antemio da parte dei *Decii*, vd., da ultimo, Roberto 2015; Oppedisano 2017; cfr. Kulikowski 2020, pp. 197-213.

126 Assai lontano dalle dichiarazioni di Ausonio: questi, infatti, poteva contare su una 'doppia cittadinanza': Bordeaux e Roma sono su due piani diversi: la prima, amata, è sede delle sue *cunae*, la seconda, venerata, della *sella curulis* (Auson. *ord. urb. nob.* 20, 39-41); *Roma communis nostra patria est* in *Dig*. 50.1.33 (vd. la distinzione, in *Dig*. 27, 1, 6, 11, tra le nozioni di *patria communis*, *urbs aeterna*, e *propria patria*), pure – ancora – in una *constitutio* del 426 (*Cod. Theod.* 6, 2, 25); così, forse, pure Costantinopoli – se si esclude un riferimento a Roma – in *Cod. Theod.* 6, 4, 21, 4. Per il padre di Ausonio, Auson. *epic. in patr.* 9-10: *sermone inpromptus Latio, verum Attica lingua / suffecit culti vocibus eloquii*; cfr. *supra Epigr. Bob.* 8 (*eloquium e Latio, studium non molle*): Nocchi 2016,

gere *pomoeria*, si inginocchiò davanti ai *triumphalia apostolorum limina*, e, abbandonato dalle sue deboli membra, affittò un *deversorium* (1, 5, 9). Questi fu poi accolto in città, con particolari cure e attenzioni, dall'ex prefetto Paulus[127] – *blandae hospitalitatis officiis* – e riuscì ad avvalersi, per incontrare Antemio, dell'intercessione dei *viri consulares*[128], assai diversi per *ingenium*, Gennadius Avienus[129], *ad consulatum felicitate*, e Basilio, che, al contrario, raggiunse gli onori del consolato per *virtus*. I due *viri*, allontanatisi dai loro Lari, si muovevano circondati da una *clientum praevia pedissequa circumfusa populositas*; a certificarne il radicamento in città e il controllo su interi comparti urbani[130]. Sidonio, dopo un'attenta riflessione, ritenne più proficuo unirsi al già nutrito gruppo dei *Basiliani frequentatores*.

A segnare la fine di questo intervento, che non ha certo pretese di esaustività, è il caso – notissimo – del *comes et magister utriusque militiae* Valila[131]. Alla latinizzazione del nome del senatore – Flavius Theodobius – si affianca il possesso di una *domus* (*praedia*)[132], appartenuta a Iunius Bassus[133], pervenutagli attraverso canali non esattamente ricostruibili[134], poi trasformata in chiesa dedicata a s. Andrea da papa Simplicio, a seguito dell'adozione da parte del goto, mediante la formula della donazione, di ormai consolidati indirizzi evergetici[135].

Gli esiti del complesso processo di stabilizzazione nell'Urbe di personaggi illustri, quando documentato, parrebbero potersi seguire essenzialmente nel riconoscimento di forme di radicamento patrimoniale, attraverso la proprietà. Pur tenendo conto delle metamorfosi istituzionali e della circolazione delle *élites* dei secoli IV-V, non parrebbe affatto vantaggioso un trasferimento definitivo in assenza – al di là dell''istituzione' di un *lar* – di ulteriori investimenti immobiliari e terrieri. L'obiettivo politico più ampio di vasto impegno in questa direzione si riconosce nell'attivazione di quei processi di gestione del tessuto sociale, mediante l'istituzione di fitte reti di controllo entro specifici settori della città, cui si lega la pratica dell'accoglienza di *hospites* e *clientes*, entro spazi d'uso collettivo esterni e interni alla dimora, secondo schemi rituali codificati, con declinazioni assai complesse nella tarda antichità in relazione all'evoluzione della struttura patronale, mediante, anzitutto, il potenziamento di canali di autorappresentazione e di promozione personale.

È ovvio, dunque, che la strutturazione di rapporti di interdipendenza e l'elaborazione di un solido sistema di autorappresentazione, di legittimazione ed esercizio del potere, con la conseguente formazione di un denso bacino di *amici*, *familiares* e *clientes*, erano supportate, anzitutto, da importanti investi-

pp. 96-97; vd. pure Auson. *comm. prof. Burd.* 2, vv. 1-6; 11, vv. 18-21. Assai interessante Sidon. *epist*. 1, 6, indirizzata a Eutropio; questi – suggerisce Sidonio – dovrebbe presto liberarsi della *domestica quies*: Sidonio sottolinea che un *senatorii seminis homo*, abituato a confrontarsi quotidianamente con *trabeatae proavorum imagines*, *dicere potest semet peregrinatum* (di aver abitato in un posto da straniero, da estraneo) dopo aver visitato Roma, *semel et in iuventa*, dove però – quasi a confortarlo, l'autore – *soli barbari et servi peregrinantur*.

127 Sidon. *epist*. 1, 9; sul personaggio, da ultimo, Mathisen 2020, p. 113 (si tratterebbe di *PLRE* II, s.v. *Fl. Synesius Gennadius Paulus 36*, p. 855, in cui si sostiene tale identificazione); diversamente Oppedisano 2020b, p. 101, nt. 9 (lo studioso non esclude che si tratti di *PLRE* II, s.v. *Fl. Paulus 31*, p. 854); cfr. Orlandi 2004, p. 105-108, p. 501; Grossi 2018, pp. 66-71.

128 Sidon. *epist*. 1, 9, 1-2.

129 *PLRE* II, s.v. *Gennadius Avienus 4*, pp. 193-194; Mathisen 2020, p. 84.

130 Sidon. *epist*. 1, 9, 3.

131 Su Valila, vd. *PLRE* II, s.v. *Fl. Valila qui et Theodovius*, p. 1147; *PCBE* II, s.v. *Flavius Valila qui et Theodovius*, pp. 2247-2248; da ultimo, Roberto 2013, pp. 247-261; Orlandi 2020, pp. 188-191; Maymó i Capdevila 2023, pp. 273-288. Tra i casi dubbi, se ne segnalano alcuni. Africano – non a tradirne l'origine – sarebbe il *signum* Arzygius di Betitius Perpetuus (*corrector Siciliae*, 312-324; *PLRE* I, s.v. *Betitius Perpetuus signo Arzygius* 2, p. 689), noto da una base domestica (*CIL*, VI 31961 = *EDR*111237): Guidobaldi 1995j, p. 154. Forse di origini africane il Flavius Honoratianus (*PLRE* I, s.v. *Fl. Honoratianus* 3, p. 438), menzionato nella dedica *CIL*, VI 1722 = *EDR*137680, eretta nell'ambito di una sua proprietà dalla clientela della *provincia Numidia*. Non immediatamente riconducibile a una delle note famiglie aristocratiche romane, forse di origini galliche (Grossi 2018, p. 114, p. 141), è il Flavius Eurycles Epityncanus (*PLRE* II, s.v. *Fl. Eurycles Epityncanus*, p. 399), prefetto urbano per il 450 d.C., *conditor* di un *forum* privato (?) nei pressi del cd. 'Arco di Gallieno' (*CIL*, VI 31888 = *ILS* 5357 = *EDR*114171; *CIL*, VI 01662 = *ILS* 5357 = *EDR*114172, perduta), forse immediatamente allacciato a una sua *domus*; in generale, Bauer 1997, pp. 27-54, in part. pp. 41-45.

132 *CIL*, VI 41402 = *ICUR*, II 436, n. 115 = *CLE* 916 = *ILCV* 1785 = *EDR*093625 = *EDB*42887; sul complesso, vd. Guidobaldi 1995k, pp. 69-70; Kalas 2013, pp. 279-302; Mossong 2022, pp. 270-271. L'integrazione del personaggio parrebbe certificata, altresì, dalla presenza del suo nome tra i titolari di *loca* nel Colosseo: *CIL*, VI 32169 [fr. a] = *EDR*166383; Orlandi 2004, pp. 432-433, pp. 513-516; Orlandi 2017, pp. 197-202.

133 *Supra*.

134 Difficile, in effetti, colmare il vuoto cronologico tra le due attestazioni di proprietà; in Kalas 2013, p. 288, nt. 25, Valila avrebbe sposato un membro della famiglia di Bassus, proposta non documentata; cfr. Porena 2006a, p. 343, nt. 40.

135 *Lib. pontif.* I, p. 249: *Hic dedicavit …basilicam beati apostoli Andreae, iuxta basilicam sanctae Mariae*. Dubbi sulla donazione espressi in Cecchelli 1991, pp. 61-78. Diverse, invece, parrebbero le modalità con cui Valila fondò una chiesa nella nota proprietà presso Tivoli: da ultimo, con bibliogr., per la cd. *Charta Cornutiana*, Fiocchi Nicolai 2017, pp. 216-217.

menti in ambito edilizio. Interessi patrimoniali, strategie di reclutamento e cura delle clientele erano, come noto, saldamente connessi[136]. La presenza di una struttura domestica permeabile è, dunque, essenziale, pure in termini di consenso e prestigio sociale, condizioni su cui i provinciali non potevano facilmente concorrere con le famiglie dirigenti dell'Urbe[137].

Le *gentes* romane saldamente radicate in città, pur alimentandosi del cosmopolitismo di cui si è trattato, regolavano la stanzialità di personaggi provenienti dalle province, forse garantivano a questi l'accesso a canali preferenziali di compravendita, mediante il loro inserimento in una rete d'acquisto di terreni e immobili a prezzi di favore, ben ricostruibile in quei territori ove sono attestate manifestazioni di patronato municipale di membri delle famiglie romane[138]. Il radicamento dei provinciali, assai complesso, deve necessariamente compiersi, realizzarsi tramite il possesso, cui si affiancano prestigio sociale e successo economico, in una città, però, densamente occupata e socialmente congestionata[139]. Coloro che vengono incorporati nell'élite locale parrebbero apparentemente penetrare con facilità la realtà cittadina, non restituendo elementi specifici di visibilità. Sembrerebbero, però, non ricavarsi dati che testimonino evergesie o manifestazioni di patronato, iscrizioni da parte di clienti, corporazioni, comunità cittadine, che certifichino relazioni politiche e clientelari profonde con il tessuto sociale di Roma (e, in generale dell'Italia provincializzata). L'eternizzazione della memoria in ambito domestico attraverso dediche di statue e basi parrebbe affidata e riservata, infatti, esclusivamente a componenti della famiglia.

136 Si rimanda, con bibliogr. ulteriore, a Lizzi 1995, pp. 115-140; Cracco Ruggini 1997, pp. 157-191; Cracco Ruggini 1998, in part. pp. 309-326; Cracco Ruggini 1999, pp. 7-52; Cracco Ruggini 2003, pp. 366-382; Lizzi Testa 2004; Poglio 2007.

137 Si pensi per contrasto, come esito, a quegli *homines novi* – ce lo ricorda Ausonio – che non possono (lo afferma Mario in Sallustio, in effetti) *ostendere imagines maiorum* e, tra le altre cose, dimostrare di discendere dagli eroi ovvero di appartenere al *deorum stemma*, e vantare *ignotae opes et patrimonia sparsa*. Il poeta, però, denuncia la consistenza della propria *virtus*: la dicotomia irrisolvibile *meritum* e *genus* (cfr. Sidon. *epist.* 1, 9, 3). Questi – è vero – può far menzione della sua *patria non obsura*, della sua *familia*, della sua *domus innocens* e di una serie di altre qualità. Pur negandogli l'*opulentia*, rispetto ai consoli dei tempi passati, sia però celebrata e riconosciuta l'*industria*; Auson. *Grat. act.* 1, 36.

138 Basti, a questo proposito, Cecconi 1994; Weisweiler 2011, pp. 343-373; Weisweiler 2015, pp. 17-41.

139 Si pensi, per contrasto, alle strategie di accumulazione, concentrazione e stabilizzazione patrimoniale che interessano le proprietà aristocratiche a Costantinopoli, fenomeni urbani di grandi proporzioni nell'ambito di un programma articolato e unitario, 'sintatticamente' coerente. Un'aristocrazia interessata dalla concessione di vantaggi economici e fiscali, supportata dall'accesso agevolato, nelle fasi prodromiche, a forme quasi esclusivamente urbane o periurbane di ricchezza; vd., con bibliogr., Baldini Lippolis 1995, pp. 279-311; Čekalova 1998, pp. 119-130; Puech 2015, pp. 170-193.

Bibliografia

Amici 2005
C.M. Amici, *Dal progetto al monumento*, in C. Giavarini (a cura di), *The Basilica of Maxentius. The Monument, its Materials, Construction, and Stability*, Roma 2005, pp. 21-74.

Baldini Lippolis 1995
I. Baldini Lippolis, *Case e palazzi a Costantinopoli tra il IV e il VI secolo*, in *Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 41, 1995, pp. 279-311.

Baldini Lippolis 2001
I. Baldini Lippolis, *La* domus *tardoantica. Forme e rappresentazioni dello spazio domestico nelle città del Mediterraneo*, Imola 2001.

Bauer 1997
F.A. Bauer, *Einige weniger bekannte Platzanlagen im spätantiken Rom*, in R.L. Colella *et alii* (Hrsg.), *Pratum Romanum: Richard Krautheimer zum 100. Geburtstag*, Wiesbaden 1997, pp. 27-54.

Bernstein 2023
N.W. Bernstein, *The Complete Works of Claudian: Translated with an Introduction and Notes* (Routledge Later Latin Poetry), Abingdon-New York 2023.

Bertolino 1994
A. Bertolino, In area Callisti. *Contributo alla topografia di Roma tardoantica*, in *RACr* 70, 1994, pp. 181-190.

Bertolino 1997
A. Bertolino, Pannonia terra creat, tumulat Italia tellus. *Presenze pannoniche nell'area di S. Sebastiano*, in *RACr* 73, 1997, pp. 115-127.

Bruggisser 2014
Ph. Bruggisser, Senatus Amplissimus. *Étude de terminologie institutionnelle*, in C. Bertrand-Dagenbach, F. Chausson (a cura di), Historiae Augustae Colloquium Nanceiense, Atti dei convegni internazionali sulla *Historia Augusta*, Bari 2014, pp. 93-110;

Bruun 2003
Ch. Bruun, *Le fistule acquarie e i proprietari terrieri nel* suburbium *di Roma*, in Ph. Pergola, R. Santangeli Valenzani, R. Volpe (a cura di), Suburbium. *Il suburbio di Roma dalla crisi del sistema delle ville a Gregorio Magno*, Roma 2003, pp. 485-501.

Bruun 2008
Ch. Bruun, *Proprietari e produttori di fistule acquarie romane: alcune questioni di topografia e di epigrafia*, in *ArchCl* 59, 2008, pp. 133-146.

Bruun 2026
Ch. Bruun, *Ostia-by-the-sea*, Oxford 2026.

Bruzzesi 2013
M. Bruzzesi, *La ricostruzione dell'assetto topografico della* VI Regio *augustea di Roma dal periodo repubblicano all'età tardoantica*, Tesi di dottorato, 2013.

Cagiano de Azevedo 1967-1968
M. Cagiano de Azevedo, *La datazione delle tarsie della basilica di Giunio Basso*, in *RendPontAc* 40, pp. 151-170.

Callu 1972
J.-P. Callu, *Symmaque, Lettres, Tome I. Livres I-II. Texte établi, traduit et commenté*, Paris 1972.

Callu 1982
J.-P. Callu, *Symmaque, Lettres. Tome II. Livres III-V. Texte établi, traduit et commenté*, Paris 1982.

Callu 1982
J.-P. Callu, *Symmaque, Lettres. Tome IV. Livres VI-VIII. Texte établi, traduit et commenté*, Paris 2003.

Canali, Nocchi 2011
L. Canali, F.R. Nocchi, *Epigrammata Bobiensia*, Soveria Mannelli 2011.

Castello 2012
M.G. Castello, *Le segrete stanze del potere: i* comites consistoriani *e l'imperatore tardoantico*, Roma 2012.

Cecchelli 1933
C. Cecchelli, *Santa Maria in Trastevere*, Roma 1933.

Cecchelli 1991
M. Cecchelli, Valilae *o* valide*? L'iscrizione di S. Andrea all'Esquilino*, in *Romanobarbarica* 11, 1991, pp. 61-78.

Cecconi 1994
G.A. Cecconi, *Governo imperiale e élites dirigenti nell'Italia tardoantica: problemi di storia politico-amministrativa (270-476 d.C.)*, Como 1994.

Cecconi 2002
G.A. Cecconi, *Commento storico al Libro II dell'Epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, testo, traduzione e indici*, Pisa 2002.

Cecconi 2013
G.A. Cecconi, *Gruppi di potere, indirizzi politici, rapporti tra goti e romani: la vicenda di Prisco Attalo*, in I. Baldini Lippolis, S. Cosentino (a cura di), *Potere e politica nell'età della famiglia teodosiana (395-455): i linguaggi dell'impero, le identità dei barbari*, Bari 2013, pp. 141-162.

Čekalova 1998
A. Čekalova, *Fortune des sénateurs de Constantinople du IVe au début du VIIe siècle*, in ΕΥΨΥΧΙΑ. *Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, I, Paris 1998, pp. 119-130.

Chastagnol 1962
A. Chastagnol, *Les fastes de la préfecture de Rome au Bas-Empire*, Paris 1962.

Chastagnol 1965
A. Chastagnol, *Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque de Théodose*, in A. Piganiol, H. Terrasse, E. Robert (éd.), *Les empereurs romains d'Espagne*, Actes du colloque international sur les empereurs romains d'Espagne, Paris 1965, pp. 269-292.

Chastagnol 1968
A. Chastagnol, *Les préfets du prétoire de Constantin*, in *REA* 70, 1968, pp. 321-352.

Chastagnol 1977
A. Chastagnol, *Le problème du domicile légal des sénateurs romains à l'époque impériale*, in *Mélanges offerts à Léopold Sédar Senghor: langues, littérature, histoire anciennes*, Dakar 1977, pp. 43-54.

Chausson 2002
F. Chausson, *La famille du préfet* Ablabius, in *Pallas* 60, 2002, pp. 205-229.

Christol 1978
A. Christol, *A propos des* Aradii. *Le* stemma *d'une famille sénatoriale au III^e siècle ap. J.C.*, in *ZPE* 28, 1978, pp. 145-150.

Ciccarello, di Fazio 2017
G. Ciccarello, C. di Fazio, *Per una storia degli studi del colle Aventino*, in A. Capodiferro, L. Mignone, P. Quaranta (a cura di), *Studi e scavi sull'Aventino, 2003-2015*, Roma 2017, pp. 203-216.

Cima, Rubolino 2000
M. Cima, M.P. Rubolino, *Giunio Basso. La basilica scomparsa. Il restauro delle tarsie dei Musei Capitolini*, in *BMusRom* 14, 2000, pp. 69-90.

Coarelli 1993
F. Coarelli, s.v. *Clivus Salutis*, in *LTUR* I, 1993, pp. 285-286.

Coarelli 2003
F. Coarelli, *L'area tra Esquilino e Viminale nell'antichità*, in G. Cuccia (a cura di), *Via Cavour. Una strada della nuova Roma*, Roma 2003, pp. 123-144.

Coarelli 2010
F. Coarelli, *La basilica di Massenzio e la* Praefectura Urbis, in G. Bonamente, R. Lizzi Testa (a cura di), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere, IV-VI secolo d.C.*, Bari 2010, pp. 133-146.

Coarelli 2014
F. Coarelli, *Collis: il Quirinale e il Viminale nell'antichità*, Roma 2014.

Consolino 1995
F.E. Consolino (a cura di), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, Atti del convegno internazionale di studi (Rende, 12-13 novembre 1993), Soveria Mannelli 1995.

Cracco Ruggini 1997
L. Cracco Ruggini, *Spazi urbani clientelari e caritativi*, in *La Rome impériale: démographie et logistique,* Actes de la table ronde (Rome, 25 mars 1994), Paris 1997, pp. 157-191.

Cracco Ruggini 1998
L. Cracco Ruggini, *Il Senato fra due crisi (III-IV secolo)*, in E. Gabba (a cura di), *Il Senato nella storia, I. Il Senato nell'età romana*, Roma 1998, pp. 223-375.

Cracco Ruggini 1999
L. Cracco Ruggini, *Clientele e violenze urbane a Roma tra IV e VI secolo*, in R. Soraci (a cura di), *Corruzione, repressione e rivolta morale nella Tarda Antichità*, Atti del convegno internazionale (Catania, 11-13 dicembre 1995), Catania 1999, pp. 7-52.

Cracco Ruggini 2003
L. Cracco Ruggini, *Rome in Late Antiquity. Clientship, Urban Topography, and Prosopography*, in *ClPhil* 98, 2003, pp. 366-382.

de Rossi 1866
G.B. de Rossi, *Esame archeologico e critico della storia di s. Callisto narrata nel libro nono dei Filosofumeni. Parte II*, in *BAC* 4/6, 1866, pp. 77-97.

de Rossi 1871
G.B. de Rossi, *La basilica profana di Giunio Basso sull'Esquilino dedicata poi a S. Andrea ed appellata Catabarbara Patricia/Della basilica di Giunio Basso console sull'Esquilino*, in *BAC* 2, ser.2, 1871, pp. 5-29, 41-64.

de Rossi 1874
G.B. de Rossi, *Dei collari dei servi fuggitivi e d'una piastra di bronzo opistografa che fu appesa ad un siffatto collare testé rinvenuta*, in *BAC* 2, 1874, pp. 41-67.

de Rossi 1894
G.B. de Rossi, *Scoperta dell'epigrafe metrica del martire Quirino vescovo di Siscia nella Platonia a S. Sebastiano*, in *BAC* 5, ser. 5, 1894, pp. 147-150.

De Santis 2010
P. De Santis, Sanctorum monumenta*: 'aree sacre' del suburbio di Roma nella documentazione epigrafica (IV-VII secolo)*, Bari 2010.

De Spirito 1995
G. De Spirito, s.v. *Domus Pontiani*, in *LTUR* II, 1995, p. 162.

Degrassi 1928
A. Degrassi, *Appunti all'iscrizione onoraria di Flavio Giunio Quarto Palladio*, in *RFil* 6, 1928, pp. 516-522.

Delmaire 1989
R. Delmaire, *Les responsables des finances impériales au Bas-Empire romain (IV^e-VI^e s.): études prosopographiques*, Bruxelles 1989.

di Fazio, Grazian 2020
C. di Fazio, A. Grazian, *La Velia da Massenzio a Mussolini. Ideologia, politica e paesaggio urbano*, in *Thiasos* 9, 1, 2020, pp. 431-455.

Di Stefano Manzella, Orlandi 1997
I. Di Stefano Manzella, S. Orlandi, *Dedica onoraria e carriera di* Caius Caelius Saturninus, in I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, Città del Vaticano 1997, pp. 267-269.

Dubouloz 2011
J. Dubouloz, *La propriété immobilière à Rome et en Italie (I^er-V^e siècles): organisation et transmission des* praedia urbana, Roma 2011.

Dunbabin 1982
K.M. Dunbabin, *The Victorious Charioteer on Mosaics and Related Monuments*, in *AJA* 86, 1982, pp. 65-89.

Elm 2025
S. Elm, *The Importance of Being Gorgeous Gender and Christian Imperial Rule in Late Antiquity*, Oakland (California) 2025.

Eck 1982
W. Eck, *Die* Fistulae aquariae *der Stadt Rom. Zum Einfluss des sozialen Status auf administratives Handeln*, in S. Panciera (a cura di), *Epigrafia e ordine senatorio*, 1, Atti del colloquio internazionale AIEGL (Roma, 14-20 maggio 1981), Roma 1982, pp. 197-225.

Eck 1998
W. Eck, *Die Verwaltung des Römischen Reiches in der Hohen Kaiserzeit: Ausgewählte und erweiterte Beiträge. 2*, Basel-Berlin 1998.

Évrard 1962
G. Évrard, *Une inscription inédite d'Aqua Viva et la carrière des Iunii Bassi*, in *MEFRA* 74, 1962, pp. 607-647.

Fascione 2018
S. Fascione, *Finding Identities on the Way to Rome*, in C. Ferella, C. Breytenbach (eds.), *Paths of Knowledge. Interconnection(s) between Knowledge and Journey in the Greco-Roman World*, Berlin 2018, pp. 177-187.

Ferdinandi, Leonardi 1989-1990
S. Ferdinandi, M.S. Leonardi, *Contributo alla topografia classica ed altomedievale della* VII regio *augustea dell'Urbe*, in *RendPontAc* 62, 1989-1990, pp. 25-53.

Ferrua 1937
A. Ferrua, *Dalla Pannonia a Roma*, in *Civiltà Cattolica* 88, 4, pp. 129-140.

Ferrua 1942
A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942.

Ferrua 1961
A. Ferrua, *Lavori a S. Sebastiano. I. Scavo sotto la sagrestia. II. Indagini nei mausolei. III. Una porta dell'antica basilica*, in *RACr* 37, 1961, pp. 203-236.

Fiocchi Nicolai 2017
V. Fiocchi Nicolai, *Le chiese rurali di committenza privata e il loro uso pubblico (IV-V secolo)*, in *RACr* 93, 2017, pp. 203-247.

Fogagnolo 2022
S. Fogagnolo, *L'analisi dell'edilizia residenziale tra vecchi dati e nuove interpretazioni*, in A. Pizzo, R. Montalbano (a cura di), *Tra le pendici del Quirinale e il Campo Marzio: in memoria di Emilio Rodríguez Almeida*, Roma-Madrid 2022, pp. 193-213.

Fusco 2013
R. Fusco, *Pannello con scena di circo*, in C. Gasparri, R. Paris (a cura di), *Palazzo Massimo alle Terme. Le collezioni*, Milano 2013, pp. 482-485.

Gagliardi 2006
L. Gagliardi, *Mobilità e integrazione delle persone nei centri cittadini romani: aspetti giuridici*, Milano 2006.

Gehn 2012a
U. Gehn, *Ehrenstatuen in der Spätantike: Chlamydati und Togati*, Wiesbaden 2012.

Gehn 2012b
U. Gehn, *Ehrenstatuen in spätantiken Häusern Roms*, in S. Birk, B. Poulsen (eds.), *Patrons and Viewers in Late Antiquity*, Aarhus 2012, pp. 15-30.

Gordon 1965
A.E. Gordon, *Rome and the Neighborhood, A.D. 200-525. Text*, Berkeley-Los Angeles 1965.

Grazian 2017-2018
A. Grazian, *Il Cispio e le sue adiacenze in età antica: Storia urbana e analisi topografica di un settore dell'Esquilino*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Roma "La Sapienza", a.a. 2017-2018.

Gregori, Orlandi 2022
G.L. Gregori, S. Orlandi, *Il contributo delle fonti epigrafiche alla conoscenza della topografia dell'Urbe: novità, problemi e metodi*, in C. Courrier, J.-P. Guilhembet, N. Laubry, D. Palombi (éd.), *Rome, archéologie et histoire urbaine: trente ans après l'*Urbs *(1987)*, Roma 2022, pp. 55-68.

Grossi 2018
I. Grossi, *I prefetti urbani di Roma tra il 423 ed il 599 d.C.: un'analisi prosopografica. I prefetti urbani dell'età di Valentiniano III (425-455)*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Roma "La Sapienza", a.a. 2018.

Guidobaldi 1993
F. Guidobaldi, *Roma. Il tessuto abitativo, le* domus *e i* tituli, in A. Carandini, L. Cracco Ruggini, A. Giardina (a cura di), *Storia di Roma 3 L'età tardoantica, 2, I luoghi e le culture*, Torino 1993, pp. 69-83.

Guidobaldi 1995a
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Aradii*, in *LTUR* II, 1995, pp. 36-37.

Guidobaldi 1995b
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Attus Insteius Tertulus*, in *LTUR* II, 1995, pp. 186-187.

Guidobaldi 1995c
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Caelius Saturninus s. Dogmatius (Honorius)*, in *LTUR* II, 1995, p. 174.

Guidobaldi 1995d
F. Guidobaldi, s.v. *Domus Aripporum et Ulpiorum Vibiorum*, in *LTUR* II, 1995, p. 37.

Guidobaldi 1995e
F. Guidobaldi, s.v. *Domus (?): Viventius*, in *LTUR* II, 1995, p. 216.

Guidobaldi 1995f
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Cronius Eusebius*, in *LTUR* II, 1995, p. 95.

Guidobaldi 1995g
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Priscus Attalus*, in *LTUR* II, 1995, p. 39.

Guidobaldi 1995h
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Flavius Iunius Quartus Palladius*, in *LTUR* II, 1995, p. 151.

Guidobaldi 1995i
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Iulius (?) Naucellius*, in *LTUR* II, 1995, p. 143.

Guidobaldi 1995j
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Betitius Perpetuus Arzygius*, in *LTUR* II, 1995, p. 154.

Guidobaldi 1995k
F. Guidobaldi, s.v. *Domus: Iunius Bassus*, in *LTUR* II, 1995, pp. 69-70.

Guidobaldi 1999
F. Guidobaldi, *Le domus tardoantiche di Roma come "sensori" delle trasformazioni culturali e sociali*, in W.V. Harris (ed.), *The Transformations of* Vrbs Roma *in Late Antiquity*, Portsmouth, RI 1999, pp. 53-68.

Guidone 2012
S. Guidone, *Tarsie dalla basilica di Giunio Basso*, in R. Paris, M.T. Di Sarcina (a cura di), *Museo Nazionale Romano. Palazzo Massimo alle Terme. I Mosaici*, Roma 2012, pp. 196-197.

Hanaghan 2019
M.P. Hanaghan, *Reading Sidonius' Epistles*, Cambridge 2019.

Hillner 2001
J. Hillner, *Die Berufsangaben und Adressen auf den stadtrömischen Sklavenhalsbändern*, in *Historia* 50, 2, 2001, pp. 193-216.

Hillner 2003
J. Hillner, Domus*, Family and Inheritance. The Senatorial Family House in Late Antique Rome*, in *JRS* 93, 2003, pp. 129-145.

Hülsen 1894
Ch. Hülsen, *Zur Topographie des Quirinals*, in *RhM* 49, 1894, pp. 379-423.

Hülsen 1927
Ch. Hülsen, *Die Basilica des Iunius Bassus und die Kirche S. Andrea cata Barbara auf dem Esquilin*, in A. Weixlgärtner, L. Planiscig (Hrsg.), *Festschrift für Julius Schlosser zum 60. Geburtstage*, Zürich 1923, pp. 53-67.

Kalas 2013
G. Kalas, *Architecture and Élite Identity in Late Antique Rome: Appropriating the Past at Sant'Andrea Catabarbara*, in *BSR* 81, 2013, pp. 279-302.

Kelly 2012
G. Kelly, *Claudian and Constantinople*, in L. Grig, G. Kelly (eds.), *Two Romes. Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Oxford 2012, pp. 241-264.

Kelly, van Waarden 2020
G. Kelly, J. van Waarden (eds.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020.

Kulikowski 2020
M. Kulikowski, *Sidonius' Political World*, in Kelly, van Waarden 2020, pp. 197-213.

La Rocca, Oppedisano 2016
A. La Rocca, F. Oppedisano, *Il senato romano nell'Italia ostrogota*, Roma 2016.

Lancha 1984
J. Lancha, *L'iconographie d'Hylas dans les mosaïques romaines*, in R. Farioli Campanati (a cura di), *III Colloquio internazionale sul mosaico antico* (Ravenna, 6-10 settembre 1980), Ravenna 1984, pp. 381-392.

Lancha 1990
J. Lancha, *Les mosaïques de Vienne*, Lyon 1990.

Lanciani 1891
R. Lanciani, *Miscellanea topografica. Insigne Larario del Vico Patrizio*, in *BCom* 19, 1891, pp. 305-311.

Lanciani 1918
R. Lanciani, *Il santuario sotterraneo recentemente scoperto* ad Spem Veterm, in *BCom* 46, 1918, pp. 69-84.

Lega 1993a
C. Lega, s.v. *Castra Ravennatium*, in *LTUR* I, 1993, pp. 254-255.

Lega 1994b
C. Lega, s.v. *Area Callisti*, in *LTUR* I, 1993, pp. 113-114.

Letta 2004
C. Letta, *La provincializzazione dell'Italia e la nascita della provincia Valeria*, in U. Laffi, F. Prontera, B. Virgilio (a cura di), Artissimum memoriae vinculum. *Scritti di geografia storica e di antichità in ricordo di Gioia Conta*, Firenze 2004, pp. 255-271.

Licando 2004
O. Licandro, Domicilium habere. *Persona e territorio nella disciplina del domicilio romano*, Torino 2004.

Lizzani 2024
F. Lizzani, *Il patrimonio di Q. Aurelius Symmachus a Roma e nel Lazio: una restituzione archeologica dall'epistolario*, Roma-Bristol 2024.

Lizzi 1995
R. Lizzi, *Discordia in urbe: pagani e cristiani in rivolta*, in Consolino 1995, pp. 115-140.

Lizzi Testa 2004
R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi. Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari 2004.

Lizzi Testa 2012
R. Lizzi Testa, *Il Sacco di Roma e l'aristocrazia romana, tra crisi politica e turbamento religioso*, in A. Di Berardino, G. Pilara, L. Spera (a cura di), *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito*, Atti della giornata di studio (Roma, 6 dicembre 2010), Roma 2012, pp. 81-112.

LTUR
E.M. Steinby (a cura di), *Lexicon topographicum urbis Romae*, 1-6, Roma 1993-2000.

Lugari 1895
G.B. Lugari, *La Platonia*, Roma 1895.

Lugli, Ashby 1932
G. Lugli, Th. Ashby, *La basilica di Giunio Basso sull'Esquilino*, in *RACr* 9, 1932, pp. 221-255.

Machado 2019
C. Machado, *Urban Space and Aristocratic Power in Late Antique Rome: AD 270-535*, Oxford-New York 2019.

Malingrey 1947
A.-M. Malingrey, *Jean Chrysostome, Lettres à Olympias, suivi de la Vie anonyme d'Olympias*, SC 13bis, Paris 1947.

Marazzi 1995
F. Marazzi, *Le proprietà immobiliari urbane della Chiesa romana tra IV e VIII secolo: reddito, struttura e gestione*, in O. Faron, É. Hubert (éd.), *Le sol et l'immeuble. Les formes dissociées de propriété immobilière dans les villes de France et d'Italie (XII^e-XIX^e siècle)*, Rome 1995, pp. 151-168.

Marcone 2021
A. Marcone, *La concezione del potere imperiale nella Tarda Antichità*, in G. Urso (a cura di), Popularitas: *ricerca del consenso e "populismo" in Roma Antica*, Roma 2021, pp. 287-301.

Marotta 2020
V. Marotta, *Una breve nota sulla* civitas Romana *dopo la* constitutio Antoniniana, in Κοινωνια 44, 2020, pp. 1003-1019.

Marucchi 1893
O. Marucchi, *I lavori ad intarsio della basilica di Giunio Basso*, in *BCom* 21, 1893, pp. 89-104.

Mastino, Ibba 2014
A. Mastino, A. Ibba, *I senatori africani: aggiornamenti*, in M.L. Caldelli, G.L. Gregori (a cura di), *Epigrafia e ordine senatorio, 30 anni dopo*, Atti della XIX^e Rencontre sur l'épigraphie du Monde romain (Roma, 21-23 marzo 2013), Roma 2014, pp. 353-385.

Mathisen 2006
R.W. Mathisen, Peregrini, Barbari, *and* Cives Romani: *Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire*, in *The American Historical Review* 111, n. 4, 2006, pp. 1011-1039.

Mathisen 2009
R.W. Mathisen, *L'adventus consulaire pendant l'Antiquité tardive*, in A. Bérenger, É. Perrin-Saminadayar (éd.), *Les entrées royales et imperials : histoire, représentation et diffusion d'une cérémonie publique, de l'Orient ancien à Byzance*, Paris 2009, pp. 139-156.

Mathisen 2020
R.W. Mathisen, *Sidonius' People*, in Kelly, van Waarden 2020, pp. 29-165.

Matthews 1967
J.F. Matthews, *A Pious Supporter of Theodosius I: Maternus Cynegius and his Family*, in *JThS* 18, 1967, pp. 438-446.

Matthews 1975
J.F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364-425*, Oxford 1975.

Maymó i Capdevila 2023
P. Maymó i Capdevila, *Flavius Valila Theodovius, a Singular Example of Germanic Integration in Fifth-Century Rome*, in *Habis* 54, 2023, pp. 273-288.

Micheli 1983
M.E. Micheli, *Un taccuino di un ignoto umanista del XV secolo*, in *Xenia* 6, 1983, pp. 63-82.

Mitchell 2021
J. Mitchell, *The Religious World of Quintus Aurelius Symmachus*, Budapest 2021.

Monaco 1962
G. Monaco, *Naucellio*, in *BFilLingSic* 6, 1962, pp. 301-310.

Montalbano 2016
R. Montalbano, *La via Lata meridionale: contributo alla Carta archeologica di Roma*, Roma 2016.

Montalbano, Avagliano 2014
R. Montalbano, A. Avagliano, *La cosiddetta* domus Caeliorum *in Piazza della Pilotta. Testimonianze d'archivio inedite sui ritrovamenti*, in *StRom* 62, nn. 1-4, gennaio-dicembre 2014, pp. 51-70.

Moser 2018
M. Moser, *Emperor and Senators in the Reign of Constantius II. Maintaining Imperial Rule Between Rome and Constantinople in the Fourth Century AD*, Cambridge 2018.

Mossong 2022
I. Mossong, *Der Klerus des spätantiken Italiens im Spiegel epigraphischer Zeugnisse*, Berlin 2022.

Mustilli 1939
D. Mustilli, *Il Museo Mussolini*, Roma 1939.

Neri 2001
V. Neri, Cives e peregrini *nella Roma tardoantica. L'esaltazione dell'*origo Romana, in G. Zecchini, A. Barzanò, F. Landucci Gattinoni (a cura di), *Identità e valori: fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica* (Bergamo, 16-18 dicembre 1998), Roma 2001, pp. 257-281.

Nieddu 2009
A.M. Nieddu, *La* Basilica Apostolorum *sulla via Appia e l'area cimiteriale circostante*, Città del Vaticano 2009.

Niquet 2000
H. Niquet, Monumenta virtutum titulique*: Senatorische Selbstdarstellung im spätantiken Rom im Spiegel der epigraphischen Denkmäler*, Stuttgart 2000.

Nocchi 2016
F.R. Nocchi, *Commento agli "Epigrammata Bobiensia"*, Berlin 2016.

Noy 2000
D. Noy, *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers*, London 2000.

Nuzzo 1999
D. Nuzzo, *Presenze etniche nei cimiteri cristiani del suburbio romano: attestazioni epigrafiche*, in *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, pp. 699-710.

Olszaniec 2013
Sz. Olszaniec, *Prosopographical Studies on the Court Elite in the Roman Empire (4th Century AD)*, Toruń 2013.

Oppedisano 2017
F. Oppedisano, *L'insediamento di Antemio (467 d.C.)*, in *Aevum* 91, 2017, pp. 241-264.

Oppedisano 2020a
F. Oppedisano, *Santo Mazzarino e il Senato tardoantico*, in *Studi Storici* 1, 2020, pp. 27-39.

Oppedisano 2020b
F. Oppedisano, *Sidonio, Antemio e il Senato di Roma*, in F. Oppedisano (a cura di), *Procopio Antemio. Imperatore di Roma*, Bari 2020, pp. 97-119.

Oppedisano 2025
F. Oppedisano, *Il senato tra la città di Romolo e la città di Costantino*, in C. Lorenzi, M. Navarra (a cura di), *Oriente e Occidente in dialogo. In onore di Jean-Michel Carrié*, Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana XXVI per i cinquant'anni della "Costantiniana", Perugia 2025, pp. 471-492.

Orlandi 2004
S. Orlandi, *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente Romano. VI. Roma. Anfiteatri e strutture annesse con una nuova edizione e commento delle iscrizioni del Colosseo*, Roma 2004.

Orlandi 2017
S. Orlandi, *I* loca senatorii *del Colosseo. Novità e riletture*, in S. Acerbi, G. Vespignani (a cura di), *Dinamiche politico-ecclesiastiche nel Mediterraneo cristiano tardoantico. Studi per Ramón Teja*, Roma 2017, pp. 191-202.

Orlandi 2020
S. Orlandi, *L'epigrafia sotto il regno di Antemio*, in F. Oppedisano (a cura di), *Procopio Antemio. Imperatore di Roma*, Bari 2020, pp. 177-197.

Pales 2001
M. Pales, *Palazzo Barberini. Edificio antico nell'area del Giardino*, in F. Filippi (a cura di), *Archeologia e giubileo: gli interventi a Roma e nel Lazio nel piano per il Grande Giubileo del 2000*, Napoli 2001, pp. 220-221.

Palombi 2005
C. Palombi, *Resti di* domus *sul* mons Cispius*. Nuove evidenze dagli scavi occasionali nell'area di S. Maria Maggiore*, in *BCom* 106, 2005, pp. 337-345.

Panciera 1986
S. Panciera, *Due famiglie senatorie di origine africana e una di origine italica.* Aradii*,* Calpurnii *e* Suetrii *alla luce di una nuova iscrizione urbana*, in A. Mastino (a cura di), *L'Africa romana*, Atti del III convegno di studio (Sassari, 13-15 dicembre 1985), Sassari 1986, pp. 251-262.

Panciera 1987
S. Panciera, *Ancora sulla famiglia senatoria "africana" degli* Aradii, in A. Mastino (a cura di), *L'Africa romana*, Atti del IV convegno di studio (Sassari, 12-14 dicembre 1986), Sassari 1987, pp. 547-572.

Panciera 1995
S. Panciera, *Il precettore di Valentiniano III*, in C. Stella, A. Valvo (a cura di), *Studi in onore di Albino Garzetti*, Brescia 1996, pp. 277-297.

Paris 1990
R. Paris, *Il pannello con Hylas e le Ninfe dalla Basilica di Giunio Basso*, in *BA* 1-2, 1990, pp. 194-202.

Paris, Basile 1991
R. Paris, A. Basile, *I panelli in* opus sectile *dalla Basilica di Giunio Basso: osservazioni sul pannello con biga e fazioni del circo*, in *BA* 7, 1991, pp. 91-97.

Pellegrini 1859
A. Pellegrini, *Scavi di Roma*, in *BdI* 1859, pp. 18-22.

Pellizzari 1998
A. Pellizzari, *Commento storico al Libro III dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento storico, testo, traduzione, indici*, Pisa 1998.

Pellizzari 2017
A. Pellizzari, *Maestro di retorica, maestro di vita: le lettere Teodosiane di Libanio di Antiochia*, Roma 2017.

Peppe 2023
L. Peppe, *Riflessioni intorno al topos della cittadinanza. L'esperienza giuridica romana*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo* 66, 2023, pp. 293-334.

Pietrangeli 1958
C. Pietrangeli, *Scavi e scoperte di antichità sotto il pontificato di Pio VI*, 2 ed., Roma 1958.

Pietrangeli 1977
C. Pietrangeli, *Quirinale e Viminale dall'antichità al Rinascimento*, in C. Pietrangeli, V. Di Gioia, M. Valori, L. Quaglia (a cura di), *Il nodo di S. Bernardo. Una struttura urbana tra il centro antico e la Roma moderna*, Roma 1977, pp. 13-68.

Pietri 1986
L. Pietri, *L'ordine senatorio in Gallia dal 476 alla fine del VI secolo*, in A. Giardina (a cura di), *Società romana e impero tardoantico, I, Istituzioni, ceti, economie*, Roma 1986, pp. 307-323.

Poglio 2007
F.A. Poglio, *Gruppi di potere nella Roma tardoantica (350-395 d.C.)*, Torino 2007.

Pola 2024
M. Pola, Status *e privilegio in età tardoantica: considerazioni sui sepolcri di alcuni esponenti dell'aristocrazia del IV secolo a Roma*, in *BSR* 92, 2024, pp. 119-153.

Polara 1995
G. Polara, *Simmaco e la Campania*, in Consolino 1995, pp. 225-239.

Porena 2003
P. Porena, *Le origini della prefettura del pretorio tardoantica*, Roma 2003.

Porena 2006a
P. Porena, *Trasformazioni istituzionali e assetti sociali: i prefetti del pretorio tra III e IV secolo*, in R. Lizzi Testa (a cura di), *Le trasformazioni delle* élites *in età tardoantica*, Atti del convegno internazionale (Perugia, 15-16 marzo 2004), Roma 2006, pp. 325-356.

Porena 2006b
P. Porena, *Sulla genesi degli spazi amministrativi dell'Italia tardoantica*, in M.P. Baccari, C. Cascione (a cura di), *Tradizione romanistica e Costituzione. Cinquanta anni della Corte Costituzionale della Repubblica italiana*, II, Napoli 2006, pp. 1315-1376.

Porena 2012
P. Porena, *I dignitari di Costantino: dinamiche di selezione e di ascesa durante la crisi del sistema tetrarchico*, in G. Bonamente, N.E. Lenski, R. Lizzi Testa (a cura di), *Costantino prima e dopo Costantino. Constantine Before and After Constantine*, Bari 2012, pp. 293-320.

Porena 2025
P. Porena, *Présences menaçantes et loyauté absolue: les préfets du prétoire du II^e^ au IV^e^ s. apr. J.-C.*, in *CahGlotz* n.s. 1, 2025, pp. 189-226.

PPRET
P. Porena, E. Angius, A. Bernier, G. Franceschini, I. Vagionakis (a cura di), *PPRET Inscriptions. Inscriptions Pertaining to the Praetorian Prefects from 284 to 395 AD. Paper Edition*, Roma 2025.

Puech 2015
V. Puech, *Les biens fonciers des élites sénatoriales à Constantinople et dans ses environs (451-641)*, in *Archimède: archéologie et histoire ancienne* 2, 2015, pp. 170-193.

Quaranta 2011
P. Quaranta, *Vivere all'Aventino: l'evoluzione dell'edilizia abitativa unifamiliare del colle dal I al IV sec. d.C.*, in O. Brandt, Ph. Pergola (a cura di), Marmoribus vestita. *Miscellanea in onore di Federico Guidobaldi*, Città del Vaticano 2011, pp. 1133-1152.

Ramella 2019
T. Ramella, *Claudio Claudiano,* Epitalamio per Palladio e Celerina *(c. m. 25 Hall)*, Tesi di dottorato, Università Ca' Foscari Venezia, a.a. 2019.

Ricci 1993
M.L. Ricci, *Forme letterarie e uomini politici nei carmi minori di Claudiano tra Oriente e Occidente*, in F. Conca, I. Gualandri (a cura di), *Politica, cultura e religione nell'Impero romano (secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente*, Atti del II convegno dell'Associazione di studi tardoantichi, Napoli 1993, pp. 249-257.

Rivolta Tiberga 1992
P. Rivolta Tiberga, *Commento storico al Libro V dell'Epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento storico, testo, traduzione, indici*, Pisa 1992.

Roberto 2013
U. Roberto 2013, *Strategie di integrazione e lotta politica a Roma alla fine dell'impero: la carriera di Fl. Valila tra Ricimero e Odoacre*, in N. Cusumano, D. Motta (a cura di), Xenia. *Studi in onore di Lia Marino*, Caltanissetta-Roma 2013, pp. 247-261.

Roberto 2015
U. Roberto, *Politica, tradizione e strategie familiari: Antemio e l'ultima difesa dell'unità dell'impero (467-472)*, in U. Roberto, L. Mecella (a cura di), *Governare e riformare l'impero al momento della sua divisione: Oriente, Occidente, Illirico*, Roma 2015, pp. 163-195.

Sághy 2016
M. Sághy, *Strangers to Patrons: Bishop Damasus and the Foreign Martyrs of Rome*, in *Hungarian Historical Review* 5, n. 3, 2016, pp. 465-486.

Sapelli 2000
M. Sapelli, *La Basilica di Giunio Basso*, in S. Ensoli, E. La Rocca (a cura di), *Aurea Roma: dalla città pagana alla città cristiana*, Catalogo della mostra (Roma, 22 dicembre 2000-20 aprile 2001), Roma 2000, pp. 137-139.

Seeck 1883
O. Seeck, *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*, Berolini 1883.

Seeck 1914
O. Seeck, *Die Reischspräfektur des vierten Jahrhunderts*, in *RhM* 69, 1914, pp. 1-39.

Seeck 1919
O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart 1919.

Sguaitamatti 2012
L. Sguaitamatti, *Der spätantike Konsulat*, Fribourg 2012.

Shepherd 1984
E.J. Shepherd, *3. Pannello in opus sectile con Hylas rapito dalle Ninfe dalla Basilica di Giunio Basso in Roma / 4. Pannello in opus sectile con Pompa Circensis dalla Basilica di Giunio Basso in Roma*, in B. Paolozzi Strozzi, F. Scalia (a cura di), *L'opera ritrovata. Omaggio a Rodolfo Siviero*, Firenze 1984, pp. 53-57.

Skinner 2008
A. Skinner, *The Early Development of the Senate of Constantinople*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 32, 2008, pp. 128-148.

Sommella 2021
P. Sommella, *Sull'identificazione del Tempio dei Giardini Colonna al Quirinale*, in *RendLinc* 9, 31, 2021, pp. 5-77.

Spadano 2009
L. Spadano, *I pavimenti a mosaico della* domus *degli Arippi e Ulpi Vibi sull'Esquilino*, in *AISCOM* 14, 2009, pp. 533-540.

Styger 1935
P. Styger, *Römische Märtyrergrüfte*, I, Berlin 1935.

Tantillo 2014
I. Tantillo, *Memmius Vitrasius Orfitus: signo Honorius?*, in *ZPE* 190, 2014, pp. 271-278.

Thompson 2003
F.H. Thompson, *The Archaeology of Greek and Roman Slavery*, London 2003.

Thurmond 1994
D.L. Thurmond, *Some Roman Slave Collars in* CIL, in *Athenaeum* 82, 1994, pp. 459-493.

Trimble 2016
J. Trimble, *The Zoninus Collar and the Archaeology of Roman Slavery*, in *AJA* 120, 2016, pp. 447-472.

Vera 1981
D. Vera, *Commento storico alle* Relationes *di Quinto Aurelio Simmaco: introduzione, commento, testo, traduzione, appendice sul libro X, 1-2, indici*, Pisa 1981.

Vera 1986
D. Vera, *Simmaco e le sue proprietà: struttura e funzionamento di un patrimonio aristocratico del IV secolo d.C.*, in F. Paschoud (éd.), *Colloque genevois sur Symmaque à l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la victoire: douze exposés suivis de discussions*, Paris 1986, pp. 231-276.

Verrando 1984
G.N. Verrando, *La* passio Callisti *e il santuario della via Aurelia*, in *MEFRA* 96, 1984, pp. 1039-1083.

Wagner 2021
H. Wagner, *Das spätantike Rom und die stadtrömische Senatsaristokratie (395–455 n. Chr.). Eine althistorisch-archäologische Untersuchung*, Berlin-Boston 2021.

Weiland 1992
A. Weiland, *Bemerkungen zur Datierung der ehemaligen Luperkal-Kapelle im Vicus Patricius zu Rom*, in Memoriam sanctorum venerantes. *Miscellanea in onore di monsignor Victor Saxer*, Città del Vaticano 1992, pp. 773-793.

Weiland 1995
A. Weiland, s.v. *Domus: L. Crepereius Rogatus Secundinus*, in *LTUR* II, 1995, pp. 170-171.

Weisweiler 2011
J. Weisweiler, *The Price of Integration: State and Elite in Symmachus' Correspondence*, in P. Eich, S. Schmidt-Hofner, C. Wieland (Hrsg.), *Der wiederkehrende Leviathan. Staatlichkeit und Staatswerdung in Spätantike und Früher Neuzeit*, Heidelberg 2011, pp. 343-373.

Weisweiler 2015
J. Weisweiler, *Domesticating the Senatorial Elite: Universal Monarchy and Transregional Aristocracy in the Fourth Century AD*, in J. Wienand (ed.), *Contested Monarchy: Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*, Oxford 2015, pp. 17-41.

Peregrinus in saeculo: la figura dello straniero in Agostino d'Ippona

Angelo Citati

Introduzione

Affrontare la questione dello "straniero" nel pensiero di Agostino d'Ippona (Tagaste, 354 – Ippona, 430)[1] significa misurarsi con un rischio preliminare: quello di proiettare sul suo mondo categorie che appartengono al nostro, quello – per dirla con Cesare Segre – di cedere all'«imperialismo del presente sul passato»[2]. Termini e concetti come "integrazione", "discriminazione", "inclusione", "xenofobia" rimandano a prospettive e sensibilità moderne, estranee agli orizzonti culturali dell'uomo antico. Applicarli senza cautela ai testi di Agostino, come di ogni altro autore antico, comporterebbe inevitabilmente, dunque, una forzatura.

Ciò non impedisce che nella sua opera, e nella sua vicenda esistenziale, sia possibile cogliere elementi – accenti, sfumature, cenni autobiografici – che, letti con attenzione, possono offrire spunti fecondi per accostare il tema dell'alterità. Non si tratta di trovare una "teoria compiuta" dello straniero, che in Agostino semplicemente non esiste, ma di riconoscere una costellazione di indizi sparsi, non omogenei, e tuttavia capaci di gettare luce, se messi in relazione, sulla sua percezione e sulla sua esperienza dell'essere "altro".

Per sviluppare questo tema, la riflessione qui proposta si articolerà in due parti. Nella prima si cercherà di delineare, attraverso alcune parole-chiave ricorrenti nelle sue opere, che cosa possa significare "straniero" nel vocabolario agostiniano e quante diverse sfumature gli offrisse il lessico latino per esprimere questo concetto. Nella seconda parte si tenterà invece di esaminare se, e in quale misura, Agostino abbia conosciuto personalmente forme più o meno esplicite di discriminazione, in particolare in relazione alla sua origine africana.

Parte I – La semantica dell'alterità: come *definire lo straniero* nel linguaggio di Agostino

La percezione agostiniana dello straniero non si manifesta attraverso un concetto unitario, bensì mediante una varietà di lemmi ed espressioni che guardano alla dimensione dell'alterità da diverse angolature. Le parole che seguono – sette, le più ricorrenti – non vanno intese, pertanto, come categorie rigide, ma come chiavi di lettura che permettono di entrare nella sensibilità di Agostino riguardo alla condizione di chi è "non del luogo", "non dei nostri", "è venuto da fuori". Di ognuna sarà allegata, a puro titolo di esempio, un'attestazione. Le citazioni scelte, come del resto la stessa "silloge" dei sette vocaboli, non hanno, beninteso, nessuna pretesa di esaustività, ma rappresentano solo il tentativo di fornire un'idea orientativa del bagaglio lessicale di cui Agostino disponeva, nella lingua latina, per esprimere il concetto di "straniero"; e di come, talvolta, egli non esitasse a colorarlo di alcune sfumature più originali, legate senz'altro al suo *background* cristiano, ma anche alla sua personale sensibilità umana[3].

1. *Peregrinus*: l'esule in cammino

Una prima, centrale parola è *peregrinus*. Essa indica lo straniero che non abita stabilmente, ma è in cammino, di passaggio, radicato altrove. In questo senso, Agostino la utilizza spesso per definire la condizione del "giusto" in questo mondo.

Emblematico, in tal senso, è il commento al salmo 118, in cui è ripresa alla lettera e abbondantemente commentata un'espressione del salmista che sottolinea proprio tale condizione dell'uomo:

> *Inquilinus ego sum apud te et* ***peregrinus****, sicut omnes patres mei.*[4]

[1] Per una presentazione generale e, pur nella sintesi, completa di Agostino, si rimanda a Bettetini 2008 e Catapano 2010.

[2] Cfr. Rossi 1994, p. 16.

[3] Per una panoramica dell'uso del lessico latino in Agostino e un suo raffronto con quello degli autori classici, cfr. Parsons 1923; Mohrmann 1954; Blaise 1955; Mohrmann 1958; Mohrmann 1965; Nadeau 2009.

[4] Aug. *in psalm.* 118, *serm*. 8, 1. Le abbreviazioni delle opere di Agostino corrispondono a quelle del *Thesaurus Linguae Latinae*. Il testo latino è tratto dall'*opera omnia* agostiniana edita da Città Nuova, Roma 1965-2011 (Nuova Biblioteca Agostiniana); le traduzioni in italiano sono di chi scrive.

> «Sono inquilino presso di te e **straniero**, come tutti i miei padri».

2. *Advena*: colui che viene da altrove

Accanto a *peregrinus*, Agostino utilizza abitualmente anche il termine *advena*. Nel commento al salmo 104, ad esempio, spiegando il lessico del salmista, Agostino offre una breve ma preziosa annotazione linguistica:

> *Incolatus porro vel accolatus, non indigenam, sed **advenam** ostendit*[5].
> «Il termine *incolatus*, o *accolatus*, indica non l'indigeno, ma il **forestiero**».

Qui lo sguardo è quello del grammatico: Agostino chiarisce che l'*incolatus* designa non il cittadino nativo, bensì colui che abita per un certo tempo in un luogo che non è originariamente suo. La riflessione linguistica, tuttavia, gli serve da base a quella teologica: il cristiano, in effetti, è per lui insieme *peregrinus* e *advena*, in quanto vive in un mondo che abita realmente, ma nel quale non si sente mai completamente "a casa".

3. *Hospes*: colui che è di passaggio

Un altro termine di notevole importanza è *hospes*, che unisce in sé l'idea di chi arriva da fuori e quella di chi è accolto. Se di per sé, in effetti, si riferisce a colui che è "di passaggio", da Agostino questo concetto viene esteso volentieri alla condizione dell'uomo nella vita terrena rispetto a quella futura. In un'omelia, ad esempio, leggiamo:

> *Patria nostra sursum est, ibi hospites non erimus. Nam unusquisque nostrum hic et in domo sua **hospes** est. Si non est hospes, non inde transeat; si transiturus est, hospes est*[6].
> «La nostra patria è in alto, lassù non saremo ospiti. Ciascuno di noi, qui e perfino nella propria casa, è **ospite**. Se non fosse ospite, non dovrebbe andarsene; ma, se deve andarsene, è ospite».

La riflessione linguistica è, dunque, nuovamente posta al servizio di quella teologica: il cristiano è *hospes* nel mondo, e proprio a questo titolo è chiamato a riconoscere negli altri stranieri dei fratelli, perché tutti sono di passaggio – in un certo senso, cioè, siamo tutti stranieri. L'ospitalità cristiana, nella prospettiva agostiniana, poggia proprio su questa consapevolezza.

4. *Alienus*: "l'estraneo" in senso forte

È alquanto chiaro, insomma, che il concetto di "estraneità" interessa Agostino soprattutto nelle sue possibili applicazioni alla condizione dell'uomo nel suo "pellegrinaggio terreno", e in modo particolare – all'interno di questo pellegrinaggio – per contraddistinguere e definire l'uomo che vive lontano da Dio:

> *Quisquis ergo habitabitur a Deo, ne ira Dei maneat super eum, ab hoc corpore, ab hoc templo, ab hac civitate non erit alienus. Omnis autem non renatus **alienus** est*[7].
> «Chi dunque sarà abitato da Dio – scrive Agostino al prefetto delle Gallie Dardano – perché la collera di Dio non resti su di lui, non rimane estraneo a questo corpo, a questo tempio, a questa città [= la Chiesa]. Chi però non sarà rinato [con la grazia], ne rimane **estraneo**».

Qui, in sostanza, la condizione di "appartenenza" è legata alla rigenerazione attraverso la grazia battesimale. Pertanto, se ogni uomo, per il fatto stesso di essere uomo, è "straniero", ovvero pellegrino sulla terra, lo è ancora maggiormente chi vive fuori della grazia divina. Una riprova, questa, di come per Agostino il concetto di "straniero" costituisca una categoria non solo sociale o etnica, ma soprattutto ecclesiologica e spirituale.

5. *Externum*: ciò che si trova al di fuori (*extra*)

Un'ulteriore conferma viene dal fatto che una simile applicazione avviene anche con quello che è forse il più tecnico, il più "neutro" dei termini di cui egli disponesse per esprimere l'idea dell'estraneità, e cioè *externum*, letteralmente "ciò che è al di fuori". Leggiamo, ad esempio, nel commento al salmo 36:

> *Quid autem facit malus homo cum coeperit tribulari? Foris nihil habet, ablata sunt omnia, in conscientia nullum solatium est: non est quo exeat, quia dura sunt; non est quo intret, quia mala sunt. Merito ei fit quod sequitur: Quoniam peccatores peribunt. Quibus enim locus nusquam est, quomodo non peribunt? Consolatio non est in **externis**, non est in internis. **Extra sunt enim a nobis**, de quibus consolatio nulla est*[8].
> «Che cosa fa invece l'uomo malvagio quando comincia a essere tribolato? All'esterno non ha niente, tutto gli è stato tolto, nella coscienza non

[5] Aug. *in psalm.* 104, 15.

[6] Aug. *serm.* 111, 4.

[7] Aug. *epist.* 187, 10, 33.

[8] Aug. *in psalm.* 36, *serm.* 2, 10.

> ha alcuna consolazione: non ha dove uscire, perché all'esterno le cose sono avverse; non ha dove entrare, perché dentro c'è il male. Inevitabilmente in lui si compie quanto segue: 'Perché i peccatori periranno'. Come possono non perire coloro che non hanno alcun luogo ove rifugiarsi? Non hanno consolazione nelle **cose esterne**, né nel loro intimo. **Sono infatti al di fuori di noi**, da cui non possono ricevere consolazione alcuna».

In altri termini, viene relativizzato tutto ciò che è "esterno" all'uomo – e che appunto per tale ragione deve essergli estraneo – a differenza dell'uomo interiore e della patria vera. Inoltre, una delle espressioni qui adoperate per descrivere la condizione del peccatore che rifiuta ostinatamente di convertirsi è proprio quella dell'estraneità, della "non appartenenza": egli è *extra a nobis*, non è in comunione con il resto dei cristiani, e per ciò stesso non è titolato a ricevere da questi alcun beneficio e alcuna consolazione.

6. *Incola*: l'abitante non radicato

Nel commentare l'espressione salteriale '*incolatus meus longiquus factus est*', Agostino fornisce quasi una definizione "da manuale" di un altro tipico termine – *incola* – afferente alla sfera semantica dell'estraneità:

> *Incolatus peregrinatio est:* ***incola*** *dicitur qui habitat in terra aliena, non in civitate sua. Longinquus, inquit, factus est incolatus meus. Et ubi longinquus? Aliquando, fratres mei, cum peregrinatur homo, inter meliores vivit, quam in patria sua forte viveret: sed non sic est, quando de illa Ierusalem coelesti peregrinamur*[9].
> «L'*incolatus* è una sorta di pellegrinaggio, e si definisce "domiciliato" colui che abita in terra straniera, non nel suo paese. Dice [il salmista]: 'Il mio peregrinare si prolunga'. Ma dove si prolunga? Capita talvolta, fratelli miei, che un uomo espatriando venga a trovarsi tra gente migliore di quella in mezzo alla quale viveva nel suo paese. Ma non è certo così per noi che siamo esuli dalla Gerusalemme celeste».

Lo *status* di migrante, di straniero, di esule non è, pertanto, visto come qualcosa di svilente, anzi per certi versi è insito alla condizione del cristiano in qualità di *peregrinus* in viaggio verso la Gerusalemme celeste.

7. *Barbarus*: lo straniero non romano, "non civilizzato"

Si può, infine, menzionare il più "classico" dei termini per riferirsi agli stranieri: quello di "barbari". Commentando, per esempio, le scorribande compiute dai *circumcelliones* – dei gruppi di donatisti particolarmente violenti – Agostino scrive:

> *Quis enim* ***barbarus*** *excogitare potuit quod isti, ut in oculos clericorum nostrorum calcem et acetum mitterent, quorum membra etiam cetera plagis orrendi vulneribusque sauciarunt?*[10]
> «Quale **barbaro** infatti ha mai escogitato, come questi assassini, di versare calce stemperata con aceto negli occhi dei nostri chierici, dopo averne straziate le altre membra con orrende battiture e ferite?».

Qui si sente la voce del cittadino romano: la categoria di *barbarus* viene adoperata per indicare il "non civilizzato" per antonomasia, aprendo così un ulteriore spiraglio – pur nel carattere puramente tecnico della riflessione – sulla percezione agostiniana dell'alterità.

Parte II – Dall'Africa all'Italia: l'esperienza dell'*essere straniero* nella vita di Agostino[11]

1. Un giovane insegnante africano a Roma

Il trasferimento di Agostino, allora giovane retore, da Cartagine a Roma (383) costituisce uno snodo biografico essenziale per comprendere, almeno indirettamente, la sua esperienza personale come straniero. Nelle *Confessiones* egli lascia trasparire – pur con sobrietà – i motivi che lo spinsero a emigrare: la speranza di trovare un ambiente scolastico più serio e disciplinato rispetto a quello cartaginese, una migliore retribuzione e condizioni più favorevoli alla carriera. L'esito, tuttavia, fu ben diverso dalle attese, come racconta egli stesso:

> *Sedulo ergo agere coeperam, propter quod veneram, ut docerem Romae artem rhetoricam, et prius domi congregare aliquos, quibus et per quos innotescere coeperam. Et ecce cognosco alia Romae fieri, quae non patiebar in Africa. Nam re vera illas eversiones a perditis adulescentibus ibi non fieri manifestatum est mihi: Sed subito – inquiunt – ne mercedem magistro reddant, con-*

[9] Aug. *ibidem*, 119, 6.

[10] Aug. *epist*. 111, 1.

[11] Per una ricostruzione della biografia di Agostino si rinvia a Brown 2013.

> *spirant multi adulescentes et transferunt se ad alium, desertores fidei et quibus prae pecuniae caritate iustitia vilis est*[12].
> «Iniziata volenterosamente l'attività per cui ero venuto a Roma, ossia l'insegnamento della retorica, dapprima adunai in casa mia un certo numero di allievi, ai quali e grazie ai quali cominciai a essere noto; quand'ecco vengo a conoscere altre abitudini di Roma, che non mi affliggevano in Africa. Certo ebbi la conferma che là non si verificavano i famigerati disordini degli scolari depravati. Tuttavia fui anche avvertito che improvvisamente, per non versare il compenso al proprio maestro, i giovani si coalizzano e si trasferiscono in massa presso altri, tradendo così la buona fede e calpestando la giustizia per amore del denaro».

Non è difficile immaginare come la condizione di giovane africano trapiantato in Italia abbia esposto Agostino a una vulnerabilità particolare. La sua pronuncia africana, la sua diversa formazione, il suo essere "altro" rispetto ai modelli urbani di Roma costituivano elementi che potevano facilmente prestarsi a derisione e favorire gli incidenti da lui descritti. Forse, non è ipotesi peregrina supporre che questi elementi abbiano contribuito a forgiare la sua percezione negativa dell'esperienza romana. Si potrebbe, in tal senso, fare un'analogia – *mutatis mutandis* – con la traiettoria dei non pochi docenti del Mezzogiorno che, ancora oggi, cercano nella mobilità verso l'Italia settentrionale migliori occasioni professionali, sperimentando in prima persona le difficoltà legate al trovarsi immersi in un contesto sociale diverso, non di rado diffidente e incline a sottolineare l'accento, le abitudini e la diversa provenienza geografica di chi è immigrato.

Chiaramente, Agostino non afferma in modo esplicito che le difficoltà esperite durante il soggiorno romano fossero connesse alle sue origini allotrie – e questa, pertanto, resta solo un'ipotesi. Tuttavia, se consideriamo:

a) la sua condizione di giovane docente straniero,
b) la distanza linguistica e culturale da lui stesso confessata altrove,
c) e la generale inclinazione dei più giovani a colpire, talvolta con ironia crudele, ciò che percepiscono come diverso,

una simile congettura non appare affatto arbitraria. Che un insegnante "forestiero" fosse più esposto a forme di dileggio o sfruttamento è, se non dimostrabile, quanto meno verisimile.

E, in effetti, è lo stesso Agostino che – sia pure senza fare riferimento diretto alla sua attività di retore in terra straniera – testimonia, in luoghi sparsi nella sua opera, dell'esistenza di tale distanza linguistica e culturale e di una certa tendenza, nell'Italia del tempo, a farne motivo di scherno.

Si possono citare almeno due passi significativi a questo riguardo.

Il primo è tratto dal *De ordine*, dialogo composto nel 386, mentre Agostino – lasciata Roma due anni prima perché chiamato come retore presso la corte imperiale, a Milano – si trovava ancora in Italia:[13]

> *Me enim ipsum, cui magna necessitas fuit ista perdiscere, adhuc in multis verborum sonis Itali exagitant* […][14].
> «Io stesso, che ho dovuto apprendere tali nozioni per esigenza di professione, vengo ancora deriso dagli italiani per la pronuncia di molte parole».

Il secondo è tratto dal commento al salmo 138:

> *Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi*[15].
> «È meglio che ci rimproverino i puristi della grammatica anziché non ci capisca la gente del popolo».

Letti alla luce dell'esperienza romana di insegnamento narrata nelle *Confessiones*, simili accenni suggeriscono in filigrana che l'identità linguistica e culturale del giovane africano non furono un dettaglio irrilevante nella sua vita, bensì un elemento che contribuì a modellare la sua percezione di sé e del proprio ruolo nei contesti che non gli erano nativi. E proprio in questo intreccio di esperienze biografiche, pronuncia, sensibilità linguistica e sguardo sul pubblico possiamo ravvisare, sia pure per via congetturale, il riflesso di un'esperienza dell'essere straniero che non ha mancato di lasciare tracce nella personalità e, di rimando, nel pensiero di Agostino.

2. La polemica con Giuliano di Eclano: la diversità etnica come arma retorica

Nell'ultimo decennio della propria esistenza, Agostino fu impegnato in una violenta disputa con Giuliano, vescovo di Eclano, di posizioni pelagiane. Il dibattito verteva attorno al dogma cristiano del peccato di Adamo: secondo Giuliano questo non ne aveva

[12] Aug. *conf.* 5, 12, 22.

[13] Più precisamente a *Cassiciacum* (forse l'odierna Cassago Brianza), per trascorrervi un tempo di ritiro in preparazione al battesimo. Tornerà in Africa, per non più lasciarla, nell'estate del 388.

[14] Aug. *ord.* 2, 17, 45.

[15] Aug. *in psalm.* 138, 20.

contagiato la progenie e neppure, dunque, intaccato la capacità dell'uomo di vivere secondo virtù; per Agostino, al contrario, ciò non era più possibile senza la grazia divina, trasmettendosi la tara di quel peccato a ogni generazione[16]. In questa polemica dai toni estremamente aspri – in cui Agostino si misurava con un vescovo suo pari e, soprattutto, con un uomo di estrazione culturale molto elevata, almeno quanto la sua – emergono attacchi esplicitamente legati alla sua provenienza africana. L'insulto etnico diventa qui arma retorica e segnale di un clima in cui la dimensione geografica o linguistica dell'avversario non era mai del tutto irrilevante e poteva, così, essere inclusa nel bagaglio argomentativo.

Ecco un paio di passi particolarmente significativi:

> [Giuliano:] *Contra **vos** autem, quia **nobis** estis **pestilentia transmarina**, Christo salvatore vincenda, ideone latrocinamur ex Africa, quia unum martyrem hinc opponimus Cyprianum, per quem probemus antiquam nos defendere fidem catholicam, contra vestri erroris vanam profanamque novitatem?*[17]
> «Contro di **voi** invece, che per **noi** siete **una pestilenza d'oltremare** che Cristo salvatore dovrà sconfiggere, saremmo pirati usciti dall'Africa, perché da qui vi opponiamo solo il martire Cipriano, col quale potervi dimostrare che noi difendiamo l'antica fede cattolica contro la vana e profana innovazione del vostro errore?».

Qui si possono rilevare due elementi interessanti. Il primo è la netta contrapposizione di un "noi" a un "voi", distinti proprio su base etnica; il secondo, implicito nella virulenta espressione '*pestilentia transmarina*' con cui Giuliano bolla i suoi *competitors* africani, è che l'avversario dottrinale venga considerato una sorta di "epidemia" importata dall'altra sponda del mare, qualcosa che viene da fuori e contamina chi è dentro.

Ma ancora più interessante è il passaggio seguente, nel quale apprendiamo da Agostino che Giuliano soleva qualificarlo, in segno di disprezzo, "il disputatore punico":

> [Agostino:] *Sed quantumlibet tergiverseris, o haeresis Pelagiana, quae contra muros antiquissimae veritatis novas construis machinas, novas moliris insidias: 'Poenus disputator', quod me contumeliose tuus defensor appellat; Poenus, inquam, disputator, non ego, sed Cyprianus Poenus, te hoc vulnere Poenus immolat, et poenam scelerato ex dogmate sumit. Quid, si tot episcopos ex Africa nominassem, quot ex aliis orbis partibus nominavi? aut quid, si in eis ipsis plures Afri essent? Unus hinc est, ceteri aliunde, quorum ab Oriente et Occidente consensione confoderis: et tamen tanta obstinatione caecaris, ut non videas, te potius velle corrumpere antiquum Ecclesiae decorem, id est, antiquam fidem* […][18].
> «Puoi destreggiarti come e quanto vuoi, o eresia pelagiana, che costruisci nuove macchinazioni e prepari nuove insidie contro le mura dell'antichissima verità! **'Il disputatore punico', come con spregio mi chiama il tuo difensore** [i.e. Giuliano], il punico disputatore, non io, ma il punico Cipriano, ti immola con questa ferita e ti castiga per l'insegnamento inquinato. Cosa avresti detto se io avessi nominato tanti vescovi dall'Africa quanti ne ho nominati dalle altre parti del mondo? Cosa avresti detto se molti tra di essi fossero stati africani? Uno è di qui, gli altri sono di altre terre: dal loro consenso, dall'Oriente e dall'Occidente, sei seppellito. Nonostante ciò, sei talmente accecato dalla tua ostinazione da non renderti conto che sei tu piuttosto a voler imbrattare l'antico splendore della Chiesa, cioè l'antica fede […]».

L'etichetta etnica '*Poenus*', dunque, è sfruttata chiaramente come arma polemica: il fatto di essere "punico", "africano", è usato da Giuliano come un tratto da sottolineare per sminuire la credibilità dell'interlocutore. L'idea sottesa a questo modo di argomentare, tipica di certi procedimenti retorici ben noti ancora oggi, è che l'argomentazione avversaria sia da considerarsi destituita di valore *a priori*, per il semplice fatto di essere sostenuta da qualcuno appartenente ad una categoria che non gode, a torto o a ragione, di buona reputazione[19].

Dal canto suo, Agostino, con finezza, ma anche con fierezza, rovescia il gioco: se "punico" significa stare dalla parte di grandi vescovi africani come Cipriano, allora egli rivendica orgogliosamente questa identità.

Pur senza scadere in letture eccessivamente psicologizzanti, è difficile non intravvedere, dietro questi scambi, un clima in cui l'appartenenza ad un'etnia allogena – in questo caso africana – poteva diventare

[16] Cfr. Nazzaro 2004; Accomando, Ronzani 2012; Gaytán Luna 2019.

[17] Aug. *c. Iulian.* 3, 17, 31.

[18] *Ibidem*, 3, 17, 32.

[19] Su tale ricorso all'identità – personale o di gruppo – dell'interlocutore quale strategia di delegittimazione argomentativa, che è sostanzialmente riconducibile alle forme dell'*argumentum ad hominem*, cfr. Walton 1998.

un argomento utilizzato per delegittimare l'altro anche sul piano culturale, filosofico, teologico. E, se Giuliano ricorre con tanta disinvoltura a questo genere di artifici retorici, possiamo ragionevolmente pensare che simili atteggiamenti non fossero eccezionali, o comunque non al punto da destare scalpore, nel mondo mediterraneo tardoantico – e ciò perfino tra cristiani, cioè coloro che, in quanto "esuli della Gerusalemme celeste", avrebbero dovuto percepirsi e percepire chiunque altro, in un certo senso, come straniero[20].

Conclusione: l'uomo, "straniero" tra nostalgia della patria celeste e inquietudine umana

Al termine di questo percorso, appare forse più chiaro come la figura dello straniero, in Agostino, non possa essere ricondotta a una categoria univoca né fatta coincidere con gli orientamenti della sensibilità moderna.

La sua esperienza personale e il suo linguaggio ci restituiscono, piuttosto, un quadro sfaccettato, fatto di percezioni sottili più che di definizioni, e di allusioni più che di teorie compiute.

Da un lato, la pluralità dei termini del vocabolario latino a cui Agostino attinge per descrivere il fenomeno dell'alterità rivela un'attenzione particolare alla complessità della condizione umana nella sua *peregrinatio* terrena. Dall'altro, alcuni episodi della sua vita – il periodo romano, la più tarda polemica con Giuliano – lasciano intravvedere come la sua identità africana non fosse mai del tutto insignificante nel modo in cui egli percepiva sé stesso e in cui veniva guardato, giudicato, talora anche screditato dagli altri.

Non si tratta, dunque, di ricondurre Agostino entro categorie che gli erano estranee, ma di riconoscere che la sua vicenda e i suoi testi offrono spunti preziosi per comprendere come l'esperienza dell'essere straniero, ancorché non concettualmente tematizzata, sia stata comunque parte integrante del suo vissuto. E forse proprio per questo egli ha saputo parlare dello straniero non solo e non tanto come figura sociale/etnica, bensì come cifra spirituale dell'uomo, "pellegrino" in un mondo che non è la sua patria definitiva.

Commentando il salmo 145, in effetti, così egli descrive la condizione dell'uomo in questo mondo:

> *Fideli homini et* ***peregrino in saeculo****, nulla est iucundior recordatio, quam civitatis illius unde peregrinatur: sed recordatio civitatis in peregrinatione, non est sine dolore atque suspirio*[21].
> «Per l'uomo di fede, **straniero in questo mondo**, non vi è ricordo più dolce di quello della città da cui è in esilio: ma il ricordo della patria, durante l'esilio, non è scevro di sofferenza e di nostalgia».

E – qui il tono si fa quasi struggente – di tale patria dice che è

> *dulcis* […] *et vere una patria, sola patria: praeter illam quidquid nobis est, peregrinatio est*[22]
> «dolce, e davvero l'unica patria, la sola patria! Al di fuori di essa, tutto quanto abbiamo è esilio».

Nel suo contesto originario – chiaramente – la "patria" da lui evocata è quella celeste, il paradiso cristiano.

Tuttavia, l'immagine può assumere un valore universale, accessibile a chiunque. Ciascuno, in effetti, vive orientato verso una patria ideale – un compimento, un senso ultimo, una meta esistenziale che ancora non possiede pienamente. In questa tensione mai del tutto appagata, nella distanza che sempre permane tra ciò che siamo e ciò a cui aspiriamo, si comprende forse che nessuno può dirsi davvero "arrivato", né pienamente integrato. Si può quindi convenire con Agostino che, proprio perché ancora in cammino verso ciò che riteniamo più vero e più degno di essere raggiunto, cioè una versione migliore di noi stessi, siamo tutti – in qualche misura – degli stranieri.

[20] Sul tema della violenza nei dibattiti teologici tardoantichi, specialmente in contesto africano, cfr. Shaw 2011.

[21] Aug. *in psalm.* 145, 1.

[22] *Ibidem* 61, 7.

Bibliografia

Accomando, Ronzani 2012
S. Accomando, R. Ronzani (a cura di), *Giuliano d'Eclano e l'*Hirpinia Christiana*,* II convegno internazionale (Mirabella Eclano, 23-25 settembre 2010), Avellino 2012.

Bettetini 2008
M. Bettetini, *Introduzione a Agostino*, Roma-Bari 2008.

Blaise 1955
A. Blaise*, Manuel du latin chrétien*, Strasbourg 1955.

Brown 2013
P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography. Forty-Fifth Anniversary Edition*, Berkeley 2013.

Catapano 2010
G. Catapano, *Agostino*, Roma 2010.

Gaytán Luna 2019
J.A. Gaytán Luna, *Giuliano d'Eclano e l'*Hirpinia christiana. *Giuliano il biblista e l'agiografia irpina (secoli V-IX),* III convegno internazionale (Mirabella Eclano, 22-24 ottobre 2015), Avellino 2019.

Mohrmann 1954
C. Mohrmann, *Comment Saint Augustin s'est familiarisé avec le latin des chrétiens*, in *Augustinus Magister* 1, 1954, pp. 111-116.

Mohrmann 1958
C. Mohrmann, *Saint Augustin écrivain*, in *Recherches Augustiniennes* 1, 1958, pp. 43-66.

Mohrmann 1965
C. Mohrmann, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des S. Augustin*, Amsterdam 1965.

Nadeau 2009
C. Nadeau, *Le vocabulaire de saint Augustin*, Parigi 2001, 2009[2].

Nazzaro 2004
A.V. Nazzaro (a cura di), *Giuliano d'Eclano e l'*Hirpinia Christiana, Atti del convegno (Mirabella Eclano, 4-6 giugno 2003), Napoli 2004.

Parsons 1923
W. Parsons, *A Study of the Vocabulary and Rhetoric of the Letters of Saint Augustine*, Washington 1923.

Rossi 1994
L.E. Rossi, *Letteratura greca*, Milano 1994.

Shaw 2011
B.D. Shaw, *Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge 2011.

Walton 1998
D. Walton, *Ad Hominem Arguments*, Tuscaloosa 1998.

Stranieri, alterità e spazi dell'accoglienza nel *Liber pontificalis*

Chiara Sanna

Definire il concetto di straniero in una diacronia così ampia, quale quella oggetto del convegno, è quantomai arduo e complesso, in quanto la percezione dell'alterità è, come ovvio, strettamente connessa alle vicende storiche, riflesso evidente delle mutazioni delle condizioni politiche e religiose[1]. Comprendere questo processo è indispensabile per analizzare la costruzione e la percezione degli "stranieri" nel *Liber*, poiché la loro presenza o assenza, la loro qualificazione e il loro peso narrativo dipendono non solo da fatti storici, ma dalla strategia comunicativa e politica che guida l'intera opera.

Poiché il termine assume sia una valenza politico-giuridica che sociologica, ricercare un singolo criterio per definire lo straniero appare estremamente semplicistico. Ad una prima analisi, emerge, infatti, una realtà variegata e difforme in cui lo straniero rappresentava una figura ambigua e complessa, sulla quale agivano un'atavica repulsione e processi di esclusione più o meno evidenti, con una sovrapposizione semantica eloquente, tra i termini straniero ed estraneo[2].

Come ogni concetto che ha insito in sé una definizione escludente o, meglio, una specificazione che prevede un'opposizione tra un gruppo e qualcosa al di fuori di esso, la prospettiva da cui quest'ultimo si identifica è, per forza di cose, viziata dalla necessità di rinforzare gli elementi che giustificano l'esclusione.

Prima di valutare la consistenza e il significato dei riferimenti agli stranieri di cui il *Liber pontificalis* è disseminato, occorre evidenziare la natura della fonte, e dunque il modo in cui questa rappresenta Roma, dal momento che l'immagine dell'Urbe, e dunque del pontefice, che ne emerge è il prodotto di una selezione, di un ordinamento e di una rielaborazione delle notizie orientate da precise finalità. Se da un lato, tale strumento di costruzione della memoria pone il papa al centro dell'evoluzione liturgica, rituale e urbanistica dell'Urbe[3], dall'altro presenta le principali controversie teologiche del tempo secondo una prospettiva intrinsecamente propagandistica, come dimostrano sia l'estrema sintesi, volutamente reticente, dedicata al Concilio di Calcedonia, sia la narrazione complessa e divergente della fine dello scisma acaciano nelle diverse redazioni F, K e P[4].

Nel presente contributo, per ragioni di chiarezza espositiva, sono state scelte solo alcune delle occorrenze registrate nel *Liber pontificalis* che saranno articolate secondo una progressione che va dal generale al particolare. La disamina avrà inizio dalle *gentes* straniere, per proseguire con i pontefici di origine non romana; seguirà l'analisi delle motivazioni della presenza a Roma, per concludere con una riflessione sulle strutture che accoglievano tali personaggi.

Le *gentes* straniere nel *Liber*

Uno degli aspetti linguistici più interessanti relativamente alla percezione dell'alterità è nella contrapposizione terminologica tra *populus,* nella sua valenza

[1] Gli studi dedicati alla categoria dello "straniero" sono numerosi e articolati. La definizione del concetto, tuttavia, non è univoca, ma varia in funzione delle coordinate storiche e culturali entro cui viene elaborata. Per il periodo oggetto della presente analisi, si vedano, tra gli altri: Urso 2011, pp. 27-57; Nourrisson Perrin 2005.

[2] La definizione di straniero è caratterizzata da una sostanziale interscambiabilità terminologica tra *alienus* e *peregrinus*. Se il primo termine sottolinea lo stato di estraneità sociale e l'ignota origine dell'individuo, il secondo ne specifica la natura geografica: secondo Isidoro di Siviglia, il *peregrinus* è colui che proviene *de longinqua regione* e di cui, proprio a causa della provenienza remota, si ignora la rete di parentele (Isid. Siv. *Etymol.*, IX, 4, 41= Lindsay 1911, p. 396). Il *peregrinus* diviene *alienus* in quanto la sua identità, sradicata dal contesto originario, risulta priva di riconoscimento all'interno della rete sociale della comunità ospitante.

[3] L'interesse nei confronti del *Liber pontificalis* ha comportato un prolificare di studi relativi ai più disparati aspetti della fonte. Giusto per citarne alcuni: Bougard, Sot 2009; Capo 2009; Verardi 2016; McKitterick 2020 e, ovviamente, il commento a corredo dell'edizione critica del testo a cura di L. Duchesne.

[4] Lo scisma acaciano riceve una trattazione estesa nelle biografie di Simplicio, Felice III, Gelasio I e Ormisda all'interno dell'epitome F. Tale redazione pone in risalto tanto la figura del pontefice quanto l'evoluzione dell'assetto organizzativo ecclesiastico, mentre liquida il medesimo evento con una breve menzione nel profilo di Anastasio II; un trattamento sintetico riservato anche al concilio di Calcedonia. Di contro, l'epitome cononiana omette del tutto il riferimento allo scisma acaciano. Sulle divergenze testuali tra l'epitome F e la tradizione cononiana riguardo alla ricezione dello scisma acaciano e del concilio di Calcedonia, si rinvia in via fondamentale ai contributi di Lidia Capo e di Andrea Verardi, in parti-

concessagli dal diritto romano[5], e *gens,* associato a popolazioni percepite come straniere, spesso ritratte come mancanti di un ruolo politico e giuridico preciso[6]. Nel *Liber Pontificalis* tale distinzione si inserisce in un più ampio sistema di rappresentazione dell'alterità, che trova significativi punti di contatto con il linguaggio epigrafico della tarda antichità.

La prima attestazione di popolazioni straniere nel *Liber* compare, nella biografia di Sisto III, con il rifacimento del *fastigium* lateranense *a barbaris sublatum*[7]. La formula fa eco alle testimonianze epigrafiche della prima metà del V secolo, che ricordano le devastazioni provocate dal sacco alariciano[8], con locuzioni quali *feralis clades vastatio*[9] e *hostilis impetus*[10] Come già evidenziato da Silvia Orlandi, tali formule sono sintomatiche di un sentimento di ineluttabilità e una condizione di profonda insicurezza, che ne enfatizzano il carattere traumatico più che l'identità dei suoi autori.

Un analogo fenomeno emerge nella documentazione epigrafica e storiografica che rivela un progressivo processo di specificazione, permettendo di tracciare un percorso che muove da una fase di astrazione verso una crescente precisione nominale. Si passa così dal *fatalis ignis* menzionato nell'iscrizione di Epifanio[11] o i *fatales casus* e *necessitas* ricordati nei testi di Fausto e Probiano[12] ai generici *barbari* o *hostes*, fino ad arrivare alle definizioni più precise, come la *Vandalica rabies*[13] attestata nelle iscrizioni e la *clades Wandalica* ricordata nella biografia di Leone[14]. In questi testi il danno viene descritto come una calamità inevitabile, mentre i responsabili rimangono sullo sfondo.

Tale dinamica, infatti, subisce un mutamento paradigmatico dopo il 455, quando il linguaggio epigrafico e narrativo registra un'accelerazione significativa, dove i barbari non sono più i nemici sconfitti, ma autori di *impetus* e *incursiones*, che, per la prima volta, vengono esplicitamente individuati e qualificati nelle loro specifiche identità etniche, assumendo così una definizione più precisa all'interno della narrazione degli eventi.

Questo sviluppo trova un ulteriore approfondimento nel *Liber Pontificalis*. dove, a partire dall'VIII secolo tale lessico assume una valenza eminentemente politica. La progressiva assunzione di un ruolo autonomo da parte del papato si riflette infatti anche nelle modalità attraverso cui il *Liber Pontificalis* costruisce e rappresenta l'alterità, come emerge con particolare evidenza dalle varianti manoscritte trasmesse dalla tradizione del *Liber*[15].

colare Capo 2009 e Verardi 2016, pp. 290-296, dove, la prima analizza la diversa sensibilità dei redattori nel selezionare o omettere i vari argomenti, mentre, il secondo, le puntuali divergenze testuali delle tre epitomi.

[5] Il concetto di *populus* nel diritto romano rappresenta una categoria di complessa stratificazione semantica che ha alimentato un acceso dibattito storiografico solo in parte sintetizzato da Leo Peppe (Peppe 1988). Sebbene tale termine abbia subito delle variazioni semantiche che ne hanno enfatizzato, di volta in volta, il valore giuridico o quello sociale, la realtà terminologica nelle fonti appare sorprendentemente resiliente. In particolar modo, perdura nella concezione dei redattori del *Liber Pontificalis*, l'idea del *populus* come collettività politicamente organizzata, capace di esprimere la propria volontà e che, significativamente, si contrappone alle *gentes* percepite come ontologicamente avulse al contesto giudico e sociale di Roma. Mentre la giurisprudenza classica ne analizzava le sfumature tra "universalità dei cittadini" (Gai, *Inst*. I, 3= Seckel e Kuebler 1908, p. 2) e "assemblea sovrana" (*Inst*. 1, 3, 32, 1= Krueger 1877, p. 6), nella cronachistica pontificia il termine conserva una valenza unitaria e costante, che sopravvive alle trasformazioni politiche dell'età tardoantica e altomedievale. Questa stabilità terminologica suggerisce che, per gli estensori delle biografie papali, il *populus* rappresenti un'entità collettiva che trascende le definizioni tecniche, configurandosi come il soggetto corale e indifferenziato che interagisce con la figura del Pontefice, a volte anche come attore attivo della sua elezione. Paradigmatiche, in tal senso, le elezioni di Stefano II e Paolo I (*LP*, p. 440 e p. 463). Una ricognizione del termine *populus* nel *Liber Pontificalis* in Raspanti 2007.

[6] La storiografia, in particolar modo Anthony D. Smith, ha sottolineato la contrapposizione semantica e, dunque, la percezione di natura ontologica tra *populus* e *gens* (Smith 1986, p. 64 n. 3). Infatti, a differenza del *populus*, che nelle fonti pontificie è costantemente associato a un ordine giuridico definito e alla tradizione imperiale, la *gens* è utilizzata per denotare alterità, estraneità o concorrenza politica, definita dalla sua strutturale carenza di quella "capacità giuridica" che, viceversa, caratterizza gli ambiti associati al *populus*. Sul concetto di *gens* e *natio*, si vedano, tra gli altri, gli studi di Stefano Gasparri (Gasparri 1997) e Walter Pohl (Pohl 2000).

[7] *LP* I, p. 233.

[8] Una disamina delle attestazioni epigrafiche in Orlandi 2013, pp. 335-351.

[9] CIL VI 1750. Se Silvia Orlandi data l'iscrizione agli anni di poco successivi al sacco di Alarico, di diverso avviso Henning 1999, p. 114, che, al contrario, ne propone una collocazione cronologica più tarda, in seguito all'assalto della città occorso dopo l'assedio di Ricimero nel 472. Orlandi 2013, p. 339 n. 38.

[10] CIL VI 31890 e CIL VI 1788. Un'analisi del rapporto tra la città di Roma e la presenza barbarica, in Spera 2013, pp. 163-193.

[11] CIL VI 1718. L'iscrizione ricorda un intervento di restauro sul *secretarium senatus*, distrutto da un *fatalis ignis* e restaurato dal prefetto urbano *Epifanius*. Sull'interpretazione di quest'epigrafe, Silvia Orlandi invita ad una prudenza interpretativa per evitare una correlazione automatica tra tale formula e le conseguenze del sacco. Tale cautela interpretativa appare quanto mai necessaria nel considerare l'estrema variabilità dei restauri urbani del periodo, spesso dettati da necessità manutentive ordinarie e straordinarie, piuttosto che esclusivamente dalle conseguenze dei conflitti bellici.

[12] CIL VI 3864a e CIL VI 3864b.

[13] ILCV 1788.

[14] *LP* I, p. 239.

[15] Per le differenze tra le due redazioni e la loro cronologia relativa, si vedano le pagine introduttive del *Liber pontificalis*, scritte da Louis Duchesne. In particolare, pp. ccxx-ccxxvi.

In tal senso, le diverse redazioni della vita di Gregorio II costituiscono un osservatorio privilegiato delle dinamiche redazionali che interessano il *Liber Pontificalis*. Questa, infatti, circola in una versione breve e in una estesa, nella quale il contenuto propriamente politico è frequentemente soggetto a rimaneggiamenti, ascrivibili ad un momento di temporaneo miglioramento dei rapporti romano-longobardi[16]. Di segno opposto è la tonalità delle interpolazioni relative agli anni della crisi del 739-751 dove il linguaggio polemico è esacerbato: i Longobardi vengono sistematicamente qualificati come *nefandi*[17] e Astolfo come *saevissimus*, *nefandus*, *atrocissimus*[18]. Tali epiteti, che veicolano una condanna morale assoluta, caratterizzano in particolare la vita di Stefano II, dove l'aggressione longobarda è presentata in termini tali da giustificare retrospettivamente l'appello ai Franchi[19]. Proprio la centralità politica del pontificato di Stefano II favorì la formazione di una *recensio* longobarda del *Liber Pontificalis* caratterizzata da un sistematico processo di espunzione degli epiteti offensivi verso i Longobardi e laudativi verso i Franchi o lo stesso papa[20]. In questa redazione Aistolfo perde tutti gli attributi negativi, la *gens Langobardorum* non è più *nefanda*, Pipino non è più *excellentissimus* né *benignissimus*[21], Stefano II non è più *sanctissimus* o *beatissimus*[22], e persino al Cristo è sottratto il ruolo esplicito di salvatore dei Franchi nella formula *Deus et salvator noster Iesus Christus victoriam… tribuit Francis*, ridotta a un più neutro *Deus noster*[23].

Come evidenziato da Stefano Gasparri, questa strategia di denigrazione non nasce improvvisamente, ma si radica in un retaggio di linguaggio politico e morale, coerente con le altre fonti coeve, quali le lettere di Pelagio II e dei re Franchi, ma già presente nell'epistolario gregoriano[24]. Tuttavia, tra il VII e la prima metà dell'VIII secolo, il linguaggio aggressivo scompare quasi completamente, riemergendo solo in corrispondenza di crisi acute[25].

Tra i vari popoli menzionati nel *Liber pontificalis* appaiono i Saraceni, *gens nefandissima*[26]. Benché le qualifiche esplicitamente teologiche, come la rara ma pregnante definizione dei Saraceni quali *contrarii Deo*[27], compaiano senza sistematicità, il lessico impiegato rivela una precisa volontà di inscrivere l'alterità musulmana in un quadro interpretativo che trascende la semplice contrapposizione politico-militare. Qui, l'autodefinizione cristiana si consolida attraverso un

[16] Come osservato da Stefano Gasparri, l'immagine delle *gentes* straniere nel *Liber Pontificalis*, nello specifico, dei longobardi, appare strettamente condizionata dal contesto politico del momento. Ciò emerge, ad esempio, nell'assenza di una retorica denigratoria marcata che caratterizza l'epoca di Liutprando, nonostante le campagne militari di quest'ultimo avessero posto una minaccia concreta all'Esarcato. Soltanto al termine del pontificato di Zaccaria, in occasione della morte del sovrano longobardo, il *Liber Pontificalis* introduce una definizione negativa del re, etichettandolo come «insidiatore e persecutore»; si tratta, tuttavia, di un accenno isolato e di portata limitata (*LP* I, p. 431). Tale oscillazione linguistica appare del tutto coerente con il clima politico dell'epoca, dove la crisi iconoclastica aveva infatti generato profonde fratture tra le istituzioni papali e bizantine, portando entrambe le fazioni a ricercare, in momenti diversi, il sostegno dei Longobardi. In un quadro così fluido e instabile, risultava evidentemente preclusa l'adozione di una contrapposizione ideologica netta, che avrebbe rischiato di compromettere le necessarie alleanze tattiche del periodo. Gasparri 2008a, p. 328, n. 13.

[17] *LP* I, p. 420. Parallelamente al *Liber Pontificalis*, è nell'epistolario papale che l'impiego di un linguaggio aggressivo raggiunge i toni più esasperati. L'esacerbazione parossistica delle nefandezze dei Longobardi risponde a precise necessità politiche: si tratta di un uso strumentale della parola, teso a delineare un confine netto tra il mondo papale e i suoi oppositori, che giunge a punte di esasperazione linguistica, rendendo palese come la strategia della delegittimazione fosse, per la Curia, tanto fondamentale quanto l'azione politica e militare stessa. Si veda in particolar modo, *Codex Carolinus*, *Epistulae* 3, n. 8, p. 495.

[18] *LP* I, p. 442.

[19] L'aggressività della retorica papale viene esasperata in concomitanza di eventi di particolare gravità, quali l'offensiva di Astolfo del 756, le trattative diplomatiche del 770-771 volte a suggellare l'alleanza matrimoniale tra Carlo Magno e la casata di Desiderio, e infine il fallito tentativo di insurrezione generale dei duchi longobardi contro il dominio franco nel 776. È proprio in corrispondenza di tali crisi, e in special modo negli eventi del 756 e del biennio 770-771. Un caso emblematico è costituito dalla biografia di Stefano II nel *Liber Pontificalis* (*LP* I, pp. 440-462) dove le azioni di Astolfo, in particolare le rappresaglie del 756, descritte con accenti drammatici anche nella corrispondenza ufficiale. Tale caratterizzazione, come ovvio, è funzionale a costruire una contrapposizione retorica e morale tra il papa, supportato dai re dei Franchi Pipino, desiderosi di una fine pacifica del conflitto, e il sovrano longobardo, le cui azione politiche vengono esclusivamente ricondotte alla sua crudeltà.

[20] Per una disamina della redazione longobarda, essenzialmente Gantner 2013a, pp. 65-114.

[21] *LP* I, p. 450. Per la variante della recensione longobarda di questa parte, si veda Gantner 2013a, in particolar modo, pp. 85-86.

[22] *LP* I, p. 447.

[23] *LP* I, p. 450.

[24] Secondo Stefano Gasparri, le origini di tale registro linguistico risalgono al pontificato di Gregorio Magno, il quale, nella lettera I.17, gioisce della morte del *nefandissimus* re Autari o, ancora, nei *Dialogi*, il pontefice parla della *effera Langobardorum gens* […] *in nostra cervice crassata est* (*Dialogi*, III. 38 p.226). Gasparri 2008b, in particolar p. 47. Altre attestazioni dell'epistolario gregoriano in Gasparri 2008a, p. 328, n. 11.

[25] Sulla tematica, si veda n. 20.

[26] L'espressione è spesso completata dall'aggettivo "pagani". Esemplificativa in tal senso, la *definizione di gens nefandissima paganorum*, attestata in *LP* II, p. 99. Per una panoramica del lessico con il quale i redattori del *Liber* descrivono i musulmani, si veda Berto 2016, pp. 57-96.

[27] *LP* II, p. 113.

processo speculare: l'identità interna viene ricompattata, il nemico esterno viene stimmatizzato con un lessico densamente connotato, come nell'uso del vocabolo *Saraceni* con l'occasionale ricorso ad *Agareni*[28]. L'assenza di coordinamento, l'abbandono precipitoso di Ostia e Porto e l'impreparazione militare fungono da elementi narrativi che trasformano la figura dello straniero da semplice aggressore a indicatore di un fallimento interno che, in una descrizione apocalittica, perde la sua materialità, divenendo strumento di punizione divina che culmina, in un concitarsi dello scontro e del lessico usato, nella «*nefandam et lucubrem omnique plena miseria Sacenorum depredatione quam in primo ecclesiarum omnium capite*[29].

Oltre ad una valutazione morale, il *Liber* offre dettagli anche relativamente alla presenza dei musulmani nella città di Roma. Infatti, alcuni di quelli sopravvissuti allo scontro e alla tempesta avvenuti nei pressi di Ostia verso l'849, spiega il biografo di Leone IV, erano stati condotti a Roma «*causa veritatis ac testimonii*»[30]. Molti di loro furono impiccati «*ne multiplicatus numerus videretur*»[31], alcuni, invece, furono lasciati vivere incatenati affinché comprendessero le nefandezze compiute e, per non tenerli oziosi furono usati come manovalanza nella costruzione delle mura erette a difesa di San Pietro[32].

La variabilità di queste qualificazioni appare evidente anche nei confronti di soggetti individuali. L'aggettivo *nefandissimus* si applica indifferentemente a Longobardi, Beneventani, Spoletini, Greci, Napoletani o persino all'arcivescovo di Ravenna, e viene rimosso quando cambia l'atteggiamento politico dei destinatari[33]. Allo stesso modo, i capi longobardi che si sottomettono al papa, come i duchi dello Spoletino e i Reatini dopo la sconfitta di Desiderio nel 773, perdono ogni qualificazione negativa, venendo *more Romanorum tonsorari*[34], formula, questa, in opposizione dialettica a ciò che era stato fatto dai *nefandi Langobardi* che costrinsero molti nobili romani a vestirsi e a tagliarsi i capelli *more Langobardorum*[35].

I papi stranieri

Nella lettura del *Liber pontificalis,* uno degli aspetti più evidenti è la sistematica indicazione della provenienza dei pontefici, assente nel catalogo liberiano e nei *Chronica vulgatum* e *integrum*. Tale aspetto, secondo l'interpretazione di Louis Duchesne, rivela la dipendenza del compilatore da fonti disparate, integrate per imitazione di modelli autorevoli quale il *De viris illustribus* di Girolamo[36].

Tra i papi di origine straniera, se si eccettuano presenze sporadiche, quali *Eusebius* e *Zosimus*, *natione greci*[37], *Miltiades* e *Gelasius natione Afri*[38], *Damasus, natione Spanus*[39], Giovanni IV *natione dalmata*[40], a partire dagli inizi del VII secolo si susseguì una lunga serie di pontefici greci o provenienti da contesti fortemente ellenizzati, cominciata forse già con Bonifacio III, certamente con Teodoro I e, in modo più continuativo, con Giovanni V, per concludersi con Zaccaria[41], se non con Stefano III[42]. Al pari di quest'ultimo, erano certamente siculi di nascita o di provenienza i papi che si erano succeduti sul finire del VII secolo: Agatone, Leone II, Conone e Sergio I[43]. Nella serie dei loro successori si alternano, con l'intermezzo del pontificato del romano Gregorio II, pontefici d'origine siriaca, come Sisinnio, Costantino I e Gregorio III[44], ad altri originari della Grecia, come Giovanni VI e Giovanni VII[45]. Come ovvio, in un contesto storico

[28] Il termine *Saraceni* compare con alta frequenza nel *Liber* (*LP* II, pp. 99, 100, 106, 107, 111, 113, 117, 118, 122, 123, 126, 127, 131), alternandosi al meno comune *Agareni* (*LP* II, pp. 108, 119, 130). Per un'analisi comparativa di tali occorrenze rispetto alla documentazione coeva, si rimanda agli studi di Luigi Andrea Berto, in particolare alle osservazioni metodologiche e ai riferimenti bibliografici contenuti in Berto 2016, p. 59, n. 9.

[29] *LP* II, p. 117.

[30] *LP* II, p. 119.

[31] *LP* II, p. 119.

[32] *LP* II, p. 119.

[33] Le attestazioni sono numerose, a titolo esemplificativo*: nefandissimi Graeci*, *Codex Carolinus*, nr. 34, p. 190; *nefandissimi Gręci seu Beneventani*, *Codex Carolinus*, nr. 61, p. 282; *nefandissimi Neapolitani, Codex Carolinus*, n. 64, p. 286; *nefandissimi patricii Sicilie, Codex Carolinus*, n. 64, p. 286; *nefandissimus Christophorus et Sergius*, *Codex Carolinus*, 46, p. 226; *nefandissimus archiepiscopus,* n. 54, p. 259. Si veda Burgarella 2009 pp. 945-950.

[34] *LP* I, p. 495.

[35] *LP* I, p. 420.

[36] *LP* I, p. 86.

[37] *LP* I, p. 225.

[38] *LP* I, p. 168; *LP* I, p. 255.

[39] *LP* I, p. 212.

[40] *LP* I, p. 330.

[41] Da includere nel novero dei papi greci, se si accoglie l'ipotesi di Filippo Burgarella. Lo studioso, infatti, dà credito alla notizia tramandata da Costantino Porfirogenito nel *De administrando imperio*, nel quale ricorda Ζαχαρίας, ὁ πάπας Ἀθηναῖος (Cons. Porph., *De administrando imperio* 27.11, 14-16= Moravcsik 1967, p. 114. Il periodo del papato greco è stato oggetto di una sovrabbondanza di studi che ne hanno evidenziato alternativamente il carattere di dipendenza o autonomia dall'Impero. Del primo avviso, tra gli altri, Diehl 1888, pp. 241-247; Llewellyn 1976; *contra* Richards 1979; pp. 201-215, 269-285; Tabacco 2012, pp. 72-74.

[42] *LP* I, p. 426; *LP* I, p. 468.

[43] *LP* I, p. 350; *LP* I, p. 359; *LP* I, p. 369; *LP* I, p. 371.

[44] *LP* I, p. 388; *LP* I, p. 389; *LP* I, p. 415.

[45] *LP* I, pp. 383 e 385.

pluristratificato come quello romano tra VII e VIII secolo, non è possibile valutare il pontificato dei cosiddetti papi greci come un insieme, il che non significa il rinunciare ad una valutazione storica, me nell'attuare una prudenza interpretativa che tiene conto della complessità. Infatti, se da una parte è chiaro il rapporto con l'Impero bizantino, reificato nella formula di obbedienza all'esarca contenuta nel *Liber diurnus* che compare in questo torno di anni[46], allo stesso modo, la fiera opposizione di Teodoro all' Ἔκθεσις ne rileva l'autonomia[47].

Un'analisi accurata della terminologia impiegata dalle fonti rivela come, in un contesto quale quello romano e italo-bizantino, profondamente ibrido e stratificato, la categoria di *graecus* non rinviasse tanto a una provenienza geografica orientale quanto a un insieme di tratti culturali, linguistici, liturgici e familiari[48]. La *natio graeca* attribuita talora ai pontefici non indica, pertanto, un'appartenenza etnica distinta, bensì un codice sociale e culturale condiviso da quella parte della popolazione romana radicata nell'ampia area grecofona del Mediterraneo.

Sarà soltanto nella seconda metà dell'VIII secolo, in concomitanza con il progressivo allontanamento di Roma da Bisanzio, che si renderà necessario operare una distinzione, avviando quel processo definito da Clement Gantner come "othering"[49]: una scelta consapevole dei pontefici di marcare una distanza da coloro che, da quel momento, inizieranno a essere identificati come *graeci* in senso etnico e non più solo culturale, caricandosi di una connotazione negativa o comunque, fortemente oppositiva, evidente, ad esempio, nella sempre maggiore presenza del termine nel *Codex Carolinus*[50] e nella celebre affermazione di Massimo il Confessore, nella *Relatio motionis*[51].

Che la menzione della provenienza avesse un valore altro rispetto alla semplice definizione geografica è evidente dalla presenza di papi che si definiscono romani, ma i nomi dei cui padri potrebbero tradire quanto meno, un'origine straniera come Pelagio, *de padre Unigildo*[52] o Giovanni VIII *ex patre Gundo*[53], Giovanni XII, *natione romanus*, ma *ex patre Alberico*[54] e Benedetto VI *ex patre Ildibrando*[55].

Stranieri a Roma: le ragioni di un viaggio

Le motivazioni che spingevano gruppi e singoli individui a intraprendere un viaggio verso Roma, così come si possono ricavare dal *Liber pontificalis*, appaiono estremamente eterogenee. Se il ricorrente riferimento ai pellegrini che affollano la città ai quali i papi *compassionem exhibuit*[56], formula carica di un valore topico, la menzione di persone ben individuate, la cui presenza a Roma rispondeva con ogni probabilità a esigenze molteplici, non è sempre riducibile al semplice pellegrinaggio religioso. Tuttavia, nella prospettiva narrativa del *Liber*, tali motivazioni, soprattutto relativamente alle figure di potere, tendono frequentemente a essere assorbite, e quasi neutralizzate, all'interno della categoria unificante del pellegrinaggio, ovviamente letta in chiave simbolica di sottomissione al successore di Pietro[57].

La biografia di Vitaliano costituisce, da questo punto di vista, un caso particolarmente significativo. La figura di Costante II, infatti, vi è tratteggiata attra-

[46] In tal senso risulta significativa la documentazione relativa all'elezione pontificia. Lo *iussio* imperiale che ne regolava la procedura è infatti indirizzato al «*venerabile clerum et populum atque felicissimum exercitus Romanae civitatis*» (*LP* I p. 363), formula che testimonia il perdurare dell'intervento dell'autorità imperiale negli affari romani. Parallelamente, il *Liber Diurnus* conserva per questo periodo formule che presuppongono il riconoscimento dell'autorità dell'esarca e mostrano come l'elezione del pontefice fosse attribuita a «clero, esercito e popolo», in luogo del più antico «clero, senato e popolo» (LD, LIX e LX = von Sickel 1889, pp. 49-50).

[47] Ekonomou 2009, pp. 97-100.

[48] Come ha osservato Giandomenico Ferrazza, gli atti del concilio lateranense del 649 offrono una testimonianza particolarmente significativa della pluralità delle identità etniche e culturali presenti nella comunità orientale di Roma. Infatti, sebbene i monaci orientali residenti nella città si presentino collettivamente come Γραικοί, uno dei sottoscrittori si qualifica più specificamente come ἡγούμενος τῆς εὐαγοῦς μονῆς τῶν Ἀρμενίων, segnalando così la persistenza di appartenenze particolari all'interno di una più ampia categoria identificativa (*ACO* I= Riedinger 1984, pp. 48-51). Ulteriori approfondimenti in Ferrazza 2020. Per le problematiche relative all'impiego degli etnonimi "Greci" e "Bizantini" nelle fonti dell'Italia altomedievale e ai processi di costruzione identitaria ad essi connessi, si vedano in particolare McCormick 1998, Gantner 2013 e 2014 e Peters-Custot 2014 e 2017.

[49] Gantner 2013b, pp. 303-349; Gantner 2025, pp. 494-507.

[50] Una visione d'insieme è elaborata da Gantner 2013b nella tabella a p. 342.

[51] Nell'interrogatorio del 655, la contrapposizione tra Ῥωμαῖοι e Γραικοί è impiegata da Massimo il Confessore come strumento argomentativo volto a definire le parti coinvolte nella controversia. Se i primi sono associati alla fedeltà politica all'Impero, i secondi risultano caratterizzati soprattutto dalla comune appartenenza linguistica. Considerata l'origine palestinese del Confessore e la sua collocazione in ambienti culturali che trascendevano il contesto costantinopolitano, tale lessico appare evidentemente riconducibile a esigenze contingenti di classificazione e distinzione polemica. *Relatio motionis*, coll. 124D-125A.

[52] *LP* I, p. 309.

[53] *LP* II, p. 201.

[54] *LP* II, p. 246.

[55] *LP* II, p. 255.

[56] La formula è menzionata nella biografia di papa Adeodato, *LP* I, p. 346.

[57] Una disamina in Gass, Marschler, Simperl 2025, in particolar modo, pp. 120-122.

verso una selezione narrativa che non mira a offrire una cronaca neutra, ma a inscrivere la presenza imperiale entro un quadro politico ed ecclesiale chiaramente orientato. La descrizione del soggiorno italico dell'imperatore, che riprende nello schema gli *adventus* imperiali tardoantichi, soprattutto nella sua scansione paratattica e progressiva, presenta come unica, ma decisiva, differenza una completa cristianizzazione del percorso che restituisce un'immagine di *pietas* e deferenza, eminentemente politica e simbolica[58]. Immagine che s'incrina con una cesura netta, nella parte finale della biografia, dove il punto di vista del narratore si allinea a quella dell'autore del cosiddetto Lamento Muratoriano, dove la polemica contro Bisanzio è, al contrario, esplicita[59].

Un altro sovrano che si reca al soglio di Pietro è Ludovico II, verso il quale il *Liber* mantiene una linea tendenzialmente favorevole[60]. Anche quando alcune iniziative dei Franchi vengono presentate in modo negativo, si cerca di dissociare la responsabilità dal sovrano, probabilmente in ragione della consapevolezza della dipendenza di Roma dalla sua protezione, soprattutto in un periodo segnato dalla minaccia saracena[61].

Nel medesimo schema rientra anche la menzione del *rex Saxorum Aethewulf* che, *Roma properans ad limina apostolorum cum multitudine populi*[62], o la venuta di Ottone III, relativamente al quale la narrazione culmina nell'elezione di Leone, protoscriniario della sede apostolica[63].

Nella definizione dei rapporti tra il papato e i soggetti politici con cui di volta in volta si interfaccia, le ambascerie ricoprono un ruolo fondamentale. Giunto alla corte straniera, il legato entra in un sistema cerimoniale che ne definisce la posizione[64]. La condotta dell'ambasciatore, benché rigidamente codificata, non rappresenta una sequenza puramente formale, ma un dispositivo di reciproco riconoscimento, nel quale si misura la sua capacità di far convivere rispetto del rituale e salvaguardia del prestigio del proprio sovrano[65].

Gli ambasciatori, menzionati in maniera massiccia nel *Liber pontificalis*, si collocano al crocevia tra rappresentazione politica, mobilità aristocratica e gestione rituale del potere, in un complesso insieme di figure fortemente eterogenee che comprende abati, referendari, *duces* ed *episcopi*. Infatti, nel fluire delle biografie compaiono, tra gli altri, gli inviati longobardi di re Desiderio *Andrea referendarius et Stabilis dux*[66], i missi franchi[67], *Trottigangus abbas*, *Rodigangus episcopus et Autcharius dux* incaricati di condurre Stefano II al cospetto del re[68], o ancora i *legatis … Michaelis Vulgarici regis a sancto papa receptis*[69], portatori di doni di pregio, quali l'evangeliario illustrato da *Lazarus valde in pictorii arte eruditus*[70], il calice aureo con veli *sicut mos est Graecorum*[71] e la lettera

58 La narrazione del *Liber Pontificalis* insiste quasi esclusivamente sugli aspetti cerimoniali e religiosi della permanenza romana di Costante II. Dopo l'accoglienza da parte del papa e del clero al sesto miglio dalla città, il racconto è scandito dalla visita ai principali santuari urbani (*San Pietro*, *Santa Maria Maggiore* e il *Laterano*), dall'offerta di doni agli altari, dalla partecipazione alle celebrazioni liturgiche e dalle manifestazioni pubbliche di devozione dell'imperatore e del suo esercito. Particolare rilievo è attribuito alla processione verso San Pietro con i soldati muniti di ceri accesi e all'offerta sull'altare di un *pallium* tessuto d'oro, elementi che contribuiscono a delineare l'immagine di un sovrano pio e rispettoso dell'autorità pontificia (*LP* I, p. 343).

59 Significativo è il contrasto con la sezione precedente della biografia: dopo la descrizione dell'ingresso a Roma e delle manifestazioni di pietà imperiale, il narratore attribuisce a Costante II un regime fiscale oppressivo e il saccheggio dei beni ecclesiastici in Sicilia, presentando le sue azioni come causa di sofferenze «quali mai erano esistite dal principio dei secoli». È in questo passaggio che la polemica antibizantina emerge in maniera più esplicita (*LP* I, p. 343).

60 *LP* II, p. 134.

61 Pur non mancando episodi presentati in chiave sfavorevole per i Franchi, si pensi alla spedizione a Roma durante l'elezione di Sergio II, il *Liber* opera una costante dissociazione tra le azioni dei *missi* e la volontà del sovrano, la cui protezione appare essenziale in un'epoca segnata dalla pressione saracena.

62 *LP* II, p. 148.

63 *LP* II, p. 252.

64 Sulla figura del legato, essenzialmente Dumézil 2011, pp. 243-260 e gli studi raccolti in Becker, Drocourt 2012.

65 Come ha argomentato Bruno Dumézil, la diplomazia altomedievale si fondava su reti di conoscenza personale e sulla capacità degli inviati di incarnare il prestigio del potere che rappresentavano. La scelta degli ambasciatori non era dunque neutrale: competenze linguistiche e retoriche, rango sociale e prestigio personale costituivano elementi essenziali della comunicazione diplomatica. Fonti letterarie ricordano, ad esempio, il nobile Segondino, incaricato di più missioni presso l'imperatore grazie alla sua formazione retorica (*Lettres austrasiennes*, 20= Malaspina 2001, pp. 136-138.), o il diplomatico austrasiano Gogo, istruito nelle lingue straniere (Greg. Tur., *DLH*, III, 33; *LA*, 16). Anche la composizione numerica delle ambascerie possedeva un preciso valore simbolico: mentre le missioni ordinarie erano generalmente affidate a due legati (Cass., *Variae,* III, 3), l'invio di delegazioni più ampie e prestigiose serviva a segnalare l'importanza della trattativa, come nel caso dell'ambasceria guidata da papa Giovanni I presso Costantinopoli nel 526 (*Anonymus Valesianus*, 90= König 1997, p. 92) o di quella inviata da Brunilde per negoziare la liberazione del nipote prigioniero (*Lettres austrasiennes,* 25). Dumézil 2011, pp. 244-246.

66 *LP* I, p. 492.

67 *LP* II, p. 162.

68 *LP* I, p. 444.

69 *LP* II, p. 164.

70 *LP* II, p. 147.

71 *LP* II, p. 148.

auree scripturae[72] o le sei colonne onichine, portate dall'esarca Eutichio, *in ecclesiam beati Petri apostoli*[73].

Proprio i doni, reificazione dei rapporti tra figure di potere rappresentano la traccia materiale e duratura della venuta occasionale di stranieri a Roma. La descrizione che ne dà *il Liber* spesso ne tradisce la fattura allogena con formule e aggettivi quali, ad esempio, *mos Grecorum* o *saxicae* associato quest'ultimo, alle *gabathae* portate da *Æthelwulf* a Benedetto III[74].

Tra la congerie di persone di cui è attestata la presenza sporadica o stanziale a Roma, emergono figure le cui motivazioni sono le più disparate, soggetti agenti in episodi puntuali descritti con una scelta delle parole tale da orientare la percezione del lettore. Accanto a figure estremamente negative, quale *Anthemus, scribon* bizantino, inviato dall'imperatrice Augusta Teodora con l'incarico di condurre con la forza papa Vigilio a Costantinopoli[75] o di *Theodorus Caliopa*, esarca bizantino che depose papa Martino I[76], che intervengono con la forza, *Giovanni Platyn*, esarca bizantino inviato da Giustiniano II per garantire la regolarità dell'elezione di papa Sergio, opera in modo più discreto, ma altrettanto riprovevole, lasciandosi corrompere da una cospicua forma di denaro[77].

Se per i personaggi sopra ricordati, gravitanti intorno alla corte bizantina, il ritratto che ne emerge e di infida condotta, la presenza longobarda e franca evidenzia un rapporto analogo, ma spesso caratterizzato dalla violenza o dall'intimidazione. *Waldipertus* e *Theodicius* conducono contingenti a Roma, e occupano punti strategici come il Ponte Salario[78]; *Calventzulus, cubicularius*, partecipa direttamente alla violenta uccisione di *Sergius secundicerius*, insieme *a Lunisso* presbitero e *Leonatio* tribuno[79]; il vescovo di Metz Drogo che *sine metropolitani concessione alque vocatione* convoca un sinodo con altri vescovi, dagli antroponimi sicuramente non romani[80] o *Austaldus, Vualterius, Milpianus, Odones e Theopertus* che per le scellerate azioni perpetrate durante il sacco di Roma del 867, Adriano II *aecclesiastica communione privavit*[81].

Al contrario, emergono per caratteristiche positive per *Donus, magistrum militum*, inviato dall'esarca Isacio per sedare la ribellione del *chartularius* Maurizio[82] o Theodo, duca dei Bavaresi, che *cum alios gentis suae ad apostoli beati Petri limina orationis voto primus de gente eadem occurit*, segnando il ruolo positivo degli stranieri come agenti di cooperazione ecclesiale e politica[83].

Le strutture per stranieri e il loro valore politico

Nella Roma altomedievale, il sistema dell'assistenza agli stranieri si innesta in un quadro istituzionale molto più complesso di quanto suggeriscano i lemmi con cui le fonti classificano le strutture. *Diaconiae*, *xenodochia*, *hospitalia*, *nosocomia* e *gerocomia* erano categorie apparentemente distinte, ma, nella pratica, operavano entro una fitta zona d'ombra, dove funzioni, personale e finalità tendevano a sovrapporsi e a mescolarsi. Le ricerche di Hendrik Dey[84], Francesca Romana Stasolla[85] e Riccardo Santangeli Valenzani[86] hanno infatti mostrato che le distinzioni terminologiche, così nette nei testi, corrispondevano a realtà molto più fluide, commistione in parte dovuta all'affermarsi del monachesimo benedettino e all'applicazione della *caritas* e dell'*hospitalitas* cristiana, dove poveri e ammalati erano equiparati di fatto e di diritto ai pellegrini[87].

Se le prime iniziative relative all'assistenza furono il risultato dell'evergetismo privato, seppur disciplinate attraverso la mediazione degli enti ecclesiastici[88],

[72] *LP* II, p. 148.

[73] *LP* I, p. 417.

[74] *LP* II, p. 148. Le *gabathae saxicae* donate da Æthelwulf a Benedetto III sono generalmente identificate con ciotole o recipienti metallici di produzione anglosassone, come suggerisce esplicitamente l'aggettivo che le qualifica. Secondo Richard Gem, la loro presenza a Roma potrebbe essere spiegata dal fatto che tali oggetti giunsero come offerte di pellegrini provenienti dall'Inghilterra o da aree del continente sottoposte all'influenza culturale anglosassone, per poi essere conservati nel *vestararium* pontificio prima della loro redistribuzione. In alternativa, non si può escludere che fossero stati realizzati da artigiani attivi presso la *schola Saxonum*, l'insediamento anglosassone sorto nei pressi della basilica di San Pietro. Quest'ultimo, come suggerisce la richiesta avanzata da re Alfredo a papa Marino I (882-884) di concedere alla *schola* un'esenzione da tasse e pedaggi, ricordata da Asser, doveva possedere anche una significativa dimensione economica e commerciale. Gem 2022, pp. 87-109; Stevenson 1904, p. 5.

[75] *LP* I, p. 297.

[76] *LP* I, p. 338.

[77] *LP* I, p. 372.

[78] *LP* I, p. 469.

[79] *LP* I, p. 489.

[80] *LP* II, p. 89.

[81] *LP* II, p. 177.

[82] *LP* I, p. 331

[83] *LP* I p. 398. Per una panoramica generale, si vedano gli studi di Gass, Marschler, Simperl 2025, pp. 108-110; mentre, più specificatamente per i Bavari, Hardt 2003, pp. 429-461.

[84] Dey 2008, pp. 398-422.

[85] Stasolla 1998, pp. 5-45.

[86] Santangeli Valenzani 1997-1998, pp. 203-226.

[87] Un'analisi del fenomeno in Sumpton 1975, capp. 5 e 7. Per l'influenza dei precetti monastici nell'accoglienza, si veda Albini 2017, pp. 490-499.

[88] Esemplificativi, in tal senso, lo *xenodochium Aniciorum* (Greg. Magno, *Epis.* 9, 8), lo *xenodochium a Valeriis* (Greg. Magno, Epis. IX, 66, 82 e *LP* I, p. 473).

già dal pontificato di papa Simmaco emerge con chiarezza un impegno diretto della Chiesa nella costituzione di una rete assistenziale organica. Il pontefice, come noto, promosse la fondazione di *habitacula pauperibus* presso le basiliche di Pietro, Paolo e Lorenzo, tra le principali mete di pellegrinaggio[89]. Con la dovuta cautela interpretativa che la fonte richiede, si può ipotizzare che tali interventi rispondessero non soltanto a esigenze caritative, ma anche a specifiche dinamiche politiche. In questa prospettiva, gli *habitacula* potrebbero essere letti come un tentativo di ricondurre sotto l'iniziativa diretta del papato funzioni assistenziali che, nei secoli precedenti, erano state spesso sostenute dall'evergetismo aristocratico[90]. Gli *xenodochia* promossi da membri dell'aristocrazia, pur inseriti nel circuito ecclesiastico, continuavano infatti a conservare nella loro intitolazione la memoria della committenza originaria. Una simile lettura troverebbe un possibile riscontro nelle tensioni che caratterizzarono l'elezione di Simmaco e, più in generale, nei provvedimenti volti a limitare l'ingerenza aristocratica nell'amministrazione ecclesiastica, come il divieto conciliare di alienazione dei beni della Chiesa[91].

Anche l'attenzione di Stefano II ai luoghi dell'assistenza deve essere letta alla luce della situazione politica delineatasi durante il suo pontificato. Nel difficile frangente, segnato dall'incalzare delle pressioni longobarde e dal venir meno della protezione imperiale, la cura degli spazi assistenziali assunse una valenza che trascendeva la sola dimensione caritativa. Ciò appare evidente nella dislocazione topografica degli interventi papali che, eloquentemente, si concentrano, sia in termini di nuove costruzioni che di restauri, nell'area intorno a san Pietro[92]. Tale scelta sembra riflettere la crescente centralità politico-simbolica del complesso vaticano, luogo privilegiato della rappresentazione del potere pontificio e dell'accoglienza di pellegrini, ecclesiastici e interlocutori provenienti dall'esterno, soprattutto nel quadro della ridefinizione dei rapporti tra il papato e il regno franco. Al contrario, il comparto meridionale della città, collegato attraverso la rete viaria ai territori sottoposti all'influenza longobarda, non sembra beneficiare della medesima attenzione[93].

Accanto alle strutture assistenziali, la presenza stabile di stranieri a Roma è testimoniata anche dalle comunità monastiche greche e orientali. attestate a partire dal VII secolo e oggetto di studi di ampio respiro quali quello di Jean-Marie Sansterre[94]. Tra queste, la comunità nestoriana di monaci siriani *in monasterio qui appellatur Boetiana*, smembrata da papa Dono[95] o le *Graecanicae gentes* del complesso di sant'Anastasio *ad Aquas Salvias*[96], stanziatevi fino al X secolo, prima attestazione di comunità ellenofona a Roma, ricordata negli atti del Concilio Lateranense del 649, insieme a quella armena del monastero *Renati*[97].

Tra VIII e IX secolo, le trasformazioni politiche e religiose del Vicino Oriente, segnate dall'espansione araba e dalla controversia iconoclasta, favorirono un significativo afflusso di monaci ed esuli verso Roma che ha, come risultato materiale, la costituzione di comunità monastiche ellenofone: S. Saba sul piccolo Aventino[98], di S. Erasmo al Celio[99], ed ancora quelle di S. Silvestro in Capite, fondata da Paolo I[100], di S. Prassede, presso S. Maria Maggiore, del tempo di Pasquale I[101] e di S. Cesario *in Palatio* di cui si ha notizia sotto Leone IV[102]. Né va dimenticato l'unico monastero greco femminile attestato, quello di S. Maria in Campo Martis[103]. Soprattutto S. Silvestro in Capite sembra aver rivestito una particolare rilevanza politica, tanto da essere impiegato come momentaneo luogo di detenzione, come nel caso di *Passus*, durante il pontificato di Stefano III[104]. L'episodio, tuttavia, non costituisce un caso isolato, poiché già nella biografia di Leone II si ricorda come *Macarus, Stephanus, Polychronius et Anastasius retrusi per diversa monasteria*, attestando un utilizzo dei complessi monastici che trascendeva le sole funzioni religiose e assistenziali[105].

89 *LP* I, p. 263.

90 Questo, a mio avviso, spiegherebbe la titolazione di *habitacula pauperibus in loco* di *xenodochium*.

91 *Acta synhodi A. DII*, pp. 438-455.

92 *LP* I, pp. 440-441.

93 In tal senso, risulta particolarmente significativa l'assenza dello *xenodochium de Via Nova* tra gli interventi di restauro promossi da Stefano II.

94 Sansterre 1983.

95 *LP* I, p. 348.

96 *Vita S. Patris Nili junioris*= Cariophilo 1624, p. 153. Si veda, inoltre, Gullotta 1943, pp. 185-195. Riferimenti anche in Susi 2010, in part. pp. 69-71.

97 Vd. nota 49. Inoltre, Bertolini 1941, p. 319; Ferrari 1957, pp. 277-279; Sansterre 1983, pp. 12-13, 84-85 e Morini 2021, pp. 106-139, con bibliografia.

98 Ferrari 1957 pp. 283-286; Sansterre 1983, pp. 22-25, 132-133.

99 Ferrari 1957 pp. 123-125, 130-131; Sansterre 1983, pp. 35, 94-100.

100 *LP* I, pp. 464-465; Ferrari 1957 p. 306; Sansterre 1983, pp. 36, 49, 63.

101 *LP* II, p. 54; Ferrari 1957, pp. 4-8; Sansterre 1983, pp. 38, 49, 63-64.

102 *Vita S. Blasii*, *AASS Novembris*= Deleyahe 1925, pp. 656-669: p. 662; Sansterre 1974, pp. 514-517; Sansterre 1983, p. 53.

103 Ferrari 1957, pp. 207-209.

104 *LP* I, p. 470.

105 *LP* I, p. 359.

In ultima analisi, senza la pretesa di esaustività, è necessario prendere in considerazione le *scholae peregrinorum* istituzioni strettamente connesse a gruppi etnici o linguistici specifici. Con la graduale dismissione degli antichi *xenodochia*, tali comunità assunsero un'importanza crescente non solo nell'accoglienza dei pellegrini, ma anche nell'organizzazione e nella rappresentanza dei gruppi stranieri presenti nell'Urbe. Le fonti, in particolare il *Liber pontificalis*, attestano già nel 774 la partecipazione delle *scholae* alla processione per accogliere Carlo Magno a Roma[106], e, nel 799, menzionano le comunità di Franchi, Frisoni, Sassoni e Longobardi in occasione del ritorno di Leone III da Paderborn [107]. Tali riferimenti indicano che le *scholae* godevano di autonomia giuridica e rappresentavano comunità riconosciute all'interno della città, con un'organizzazione in grado di sostenere la propria presenza e di contribuire alla difesa della città, come accadde nell'agosto 846, quando le *scholae* di Sassoni, Frisoni e Franchi furono inviate a *Portus* per contrastare i Saraceni[108].

Dal punto di vista materiale, le *scholae* costituivano complessi destinati tanto alla residenza quanto all'accoglienza dei pellegrini. Esse svolgevano inoltre una rilevante funzione assistenziale, sostenuta sia dalle donazioni dei sovrani dei rispettivi paesi di provenienza sia dagli interventi del papato, che garantiva l'approvvigionamento di derrate, legname e altri beni necessari al loro mantenimento. La cura dei pellegrini rappresentava, dunque, una delle principali ragioni d'essere di tali istituzioni, sostenuta da una fitta rete di relazioni che coinvolgeva tanto le autorità romane quanto i regni d'origine. La distruzione della *schola Saxonum* da un incendio nel 817, descritta nel *Liber pontificalis*[109], testimonia che le strutture erano verosimilmente in legno, caratteristica insolita per edifici pubblici o residenze di medio-alto livello a Roma. Questo suggerisce che i quartieri delle *scholae* possedessero elementi costruttivi che richiamavano le consuetudini dei rispettivi popoli di origine.

Cinque *scholae* principali sono documentate nell'alto medioevo: quella dei Sassoni, dei Longobardi, dei Frisoni, dei Franchi e dei Greci[110]. Le prime quattro erano situate nelle vicinanze della Basilica Vaticana, mentre la *schola Graeca*, con centro religioso presso S. Maria in Cosmedin, si trovava in un'altra zona della città, probabilmente legata a una forte presenza monastica più che a funzioni assistenziali. Tra le *scholae* vanno inoltre ricordate quelle dei Franchi, la cui chiesa, S. Salvatore de Terrione, fu oggetto di donazioni da parte di papa Leone IV e di Carlo Magno[111]; la *schola Langobardorum*, collocata vicino alla Porta S. Peregrini e forse fondata dalla regina Ansa[112]; e la *schola Frisonum*, probabilmente identificabile con la chiesa di SS. Michele e Magno[113]. Per quanto riguarda la *schola Saxonum*, fonti medievali attribuiscono la fondazione a re Ina di Wessex oppure, secondo una proposta di Domenico Benoci, al suo predecessore, *Cædwalla*, evidenziando l'attenzione ricorrente dei sovrani anglosassoni nei confronti della comunità inglese residente a Roma[114].

A queste strutture di accoglienza si affiancano luoghi che, oltre a svolgere funzioni pratiche, possedevano un forte valore rappresentativo nella costruzione dell'immagine del potere pontificio, quali le *porticus* monumentali che conducevano ai santuari martiriali[115] o la stessa Macrona, ricordata nella vita di papa Adriano[116], nei pressi del Laterano, entrambe usate per le distribuzioni a poveri e pellegrini. Ad esse, si aggiungeva il palazzo del Patriarchio lateranense che accoglieva ecclesiastici e messi come attesta la vita di Leone III che racconta come *Hildebaldo et Arno, reverentissimis archiepiscopis, seu Cunipertus, Bernardus, Atto et Iesse, reverentissimis et sanctissimis episcopis, necnon Erflaico electo episcopo, verum etiam Helmgoth, Rottecario et Germario gloriosissimis comitibus, resedentes in triclineo ipsius domni Leonis*[117].

Alla luce dei dati presentati, il *Liber pontificalis* restituisce un quadro della presenza straniera a Roma fortemente filtrato dalla prospettiva papale. Le biografie dei pontefici non mirano, infatti, a fornire una descrizione neutra della realtà urbana, bensì a rappresentare il papa come garante dell'accoglienza, dell'assistenza e dell'integrazione delle diverse comunità presenti nell'Urbe. Per questo motivo, le informazioni offerte dalla raccolta devono essere costantemente confrontate con la documentazione coeva, al fine di distinguere tra la realtà delle istituzioni descritte e la loro elaborazione ideologica all'interno del progetto di legittimazione del potere pontificio.

[106] *LP* I, p. 497.

[107] *LP* II, p. 6.

[108] *LP* II, p. 100.

[109] *LP* II, p. 101.

[110] Sulle *scholae*, essenzialmente Bianchi 1999, pp. 69-75 con bibliografia.

[111] *LP* II, p. 36, n. 27.

[112] Paul. Diac., *Hist. lang.*, App. III= Bethmann-Waitz 1878, p. 192.

[113] Benoci 2025, pp. 41-56.

[114] Una tale ipotesi, in realtà, era stata avanzata, in effetti, anche da Victor Saxer (Saxer 2001, pp. 592-593).

[115] Sulle *porticus*, essenzialmente Spera 2011, pp. 1039-1070.

[116] *LP* II, pp. 28-29.

[117] *LP* II, p. 6.

Bibliografia

ACO

Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series II, R. Riedinger (ed.), Berlino 1984 ss.

Albini 2017

G. Albini, *Pauperes recreare: accoglienza e aiuto ai poveri nelle comunità monastiche (secoli VI-XI)*, in *Hortus Artium Medievalium* 23, 2017, pp. 490-499.

Anonymus Valesianus, 90

I. König (ed.), *Aus der Zeit Theoderichs des Großen*, Darmstadt 1997.

Becker, Drocourt 2012

J. Becker, N. Drocourt (éd.), *Ambassadeurs et ambassades au coeur des relations diplomatiques. Rome – Occident médiéval – Byzance (VIII^e s. av. J.-C. - XII^e s. apr. J.-C.)*, Metz 2012.

Benoci 2025

D. Benoci, *La* Schola Frisonum *e le altre* scholae peregrinorum *in Vaticano attraverso il dato epigrafico*, in L.V. Rutgers, S.T.A.M. Mols, S.L. de Blaauw (eds.), *Frontiers: The Transformation and Christianization of the Roman Empire between Centre and Periphery*, Leuven 2025, pp. 41-46.

Bertolini 1994

O. Bertolini, *Roma di fronte a Bisanzio*, Roma 1994.

Bianchi 1999

L. Bianchi, Ad limina Petri. *Spazio e memoria della Roma cristiana*, Roma 1999.

Bougard, Sot 2012

F. Bougard, M. Sot, Liber, gesta, histoire*: écrire l'histoire des évêques et des papes, de l'Antiquité au XXI^e siècle,* Turnhout 2009.

Burgarella 2009

F. Burgarella, *Presenze greche a Roma*, in *Roma fra Oriente e Occidente*, Roma 2009, pp. 943-988.

Capo 2008

L. Capo, *Il* Liber pontificalis*, i Longobardi e la nascita del dominio temporale della Chiesa romana,* Spoleto 2009.

Cariophilo 1624

M. Cariophilo, *Vita S. Patris Nili Junioris*, Roma 1624.

Codex Carolinus

Codex Carolinus, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi I*, W. Gundlach, E. Dümmler (ed.), Berlino 1892.

Constantinus Porphyrogenitus

Constantinus Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, G. Moravcsik (ed.), trad. ingl. R.J.H. Jenkins, Washington 1967.

Dey 2008

H. Dey, Diaconiae, Xenodochia, Hospitalia *and Monasteries: "Social Security" and the Meaning of Monasticism in Early Medieval Rome*, in *Early Medieval Europe* 16/4, 2008, pp. 398-422.

Greg. magn.

Greg. magn. *Dialogi*, U. Moricca (ed.) Roma 1934.

Dumézil 2011

B. Dumézil, *Les ambassadeurs occidentaux au VI^e siècle: recrutement, usages et modes de distinction d'une élite de représentation à l'étranger*, in F. Bougard, H.-W. Goetz, R. Le Jan (édd.), *Théorie et pratiques des élites au Haut Moyen Âge*, Turnhout 2011, pp. 243-260.

Ekonomou 2007

A.E. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes. Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*, Lanham 2007.

Ferrari 1957

G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V through the X Century*, Città del Vaticano 1957.

Ferrazza 2020

G. Ferrazza, *I papi "greci" (678-715). Formazione, caratteristiche ed autorappresentazioni di un'élite bilingue nella Roma altomedievale*, Tesi di dottorato, Università degli studi RomaTre, 2020.

Gantner 2013a

C. Gantner, *The Lombard Recension of the Roman* Liber Pontificalis, in *Da vescovi di Roma a papi: l'invenzione del* Liber Pontificalis, in *Rivista di Storia del Cristianesimo* 10.1, 2013, pp. 65-114.

Gantner 2013b

C. Gantner, *The Label "Greeks" in the Papal Diplomatic Repertoire in the Eighth Century*, in W. Pohl, G. Heydemann (eds.), *Strategies of Identification*, Boston 2013, pp. 303-349.

Gantner 2014

C. Gantner, *Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderen im 8. und 9. Jahrhundert*, Paderborn 2014.

Gasparri 1997

S. Gasparri, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni tra Antichità e Medioevo,* Roma 1997.

Gasparri 2008a

S. Gasparri, Nefandissimi Langobardi*. Le origini di un linguaggio politico*, in E. Cuozzo, V. Déroche, A. Peters-Custot, V. Prigent (édd.), Puer Apuliae*. Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, I, Paris 2008, pp. 325-332.

Gasparri 2008b

S. Gasparri, *The Fall of the Lombard Kingdom: Facts, Memory and Propaganda*, in S. Gasparri (a cura di), *774. Ipotesi su una transizione*, Turnhout 2008, pp. 41-65.

Gass, Marschler, Simperl 2025

E. Gass, T. Marschler, M. Simperl (Hrsg.), *Unterwegs bei sich sein. Transformationen des Pilgerns*, Berlin 2025.

Gem 2022

R. Gem, Gabatae saxiscae: *Saxon Bowls in the Churches of Rome during the Eighth and Ninth Centuries* in A. Reynolds, L.E. Webster (eds.), *Early Medieval Art and Archaeology in the Northern World*, Leiden-Boston 2022, pp. 87-109.

Gullotta 1943
G. Gullotta, *Un antico e unico documento sul monastero di S. Maria e San Nicola in Aqua Salvia*, in *ArchStorRom* 66, 1943, pp. 185-195.

Hardt 2003
M. Hardt, *The Bavarians*, in H.-W. Goetz, J. Jarnut, W. Pohl (eds.), Regna *and* Gentes. *The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Leiden-Boston 2003, pp. 429-461.

Henning 1999
D. Henning, *Periclitans res publica. Kaisertum und Eliten in der Krise des Weströmischen Reches 454/5–493 Chr*, Stoccarda 1999.

Isid. Siv.
Isidoro di Siviglia, *Etymologiarum sive originum libri XX*, W.M. Lindsay (ed.), Oxford 1911.

Nourrisson, Perrin 2005
D. Nourrisson, Y. Perrin, *Le barbare, l'étranger. Images de l'autre*, Actes du colloque organisé par le CERHI (Saint-Étienne, 14-15 mai 2004), Saint-Étienne 2005.

Llewellyn 1976
P.A.B. Llewellyn, *Constans II and the Roman Church: A Possible Instance of Imperial Pressure*, in *Byzantion* 46, 1976, pp. 120-126.

LP
Le Liber Pontificalis, Texte, introduction et commentaire, L. Duchesne (ed.), 3 voll., 2e ed., Paris 1955-1957.

McCormick 2001
M. McCormick, *The Imperial Edge: Italo-Byzantine Identity, Movement and Integration, A.D. 650-950*, in *Studies in Italian History for Denis Mack Smith*, Cambridge 2001, pp. 17-52.

McKitterick 2020
R. McKitterick, *Rome and the Invention of the Papacy: The* Liber pontificalis*,* Cambridge 2020.

Morini 2021
E. Morini, *Monastic Life and Its Institutions*, in S. Cosentino (ed.), *A companion to Byzantine Italy,* Boston 2021, pp. 106-139.

Orlandi 2013
S. Orlandi, *Le tracce del passaggio di Alarico nelle fonti epigrafiche*, in P. von Rummel, J. Lipps (eds.), *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact*, Roma 2013, pp. 335-351.

Peppe 1990
L. Peppe, *La nozione di populus e le sue valenze. Con un'indagine sulla terminologia pubblicistica nelle formule della evocatio e della* devotio, in W. Eder (Hrsg.), *Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik*, Akten eines Symposiums (Berlin, 12-15 Juli 1988), Stoccarda 1990, pp. 312-343.

Peters-Custot 2014
A. Peters-Custot, *Grecs et Byzantins dans les sources latines de l'Italie (IX^e^-XI^e^ siècles)*, in *Nation et nations au Moyen Âge*, Praga 2014, pp. 181-191.

Peters-Custot 2017
A. Peters-Custot, *L'Autre est le même: qu'est-ce qu'être «grec» dans les sources latines de l'Italie (VIII^e^-XI^e^ siècles)?,* in P. Josserand, J. Pysiak (édd.), *À la rencontre de l'Autre au Moyen Âge*, online.

Pohl 2000
W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa*, Roma 2000.

Raspanti 2007
F. Raspanti 2007, *Le piattaforme del potere: una ricognizione sul vocabolario politico della comunità nell'VIII secolo,* Tesi di dottorato, Università degli Studi di Bologna, XIX ciclo, 2007.

Relatio Motionis
Relatio motionis inter Maximum et principes, P. Allen, B. Neil (ed.), in *Maximus the Confessor and His Companions: Documents from Exile*, Oxford 2004, pp. 48-74.

Richards 1979
J. Richards, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752*, Londra 1979.

Sansterre 1974
J.-M. Sansterre, *Une laure à Rome au milieu du IX^e^ siècle. Remarques à propos d'un article récent*, in *Byzantion* 44, 1974, pp. 514-517.

Sansterre 1983
J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e^ siècle-fin du IX^e^ siècle)*, Bruxelles 1983.

Santangeli Valenzani 1996-1997
R. Santangeli Valenzani, *Pellegrini, senatori, papi. Gli* xenodochia *a Roma tra il V e il IX secolo*, in *RIASA* 19-20, 1996-1997, pp. 203-226.

Saxer 2001
V. Saxer, *La chiesa di Roma dal V al X secolo*, in *Roma nell'Alto Medioevo* II, pp. 493-637.

Smith 1986
A.D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna 1986.

Spera 2011
L. Spera, *Osservazioni sulle* porticus *dei santuari martiriali a Roma. Assetti architettonico-urbanistici e questioni cronologiche*, in O. Brandt, P. Pergola (a cura di), Marmoribus vestita. *Miscellanea in onore di Federico Guidobaldi*, Città del Vaticano 2011, pp. 1039-1070.

Spera 2012
L. Spera, *La realtà archeologica: restauro degli edifici pubblici e riassetto urbano dopo il sacco*, in A. Di Berardino, G. Pilara, L. Spera (a cura di), *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito,* Atti della giornata di studio (Roma, 6 dicembre 2010), Roma 2012, pp. 113-156.

Stasolla 1998
F.R. Stasolla, *A proposito delle strutture assistenziali ecclesiastiche: gli xenodochi*, in *ArchStorRom* 121, 1998, pp. 5-45.

Stasolla 2007
F.R. Stasolla, *Le strutture assistenziali in Italia tra tarda antichità ed altomedioevo*, in *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico e Altomedioevo,* Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Palermo 2007, pp. 259-266.

Stevenson 1904
W.H. Stevenson, *Asser's Life of King Alfred*, Oxford 1904.

Susi 2010
E. Susi, «*Fare dicte sancte reliquie nectare et pulire*». *La dispersione delle spoglie di san Mamiliano e santa Ninfa tra Porto e Pisa*, in *ArchStorRom* 133, 2010, pp. 53-159.

Tabacco 2012
G. Tabacco, *Le metamorfosi della potenza sacerdotale nell'alto medioevo*, Brescia 2012.

Urso 2011
A. Urso, *Gli stranieri nell'alto medioevo*, in *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione. Università degli Studi di Catania* 10, 2011, pp. 27-57.

Verardi 2016
A.A. Verardi, *La memoria legittimante: il Liber pontificalis e la Chiesa di Roma del secolo VI,* Roma 2016.

Vita S. Blasii
Vita S. Blasii, H. Delehaye (ed.), in *Acta Sanctorum Novembris*, IV, Bruxelles 1925.

Stranieri o padroni di casa? Ellenofoni a Roma nel riflesso delle epigrafi greche altomedievali

Francesco D'Aiuto, Mariafrancesca Sgandurra

In questo contributo intendiamo proporre qualche riflessione sulle manifestazioni nella Roma medievale di una componente culturale, quella ellenofona, che sotto molti punti di vista si fa fatica a considerare straniera nell'Urbe; e per svolgere queste nostre considerazioni sfrutteremo alcune fra le tante interessanti testimonianze che sono offerte dalle epigrafi greche medievali, che, se si fa lo sforzo di cercarle e metterle insieme, sono a Roma molto più numerose di quanto si penserebbe[1].

L'idea di censire e studiare le iscrizioni "bizantine" dell'Urbe e più in generale del Lazio ci ha guidato, peraltro, nell'elaborazione di un progetto di ricerca poi finanziato dal MUR, il PRIN 2022 «EByRome. Epigraphy of "Byzantine" Rome: medieval Greek inscriptions from/in Rome and Latium (6th-15th cent. AD)». Il progetto, che vede la collaborazione delle Università di Roma Tor Vergata e Roma Sapienza[2], è finalizzato alla creazione di un database delle epigrafi greche medievali di Roma[3], nell'ampio arco cronologico che si estende dal secolo VI, in particolare dopo la riconquista giustinianea, e fino alla fine del XV secolo[4]. Quanto al termine inferiore, infatti, abbiamo inteso includere nel progetto tutto intero il Quattrocento, un'età ambivalente nella quale da un lato si vedono apparire nell'Urbe testimonianze epigrafiche legate a oriundi orientali ellenofoni, dall'altra si verificano le prime riprese umanistiche dell'uso del greco da parte di Occidentali, nell'epigrafia sepolcrale di eruditi o di personaggi pubblici legati a cerchie dotte[5].

1. Il primo dato rilevante, ai nostri occhi, è proprio la *quantità*, ovvero la massa di testimonianze epigrafiche greche attestate nella città di Roma nel Medioevo: un numero di iscrizioni che è molto più elevato di quello che una superficiale osservazione indurrebbe a credere o che precedenti messe a punto hanno posto in evidenza. Si può ricordare, in particolare, che nel suo *Recueil* delle iscrizioni greche medievali d'Italia, pubblicato nel 1996, André Guillou registrò per Roma e il Lazio soltanto nove epigrafi bizantine da lui ritenute eseguite *in loco* – sei a Roma, due a Grottaferrata e una a Terracina[6] –, oltre a dodici iscrizioni su oggetti mobili da ritenersi importati a Roma dall'Oriente[7]. Le iscrizioni censite da Guillou per il Lazio sono, dunque, in tutto ventuno, e non tutte realizzate sul posto, ma in diversi casi giunte nella nostra regione in età moderna.

In realtà, il numero effettivo è di gran lunga superiore, giacché il taglio dato implicitamente dallo studioso francese alla sua raccolta fu selettivo, sulla base, per quel che possiamo capirne, di un interesse "storico" delle epigrafi. Guillou, inoltre, ha in apparenza voluto omettere le iscrizioni dipinte e musive, sebbene non tutte siano mere didascalie di immagini – didascalie che, peraltro, sono incluse nel *Recueil* quando su oggetti d'altra natura –, come pure ha tralasciato i graffiti, o le epigrafi su legno, terracotta, tessuti, e così via. Numerose sono, in ogni caso, anche le iscrizioni che, pur appartenendo alle categorie apparentemente

[1] Questo contributo è un prodotto scientifico del PRIN 2022 «EByRome. Epigraphy of "Byzantine" Rome: medieval Greek inscriptions from/in Rome and Latium (6th-15th cent. AD)» (Ministero dell'Università e della Ricerca-MUR, prot. 202273E9F4, *principal investigator* Francesco D'Aiuto). Del presente articolo, congiuntamente pensato e discusso dai due autori in ogni sua parte, la stesura scritta si deve in particolare a Mariafrancesca Sgandurra per i §§ 7-8, a Francesco D'Aiuto per il resto.

[2] Presso l'Università di Roma Tor Vergata: Francesco D'Aiuto (*principal investigator* del progetto, e coordinatore della locale unità di ricerca), con Valter Angelelli, Alessandra Giuliano, Francesca Potenza (poi presso l'unità di ricerca della Sapienza), Mariafrancesca Sgandurra. Presso la Sapienza Università di Roma: Andrea Luzzi (coordinatore dell'unità di ricerca), con Lorenzo Bianchi (CNR, Roma), Giorgio Crimi (CNR, Roma), Paolo De Rossi, Francesca Potenza. Per una sintetica presentazione del progetto e della cornice in cui si inserisce cfr. D'Aiuto 2025, pp. 185-191.

[3] *EByRome. Epigraphy of «Byzantine» Rome: medieval Greek inscriptions from/in Rome and Latium (6th-15th cent. AD)*, editor: F. D'Aiuto, Rome: Università di Roma Tor Vergata-Sapienza Università di Roma, 2024-... [pubblicazione *online*: 2026-...], <https://ebyrome.it/it/inscriptions/>.

[4] Studi sinora pubblicati a stampa all'interno del progetto sono i seguenti: D'Aiuto, Potenza 2024; Sgandurra 2025; Potenza 2025; De Rossi, Giuliano 2025.

[5] Per tali due diversi aspetti si veda l'esemplificazione proposta rispettivamente negli articoli, menzionati nella nota precedente, di Potenza 2025, e di De Rossi, Giuliano 2025.

[6] Guillou 1996, pp. 119-132 (nrr. 111-119).

[7] Guillou 1996, pp. 22-24 (nr. 19), 30-31 (nr. 25), 45-65 (nrr. 47-56).

prese in considerazione dallo studioso, devono essergli semplicemente sfuggite[8].

Se, in effetti, si riconsidera il quadro dell'epigrafia greca medievale del Lazio nel suo insieme, senza limitazioni contenutistiche o legate ai supporti, si giunge a un considerevole nucleo di oltre duecento iscrizioni: grosso modo dieci volte, quindi, il numero di quelle repertoriate da Guillou, stando alla stima ancora provvisoria che ci sentiamo di fare sulla base del censimento effettuato per il progetto di ricerca che si è menzionato. Tale numero non è certo esiguo, e lo è ancor meno se si considerano le ingenti distruzioni di testimonianze epigrafiche comportate dal continuo aggiornamento alle nuove tendenze artistiche dell'aspetto di chiese, santuari, edifici pubblici e privati: un incessante processo di ammodernamento e abbellimento che una città come Roma, in particolare, ha costantemente conosciuto nel corso dei secoli e che ne ha fatto la città di cupole e travertino che tutti conosciamo.

Roma ha, di fatto, masticato e digerito il suo passato. Le vecchie pietre sono state tagliate, riusate nelle murature o reimpiegate nei pavimenti – cosmateschi e non –, oppure semplicemente cotte nelle calcare per farne calce. Per quanto attiene alle epigrafi, come è noto, in molti casi ne resta traccia soltanto grazie a trascrizioni contenute nelle sillogi manoscritte, che ci tramandano infatti diverse iscrizioni greche medievali del tutto perdute, e talvolta mai studiate finora da nessuno, o comunque non ancora in modo soddisfacente. Se ne offrirà un esempio particolarmente significativo nella parte finale di questo articolo, con un'importante epigrafe dal Celio, andata perduta[9].

Si ha l'impressione, in effetti, che del patrimonio originario dell'epigrafia greca medievale di Roma e, in misura minore, del resto del Lazio debba essere andato distrutto nel corso dei secoli, in proporzione, molto più di quel che si è materialmente conservato o che si è tramandato all'occasione in trascrizioni manoscritte o nella memoria delle fonti storiche. Si tratta di un'estrapolazione congetturale di tipo quantitativo che, benché proposta in via del tutto ipotetica, da un lato si fonda sulla non piccola quantità di quel che resta, dall'altro riceve alimento da quanto apprendiamo dalle fonti cronistiche, letterarie e documentarie circa le presenze ellenofone nella Città dei Papi e nel suo territorio latamente inteso, soprattutto nel corso dell'alto medioevo e fin verso il Mille[10].

2. Accanto alla quantità, un ulteriore aspetto che ci pare da considerare con altrettanta attenzione è poi la *qualità tecnica*, spesso molto notevole, di queste iscrizioni greche medievali, in una città quale Roma, che nell'ottica bizantina non sembrerebbe possibile considerare, almeno in astratto, luogo primario di irradiazione di cultura ellenofona, ma che guardando da Oriente si dovrà piuttosto etichettare – è un paradosso – come periferia culturale dell'Impero. E tuttavia Roma, lo sappiamo, è da sempre e per mille motivi quel grandioso *theatrum mundi* in cui tutto accade, la Città Eterna in cui la storia sembra trovare il cardine su cui girare, e che da millenni coltiva la pretesa e gode il privilegio d'essere centro dell'ecumene intera. E allora anche la grande qualità dei suoi prodotti epigrafici greci nel medioevo non può stupire.

Parlando di qualità ci riferiamo in primo luogo alla tecnica d'esecuzione. Fra i tanti *tituli* eseguiti sul posto, infatti, abbiamo in molti casi iscrizioni impaginate con cura, graficamente raffinate, *à la page* per quanto riguarda la scrittura epigrafica impiegata e gli elementi d'ornato, con scelte e soluzioni che esteticamente rivaleggiano con la migliore epigrafia costantinopolitana coeva. Alludiamo soprattutto – ed è quasi ovvio, trattandosi in gran parte di committenze papali e dunque del livello più alto – alla selva di iscrizioni dipinte e in qualche caso scolpite di S. Maria Antiqua, che mostrano per la gran parte una qualità esecutiva elevatissima, indubbiamente legata alla presenza di abili maestranze artistiche provenienti dall'Oriente e anzi con ogni probabilità dalla stessa capitale bizantina[11] (figg. 1-2).

Ma analoga qualità si riscontra in committenze legate a singole personalità di ecclesiastici o laici, come ad esempio nel caso dell'iscrizione funebre di Teopempto (sec. IX-X) in S. Giorgio al Velabro[12]: questa è scolpita con ricercato contrasto chiaroscurale dei tratti, giacché il lapicida chiaramente vi volle rie-

[8] Un primo aggiornamento e nuovo studio, con indicazioni però relative soltanto all'epigrafia su pietra, è nella rassegna di D'Aiuto 2015; ma per i diversi tipi di supporto, in relazione a un àmbito cronologico più ristretto, si veda anche D'Aiuto 2020.

[9] Cfr. *infra*, §§ 7-8. – Di un altro significativo esempio, relativo alla perduta epigrafe del 589 per la chiesa dedicata dagli Alessandrini a S. Mena lungo la via Ostiense, ci siamo occupati in altra sede, cfr. D'Aiuto, Potenza 2025.

[10] Rinviamo in primo luogo all'ottima sintesi di Falkenhausen 2015 (con bibliografia); cfr. anche Ekonomou 2007; Falkenhausen 2020.

[11] Accanto alle vecchie illustrazioni dell'album allestito da Vincenzo Federici (de Grüneisen, Federici 2011) o alle tavole fotografiche di Nordhagen 1962 e di Romanelli, Nordhagen 1964, basti sfogliare le immagini di due più recenti pubblicazioni: *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016; *Le immagini a Roma* 2025, I, pp. 91-189, 200, 231-301 e *passim*. Qualche sparsa osservazione su iscrizioni di S. Maria Antiqua, non sempre condivisibile, in Agostinelli 2009.

[12] Cfr. Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 447-450 (nr. IT16), e III/2, p. 949 (Abb. lxv), con la precedente bibliografia; e soprattutto la nuova ricostruzione ed edizione commentata dell'epigrafe ad opera di D'Aiuto 2015, pp. 588-606 e tavv. x-xii (figg. 17-19).



Fig. 1. Roma, S. Maria Antiqua, affresco sul pilastro sud-ovest (sec. VII): Solomone, madre dei Maccabei (dettaglio; foto F. D'Aiuto).



Fig. 2. Roma, S. Maria Antiqua, cappella dei Santi Medici (ann. 705-707): s. Pantaleone martire (dettaglio; foto F. D'Aiuto).

cheggiare in certa misura nei suoi effetti visivi il solco a sezione triangolare della tecnica antica – anziché eseguire un'incisione lineare di scarsa profondità oppure il solco a cordoncino più tipici dell'età tardo-antica e medievale –, fornendo al contempo uno dei migliori e più coerenti esempi di scrittura epigrafica bizantina per il periodo fra l'VIII e il X secolo[13]; e anche l'impaginazione è curatissima, con ciascun dodecasillabo del componimento poetico disposto su due righe, la seconda indentata per non disturbare visivamente la sequenza verticale delle lettere incipitarie di ciascun verso che formano l'acrostico, lievemente ingrandite[14]. Il defunto Teopempto, peraltro, fu probabilmente un laico altolocato, che avrà avuto un qualche legame non più precisamente definibile con la diaconia di S. Giorgio al Velabro[15] (fig. 3).

[13] Non si può, dunque, concordare sotto questo profilo con quanto affermato da Guglielmo Cavallo, che ha giudicato in particolare le iscrizioni bizantine velabrensi di «esecuzione assai rozza», ravvisando addirittura in esse un sintomo di «deculturazione» della componente ellenofona dell'Urbe, e asserendo più in generale che la produzione epigrafica greca della Roma altomedievale mostrerebbe «sicura affinità grafico-stilistica con prodotti d'ambito bizantino-provinciale» (Cavallo 1988, pp. 491-492 e tavv. xxi-xxiv). Rileviamo *en passant* che la stessa osservazione circa il solco a sezione triangolare vale anche per le altre quattro iscrizioni bizantine velabrensi – sebbene appaiano in buona parte molto più consunte per l'esposizione prolungata al calpestio nella pavimentazione della chiesa –, le quali sembrano riferibili allo stesso ambiente culturale e forse familiare: ci riferiamo alle due epigrafi metriche e acrostiche di Giovanni arcipresbitero (Guillou 1996, pp. 124-128 nrr. 115-116, Pl. 113-115; Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 451-458 [nr. IT17-IT18] e III/2, pp. 949 [Abb. lxvi], 1018 [Abb. 70]; D'Aiuto 2015, pp. 565, 601-602; D'Aiuto 2020, pp. 61-63 e fig. 2) e ai suoi due monogrammi, uno latino e uno greco (D'Aiuto 2015, pp. 610-611 e tav. xiv, figg. 21-22; D'Aiuto 2020, p. 63 e fig. 3).

[14] Si tratta dello stesso tipo di impaginazione adottata al f. 1r del celebre codice *Vat. gr. 1666* (an. 800: *Diktyon* 68297) per l'epigramma (*DBBE* Occurrence 21047) in dodecasillabi bizantini aprosodici (non ancora del tutto standardizzati per la parossitonesi e per la posizione della cesura e degli accenti che la precedono), con acrostico (ove le lettere iniziali dei versi sono come nel nostro caso lievemente ingrandite e poste in *ekthesis*, e inoltre scritte in rosso) Γρηγορίου βίβλος Ζαχαρίου πατριάρχου, inc. Γάνυται πᾶς ὁ ἐντυγχάνων τῇ βίβλῳ... Il componimento è ivi premesso alla traduzione greca dei *Dialogi* di s. Gregorio Magno papa (590-604) dovuta a papa Zaccaria (741-752): per il testo critico dell'epigramma cfr. Mercati 1919; cfr. anche Hutter 2022, t. 1, pp. 4-8 (nr. 2): 7, e t. 3, Farbabb. 1, Abb. 4-10; Valerio 2022, pp. 19-23, 58. Ricorderemo che tale epigramma acrostico della metà dell'VIII secolo si deve ritenere certamente romano e d'ambiente legato alla corte pontificia: secondo una ragionevole ipotesi di Silvio Giuseppe Mercati, infatti, sarà stato opera del Giovanni monaco un cui carme acrostico d'analoga tecnica e fattura (*DBBE* Occurrence 20874, acrostico Ἰωάννου μοναχοῦ, inc. Ἰδὼν δὲ τὸν ζῆλον τοῦ ἱεροῦ τούτου...) segue, nell'*Ambr.* D 69 sup. (= *gr.* 246, sec. XIV, *Diktyon* 42555), l'epigramma sopra citato (cfr. Mercati 1919, pp. 70-71 [nella rist., p. 169]); e questo Giovanni, fra l'altro, deve aver funto da scriba al servizio di papa Zaccaria, come ci dice egli stesso ricordando la committenza di copia della versione greca dei *Dialogi* gregoriani affidatagli dal pontefice (ma Giovanni sarebbe addirittura il vero autore della traduzione dell'opera secondo un'ipotesi di Lauxtermann 2003-2019, I, p. 355). Segnaliamo inoltre che un'origine romana è stata ripetutamente postulata per il manoscritto latore *Vat. gr. 1666* – che è da credersi in ogni caso certamente italogreco –, cfr. Batiffol 1888, pp. 300-308; cfr. anche ad es. Cavallo 1967, I, p. 107, e II, tav. 98; Cavallo 1977, pp. 107, 111-112; Osborne 1990; Agati 1994, pp. 148-149, 151-152; Perria 2000; Orsini 2005, pp. 151, 152, 208, 209, 211 e *passim*; D'Agostino 2013, pp. 42, 45, 56.

[15] D'Aiuto 2015, pp. 601-606; cfr. anche Falkenhausen 2015, p. 59. Per il laicato ellenofono nella Roma altomedievale cfr. anche Ekonomou 2007, pp. 211-212.



Fig. 3. Roma, S. Giorgio al Velabro: iscrizione funebre di Teopempto (sec. IX-X; foto F. D'Aiuto).

Occasionalmente, poi, un'iscrizione su pietra può essere scolpita anche a Roma secondo raffinate e speciali modalità esecutive che erano soprattutto in uso nell'Oriente ellenofono. Ci riferiamo, in particolare, a quella particolare tipologia di iscrizioni lapidee nelle quali il testo iscritto emerge da uno sfondo ribassato. L'epigrafia su pietra con lettere a rilievo, in effetti, era stata già praticata, pur se rarissimamente, in età imperiale romana e fino al Tardo Antico[16], ma in séguito, mentre rimase una rarità che affiorava solo in modo molto sporadico nella pratica epigrafica in lingua latina dell'Occidente medievale[17], fu invece d'uso normale e anzi frequente in iscrizioni greche d'apparato dell'Oriente bizantino: basti evocare qualche esempio costantinopolitano di alto livello tecnico come i frammenti superstiti dell'iscrizione della chiesa di S. Polieucto (sec. VI), committenza di Giuliana Anicia[18], o ancora l'iscrizione sulla trabeazione

[16] Cfr. ad es. Guarducci 1967-1978, I, pp. 460-461; Di Stefano Manzella 1987, p. 141 (nr. 13.2.4).

[17] Cfr. Kloos 1980, p. 54; Favreau 1997, p. 51, con un esempio d'area francese del XIII secolo. Per un caso altomedievale, attribuito all'VIII secolo, dalla chiesa milanese di S. Maria d'Aurona, cfr. Ballardini 2016a, p. 230; Cassanelli 2017, pp. 121-122 e fig. 14.

[18] Connor 1999; cfr. anche, da ultimo, Sitz 2024, pp. 311-312 e pl. xlvi fig. 96.



Figg. 4-7. Roma, S. Maria Antiqua: piattaforma dell'ambone di papa Giovanni VII (705-707), dettagli dell'iscrizione greco-latina (foto F. D'Aiuto).

della chiesa dei Ss. Sergio e Bacco che menziona gli imperatori Giustiniano e Teodora[19], oppure l'epigrafe (an. 741 ca.?) della torre 37 della cinta delle mura teodosiane[20]. Si tratta, in effetti, di un «procédé qui demande une mise en œuvre plus longue, plus technique et donc plus onéreuse»[21], una lavorazione complessa e impegnativa che doveva essere appannaggio di scalpellini specializzati. Nell'Italia bizantina e post-bizantina, infatti, le iscrizioni greche medievali eseguite a rilievo sono relativamente poche, e di conseguenza vengono generalmente attribuite a lapicidi provenienti dall'Oriente ellenofono o direttamente da Costantinopoli[22]. Ebbene, l'esempio di impiego di tale tecnica in un'iscrizione greca medievale di Roma al quale vogliamo riferirci è quello dell'elegante iscrizione greca e latina sulle due fronti opposte della pedana ottagona dell'ambone commissionato da papa Giovanni VII (705-707) per S. Maria Antiqua[23] (figg. 4-7).

L'impatto visivo di questa doppia iscrizione, con la sua grafia raffinatamente studiata, doveva essere esaltato da un effetto cromatico che non siamo più in grado di apprezzare visivamente, ma possiamo immaginare. Tracce di colore rosso, infatti, sono state individuate nelle cavità intorno alle lettere nella parte latina, mentre di colore nero, invece, se ne trovano in quel che resta della coppia di iscrizioni analoga – e anzi, per gli aspetti grafici e tecnici, gemella rispetto a quella di S. Maria Antiqua – che Giovanni VII fece porre nell'oratorio da lui costruito nella basilica di S. Pietro in Vaticano[24]: di quest'ultimo *ensemble* epigrafico bilingue, che pare essere della stessa mano di lapicida di quella della chiesa nel Foro Romano[25], si conserva la sola malconcia parte latina, giacché un frammento di quella greca ritrovato all'inizio del Seicento andò perduto nelle distruzioni e rifacimenti operati in vista della costruzione del nuovo S. Pietro, ed è documentato unicamente dai disegni del chierico benefi-

[19] Mercati 1925; Bardill 2017; Sitz 2024, p. 312 e pl. xlvi fig. 97.

[20] Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 681-683 (nr. TR85); III/2, p. 969 Abb. cx-cxi; per una proposta di datazione all'inizio del X secolo si veda il recente contributo di Loaëc 2022-2023.

[21] Così Loaëc 2022-2023, § 1.

[22] Cfr. Jacob 2007, pp. 164-165. Oltre all'iscrizione pugliese della metà dell'XI secolo edita per la prima volta *ibid.* (poi ripresa in Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 426-428 [nr. IT8]; III/2, pp. 1013-1014 [Abb. 60-61]), e all'esempio romano dell'VIII secolo in S. Maria Antiqua di cui parleremo fra breve, André Jacob ricordava per l'Italia bizantina due iscrizioni (sec. X-XI) conservate a Cagliari (per una delle due, in diversi frammenti, cfr. Guillou 1996, pp. 237, 238-239 [nrr. 217, 220-222] pl. 201-204, e inoltre Jacob 2003, pp. 166-167, e Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 460-462 [nr. IT20]; III/2, pp. 1017, 1019 [Abb. 68-69, 71-72]; per l'altra cfr. Guillou 1996, p. 238 [nr. 229] e pl. 211 e Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 463-464 [nr. IT21]) e infine, per la Sicilia normanna, la dedica metrica di Giorgio di Antiochia nella chiesa della Martorana, a Palermo (Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 492-494 [nr. IT30]; III/2, p. 951 [Abb. lxix], con la precedente bibliografia). A tale *dossier* relativamente modesto – superando il limite cronologico inferiore dell'età normanna per l'uso di questa tecnica nell'Italia bizantina e post-bizantina, che si usava legare all'iscrizione della Martorana (così Jacob 2007, p. 165, ripetuto da Rhoby 2009-2018, III/1, p. 492 nota 617) – si può però aggiungere almeno un'ulteriore e più tarda iscrizione greca salentina, riferibile al XIV secolo, che si conserva a Galatina (Lecce), ancora in opera sulla porta laterale che si apre sul muro occidentale della chiesa di S. Caterina, cfr. ad es. Safran 2009, p. 254 e fig. 3; Safran 2014, pp. 51, 275 nr. 47A.

[23] Guillou 1996, pp. 123-124 (nr. 114), con la bibliografia precedente; Jacob 2007, pp. 164-165 nota 11; D'Aiuto 2015, pp. 564-565 (nr. 2); Ballardini 2016a; Tosti 2022a; Osborne 2020, pp. 37-38.

[24] Ballardini 2016b, con la precedente bibliografia; cfr. anche D'Aiuto 2015, pp. 608-609 (nr. 4); Tosti 2022b.

[25] Così riteneva Jacob 2007, pp. 164-165 nota 11.

ciato della Basilica Vaticana e bibliotecario-archivista del relativo capitolo, oltre che primo sagrestano (dal 1601), Giacomo Grimaldi (1568-1623)[26].

Si è discusso se in queste epigrafi di Giovanni VII i pigmenti fossero semplicemente applicati a colorire le superfici concave delle alveolature da cui emergevano le lettere, o se invece l'intero fondo ribassato dell'epigrafe – non perfettamente levigato e a tratti, forse significativamente, alquanto scabro[27] – non potesse essere riempito, secondo la tecnica tipica della scultura lapidea a incrostazione, di mastice colorato fino all'altezza delle lettere[28], facendo così ancor meglio emergere a contrasto il candore dei caratteri marmorei, su una superficie piana livellata che avrebbe in tal modo quasi evocato uno smalto *champlevé*[29]. Poiché, per quanto ne sappiamo, le analisi di laboratorio effettuate sulle tracce colorate residue non hanno potuto accertare con sicurezza se i pigmenti siano riferibili all'impiego della mera «policromia pittorica» o piuttosto dell'incrostazione di mastice[30], non crediamo che si possa scartare del tutto l'ipotesi che in questi casi sia stata effettivamente impiegata quest'ultima tecnica, sebbene non sia altrimenti attestata per la Roma altomedievale allo stato attuale delle nostre conoscenze. Il fatto che per un sito come S. Maria Antiqua e per le committenze di papa Giovanni VII si siano costantemente evocate, da parte degli storici dell'arte, presenze di artisti e artigiani provenienti da Costantinopoli o comunque dall'Oriente rende lecito pensare che quello che sarebbe un *unicum* anche dal punto di vista tecnico-epigrafico trovi una sua giustificazione naturale proprio negli apporti di manodopera orientale specializzata d'alto livello.

3. Altro aspetto da considerare con attenzione è la *qualità grafica* delle iscrizioni greche medievali di Roma. Alcune valutazioni d'insieme proposte nel secolo scorso tendevano a fraintenderla e svalutarla pressoché in blocco, ponendosi nella falsa prospettiva della loro maggiore o minore aderenza ai canoni della scrittura maiuscola libraria, con l'implicita pretesa di ritrovare nelle iscrizioni echi delle grafie in uso nella produzione manoscritta coeva[31].

Senza voler negare o sottovalutare connessioni e confronti sotto il profilo delle morfologie alfabetiche o degli elementi decorativi, che ovviamente ci sono – perché libri, documenti ed epigrafi sono pur sempre riflesso di un'educazione grafica unitaria in un dato tempo e spazio –, ci pare che nella valutazione paleoepigrafica delle iscrizioni contino molto più altri dati condizionanti. Questi sono da un lato l'elemento tecnico, ovvero la categoria epigrafica (iscrizione scolpita, incisa, graffita, dipinta, eseguita mediante fusione/modellazione, e così via) e lo strumento utilizzato (scalpello, punta metallica, pennello, forma/stampo, e via dicendo), dall'altro il peso della plurisecolare tradizione epigrafica di lingua greca (e non solo, ma anche latina), con i suoi paradigmi estetici, i suoi modelli visivi di proporzione e organizzazione spaziale dei segni iscritti e i suoi criteri di impaginazione. Non a caso, evitando di forzare impropriamente le grafie epigrafiche bizantine entro le categorie individuate per la scrittura libraria dagli studi di paleografia greca, un esperto epigrafista quale Cyril Mango avvertiva con sano empirismo che la scrittura delle iscrizioni bizantine consiste sostanzialmente in una «capital script based on an oval, round, square or diamond-shaped module and (...) never inclined, except occasionally in painted inscriptions», suggerendo con ciò che le grafie librarie possano essere prese a confronto per l'epigrafia soltanto in casi sporadici, e spesso come paralleli del tutto generici in relazione alla tipologia di modulo adottato per le lettere[32].

Ciò detto, ancora una volta notiamo che l'epigrafia bizantina di Roma appare per le grafie impiegate sostanzialmente in linea con i modelli correnti in Oriente e in particolare a Costantinopoli, e che dal punto di vista stilistico e paleoepigrafico di norma non si avvertono in essa tracce di vernacolo di impronta locale o genericamente italiota, né vi si ravvisa il presunto «processo di deculturazione» o quei sintomi di provincialismo che vi si sono voluti vedere[33]. Non ci riferiamo solamente all'epigrafia del tempo di Giovanni VII (705-707) a S. Maria Antiqua, per la quale anche le voci più svalutative nei confronti degli aspetti stilistici dell'epigrafia greca medievale

[26] Ballardini 2011.

[27] Il fondo non levigato era funzionale a far attecchire l'impasto di mastice, prevenendo i distacchi, cfr. ad es. Coden 2007, p. 304.

[28] Ipotesi formulata in Ballardini 2011, ma messa in discussione in Barsanti, Beccaloni 2013, p. 268, e forse troppo presto accantonata, cfr. Ballardini 2016b, p. 231; cfr. anche Ballardini 2016a, p. 228.

[29] Sulla scultura bizantina eseguita con la tecnica a incrostazione di mastice o, come si diceva fino a qualche tempo fa, *champlevé* cfr. almeno Barsanti 2007; Pedone 2012 (con ampia bibliografia pregressa *ibid.*, p. 211 nota 14); Coden 2016; e da ultimo Pedone 2022.

[30] Barsanti, Beccaloni 2013, p. 268; Ballardini 2016a, p. 228. Suggestiva è l'osservazione di Antonella Ballardini (*ibid.*) che lettere bianche che si stagliano su fondo rosso si ritrovano, in S. Maria Antiqua, anche nell'iscrizione dedicatoria del tempo dello stesso Giovanni VII dipinta a sinistra dell'arco absidale. Le analisi chimico-fisiche andrebbero forse rivalutate sulla base degli sviluppi e dei risultati di studi recenti, cfr. ad es. van der Werf *et alii* 2018; Potenza *et alii* 2024.

[31] Mi riferisco agli studi di Cavallo 1988; Cavallo 1999, pp. 128-129.

[32] Mango 1991, I, p. 242.

[33] Cavallo 1988, pp. 490-492.



Fig. 8. Roma, S. Saba sul Piccolo Aventino: iscrizione dipinta della scena del Battesimo di Cristo (sec. VIII; tavola acquerellata conservata presso il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, fondo Wilpert-Tabanelli).





Figg. 9-10. Roma, S. Saba sul Piccolo Aventino: iscrizioni dipinte di scene del Nuovo Testamento (sec. VIII; foto F. D'Aiuto).

dell'Urbe ammettono un'elevata qualità scrittoria, riconnettendola d'altronde all'eccezionalità dell'altissima committenza di un pontefice, per giunta un «papa greco», e addebitandola all'evidente ricorso a maestranze orientali[34]. Un'alta qualità grafica del tutto analoga, in effetti, oltre che già nelle precedenti iscrizioni dipinte della stessa S. Maria Antiqua riferibili al VII secolo[35], si riscontra anche, come si è già accennato, in contesti non direttamente legati alla volontà o committenza papale, come ad esempio in àmbito monastico nelle iscrizioni dipinte (sec. VIII) di S. Saba sul Piccolo Aventino[36] (figg. 8-10); o in un *titulus pictus* (sec. VIII o IX) dal cimitero di Callisto che recenti ricerche hanno svincolato da una presunta iniziativa diretta di papa Pasquale I, e hanno riconosciuto invece come pertinente a un pannello devozionale di committenza ignota[37] (fig. 11); oppure nelle già ricordate epigrafi funebri e commemorative, riferite a personaggi della gerarchia ecclesiastica e forse del laicato (sec. IX-X), conservate in S. Giorgio al Velabro[38] (figg. 3, 12-14).

Con ciò non vogliamo escludere che le grafie (e ortografie) greche attestate nelle epigrafi romane dialoghino occasionalmente, almeno in certi episodi, con il contesto culturale prevalentemente latino in cui le epigrafi si collocano: è naturale che ciò avvenga, e ci si dovrebbe anzi stupire di dover constatare il contrario. È quanto infatti accade, ad esempio, ma a livello soprattutto ortografico, nell'iscrizione perduta (per la gran parte) da S. Erasmo al Celio, attribuita al VII secolo, nella quale la toponomastica locale di una lunga serie di *fundi*, di cui il monastero era dotato, propizia bizzarre trasposizioni fonetiche latineggianti[39]. Se, però, facciamo astrazione dal *côté* lingui-

[34] Cavallo 1988, p. 492: «(...) quel che sembra in ogni caso emergere nelle scritture greche di Roma è una sicura affinità grafico-stilistica con prodotti d'àmbito bizantino-provinciale. Inseriti in un solco di tradizione costantinopolitana di epoca più antica per qualità elevata, aspetti formali e impronta grafica, si rivelano solo le scritte del programma artistico e grafico di Giovanni VII, ed è per questo che qui si è voluto considerarle soltanto un episodio (...)». Una valutazione estremamente positiva, del tutto condivisibile, della qualità grafica dell'epigrafia dipinta del tempo di Giovanni VII in S. Maria Antiqua esprime Nordhagen 2017; cfr. in particolare *ibid*., pp. 164-165: «As examples of the calligrapher's art on the highest level, these inscriptions have few contenders; yet, as suggested above, their ductus, i.e. the way in which the letters are fashioned by the brushstrokes, has a dynamic pattern closely related to how such strokes render details in the Biblical scenes to which they are applied: the white "impressionistic" highlights which model faces and costumes exhibit the same quick and slashing stabs as those which draw the straight or rounded lines of the letters and the serifs which embroider them. (...) in the Greek lettering the graphic skill of these masters brings the most spectacular results».

[35] Oltre che a Nordhagen 1978, pp. 89-142 (con LXVI tavv. f.t.), rinviamo anche, per qualche esempio, alle recenti immagini a colori in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 27, 156, 158-159.

[36] Si vedano le immagini pubblicate in Bordi 2008, pp. 39, 46, 52, 54, 101, 103 e *passim*.

[37] D'Aiuto 2020, pp. 67-75.

[38] Cfr. *supra*, pp. 158-159.

[39] *CIG*, IV 8853; Guillou 1996, pp. 121-123 (nr. 113) e pl. 112; D'Aiuto 2015, p. 564 nr. 1 (e tav. I fig. 1), con bibliografia, cui si aggiungano almeno Ekonomou 2007, pp. 206-207, 230-231 nota 71; De Francesco 2021, pp. 46-48 e *passim*; Spera, Santangeli Valenzani 2023, p. 243. Conosciamo l'iscrizione principalmente grazie all'apografo contenuto nel «Regesto Sublacense», dell'XI secolo (Subiaco, Archivio di S. Scolastica, arca VI, n. 1, f. 165v), oltre che da ulteriori copie erudite più tardive, ma si veda la nota seguente.

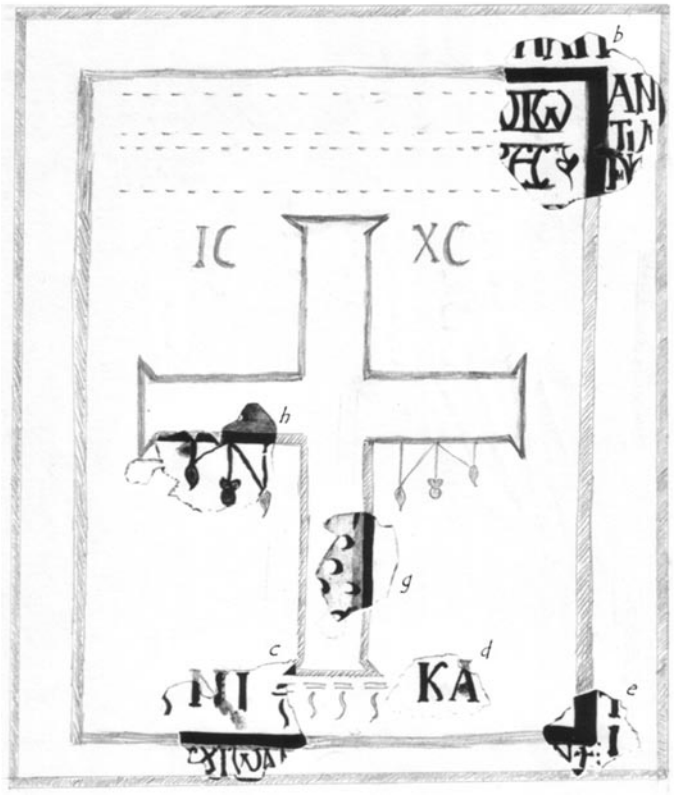


Fig. 11. Roma, Cimitero di Callisto: iscrizione greca dipinta dalla Cripta di S. Cecilia (sec. VIII o IX), ipotesi di ricostruzione formulata in D'Aiuto 2020 (elaborazione grafica F. D'Aiuto).

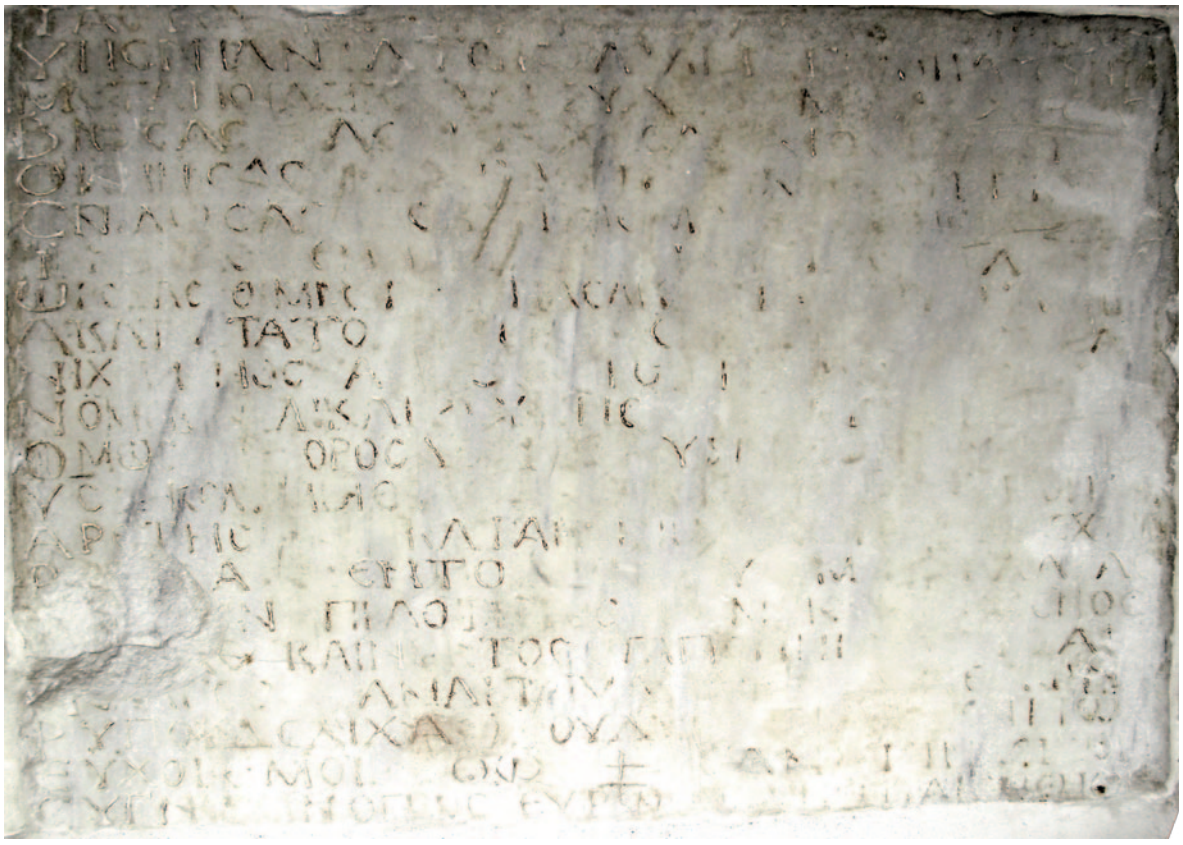


Fig. 12. Roma, S. Giorgio al Velabro: iscrizione funebre di Giovanni arcipresbitero (sec. X; foto F. D'Aiuto).





Figg. 13-14. Roma, S. Giorgio al Velabro: monogrammi greco e latino di Giovanni arcipresbitero (sec. X; foto F. D'Aiuto).

stico, e distogliamo lo sguardo anche dalla morfologia delle lettere e dall'aspetto grafico d'insieme influenzati dalla scrittura latina così come sono esibiti dall'apografo manoscritto dell'iscrizione contenuto nel "Regesto Sublacense" (sec. XI), e se guardiamo invece all'apparentemente unico frammento superstite della lastra marmorea originaria di questa sorta di *charta lapidaria*[40], l'impressione è di una scrittura epigrafica bizantina di buon livello che, pur nella sostanziale modestia di un *titulus* dal valore strumentale e d'ambito monastico, visivamente non tradisce in modo tanto smaccato un'origine provinciale (figg. 15-16).

Le lettere, di modulo variabile – ora rotondo/quadrato, ora rettangolare stretto –, sono sì di altezza alquanto irregolare, appena diversa l'una dall'altra, procurando quasi l'impressione di un leggero disallineamento delle righe, e mostrano inoltre una lieve tendenza all'oscillazione dell'asse, così che i tratti verticali dei grafemi possono ora pendere leggerissimamente verso sinistra, ora meno spesso verso destra. Sulla pietra, peraltro, alcune lettere trovano funzionalmente ospitalità sotto la traversa di altre (fig. 16 lin. 4: *iota* sotto *gamma*) e non mancano i nessi (fig. 16 lin. 3: *ny-tau*), caratteristiche in parte registrate dall'apografo dell'XI secolo, e che dunque ci fanno pensare che anche altri analoghi nessi corrispondessero a morfologie grafiche effettivamente scolpite sull'originale, pur se ormai testimoniati soltanto dalla copia manoscritta (fig. 15 linn. 3, 8 e 11: *tau-alpha* o *alpha-tau*; lin. 10: *ny-gamma* con *iota* sotto la traversa; lin. 17: *ny-kappa*) oppure inclusioni/sottoposizioni di lettere (fig. 15 lin. 12: *iota* sotto *gamma*; lin. 14: *alpha*

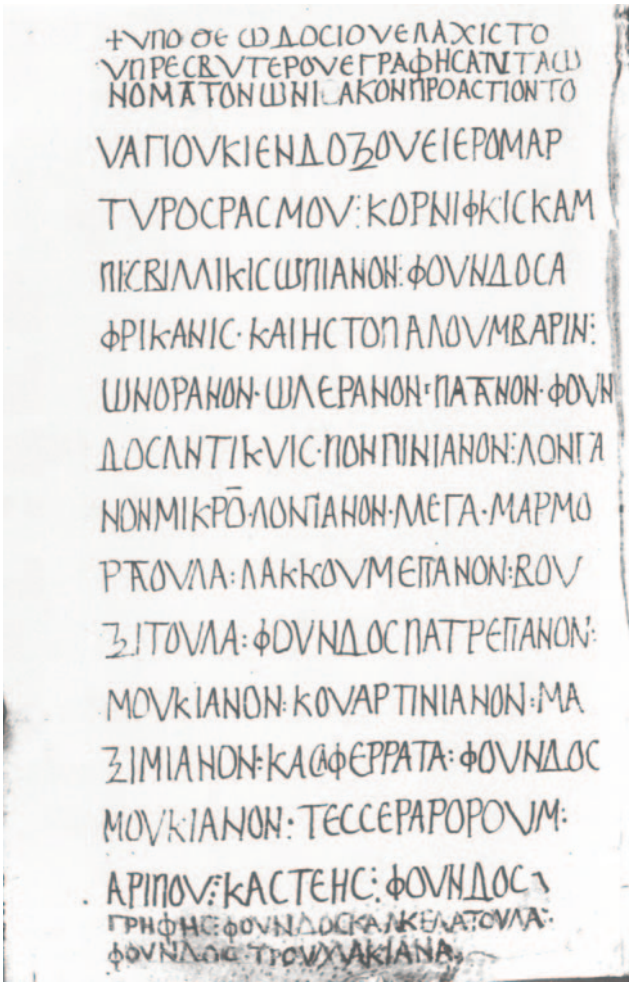


Fig. 15. Subiaco, Archivio di S. Scolastica, arca VI, n. 1 ("Regesto Sublacense": sec. XI), f. 165v: trascrizione dell'epigrafe con l'elenco dei *fundi* di S. Erasmo al Celio.

[40] Un frammento superstite della lastra marmorea, sconosciuto ad André Guillou, si conserva in Roma a Villa Taverna, cfr. Armani 1976, pp. 24-25 (nr. 23) e tav. VII (fig. 23).



Fig. 16. Roma, Villa Taverna: frammento superstite dell'epigrafe con l'elenco dei *fundi* di S. Erasmo al Celio (sec. VII; da Armani 1976).

entro *sigma* lunato). Interessanti, poi, le ricercate morfologie (fig. 16 lin. 4), ben attestate anche in Oriente, del *beta* con base piatta che eccede orizzontalmente a sinistra e a destra la larghezza dell'occhiello inferiore della lettera, e dello *xi* in forma di «sette più due» (Ϟ) le cui due anse aperte a sinistra sono ad angolo acuto quella superiore, quella inferiore invece a semicerchio seguìto dall'ultimo tratto in forma di coda orizzontale.

Dal punto di vista propriamente paleoepigrafico, invece, un'inflessione appena latineggiante è caso mai rinvenibile nelle epigrafi greche che, in S. Maria Antiqua, corredano affreschi riferiti dagli storici dell'arte ai pontificati di Zaccaria (741-752) e di Paolo I (757-767). Si pensi, per il primo dei due papi, al *titulus* greco dipinto sulla tabula ansata in cima alla Croce nella scena della Crocifissione affrescata nella Cappella di Teodoto[41]: un'iscrizione che è però ancora erede, dal punto di vista morfologico, della grande tradizione epigrafica esercitatasi nel medesimo edificio nel secolo e mezzo precedente, pur con le sue lettere alquanto irregolari e non ben cadenzate, e nonostante il tozzo *alpha* maiuscolo dal pesante tratto orizzontale di coronamento (fig. 17). Ma si considerino poi in modo particolare, per il secondo pontefice ricordato, le didascalie *pictae* che accompagnano la teoria di Padri greci e latini sul muro della parete est della navata orientale[42]. Queste ultime iscrizioni, in particolare, sono quelle che mostrerebbero, secondo quanto suggerito da altri, una qualche interferenza delle analoghe forme della maiuscola epigrafica latina coeva[43] (figg. 18-20). Il modulo delle lettere è qui oscillante con poca coerenza tra quadrato e oblungo, il chiaroscuro appiattito, gli orpelli quasi assenti; ma non sono queste caratteristiche formali a parlare latino, e se qualcosa che suona occidentale si può rilevare, caso mai, sarà una quasi impercettibile alterazione della naturale cadenza ritmica, una vaghissima anomalia nella sequenza "sintattica", qui meno naturale, con la quale i segni alfabetici greci si susseguono sul rigo. E comunque più della grafia, che in fin dei conti non è troppo caratterizzata, ciò che colpisce e che forse ha fatto pensare a un "idioma" latino e locale per questi *tituli* è il fatto che essi siano caratterizzati, nell'onomastica dei personaggi raffigurati, da un certo numero di ortografie latineggianti, che a prima vista parrebbero tradire anche un *concepteur* di cultura e lingua (anche?) latina qui all'opera accanto a maestranze evidentemente occidentali, come lo stile pittorico dei relativi affreschi mostra con



Fig. 17. Roma, S. Maria Antiqua, Cappella di Teodoto: Crocifissione (ann. 741-752), dettaglio (foto F. D'Aiuto).

41 Bordi 2016b; Valentini 2016; Osborne 2020, pp. 95-136.

42 Su questi affreschi cfr. almeno Osborne 2020, pp. 187-190 (con la precedente bibliografia); e da ultimo Grafova 2021.

43 Così Cavallo 1988, pp. 488-489 e tav. xvii. Come che stiano le cose, mi pare eccessivo voler vedere nel diminuire del numero delle testimonianze epigrafiche greche di VIII secolo in S. Maria Antiqua rispetto alle latine, e forse implicitamente anche nella loro diversa qualità grafica, il segno di «un processo di deculturazione dell'elemento greco in termini etnici», come si legge *ibid.*, p. 488.



Figg. 18-20. Roma, S. Maria Antiqua, parete orientale della navata orientale, affresco (ann. 757-767) con Cristo in trono fra Padri della Chiesa greca e latina (dettagli): i papi s. Clemente I, s. Silvestro, s. Leone I Magno (foto F. D'Aiuto).

chiarezza. Si noterà, peraltro, che le apparentemente goffe trasposizioni dei nomi dal latino verso il greco riguardano solo alcuni dei Padri occidentali – e anzi, nello specifico, alcuni pontefici – i cui nomi nel contesto romano dovevano essere noti ai fedeli secondo la *vulgärlateinische Phonetik* anziché nelle equivalenti forme greche: vi si leggono, infatti, didascalie come Ὁ ἅγιος Κλειμέντιος (s. Clemente I papa, 88/90-97/99), Ὁ ἅγιος Σελβέστριος (s. Silvestro papa, 314-335), Ὁ ἅγιος Λέω (s. Leone I Magno, papa, 440-461)[44]. Nei primi due casi, queste quasi-traslitterazioni in greco dalla lingua del posto (anziché ...Κλήμης, ...Σίλβεστρος) propongono, in effetti, accentazioni dei nomi ricavate dal latino popolare *Clemente*(*m*), *Sylvestru*(*m*) per quanto riguarda la sillaba tonica; ma per ottenere tale effetto di spostamento dell'accento è stato necessario, nella trascrizione greca, premettere all'equivalente -ος della desinenza latina -*u*(*s*) uno *iota*, mutandolo nel comunissimo esito -ιος. Più banalmente, invece, la desinenza di Λέων ha perso la nasale finale modellandosi su *Leo*. Queste peculiarità ortografiche potrebbero essere, d'altra parte, il frutto di una scelta consapevole anziché l'effetto di un'adesione spontanea e irriflessa all'uso del luogo[45]. Indizio a favore di una scelta cosciente, peraltro, sembra essere il fatto che invece in queste iscrizioni, al di là di qualche banale scambio d'omofonia dovuto alla pronuncia medievale – che è sempre possibile nell'epigrafia bizantina anche orientale e persino al più alto livello di committenza –, i nomi dei Padri della Chiesa propriamente greci sono scritti in greco correttamente: segno che, al di là dei pittori d'educazione occidentale, chi ideò il ciclo affrescato e/o l'*ordinator* che provvide a fornire i modelli per corredare di didascalie le immagini conosceva la lingua greca, o quanto meno si era ben documentato.

Nemmeno questi ultimi pochi casi citati mostrano, dunque, una declinazione locale veramente marcata, né rivelano spiccati influssi italogreci/latini nell'epigrafia greca medievale di Roma. Con ciò si può allora ribadire che fin verso il Mille scrittura, aspetto e *layout* delle iscrizioni "bizantine" dell'Urbe di norma non permettono affatto di distinguerle *ictu oculi*, per le loro caratteristiche proprie, dai coevi prodotti epigrafici di àmbito orientale e in particolare costantinopolitano, né esse mostrano chiari elementi identificanti di marca locale o regionale: anche sotto il profilo propriamente paleoepigrafico, insomma, l'epigrafia greca della Roma dei Papi, almeno fino alla *Jahrtausendwende*, non può essere tacciata di provincialismo, e anzi si pone in dialogo – da pari a pari, o quasi – con la produzione epigrafica dei principali centri dell'Impero d'Oriente.

Le cose cambieranno a partire dal secolo successivo, con il decadere del peso sociale, ecclesiale e culturale della componente ellenofona nell'Urbe e nel Lazio. Le poche iscrizioni più tarde riferibili ai secoli XI-XIII, di alcune delle quali avremo modo di fare cenno più avanti per altri motivi, per lo più non mostrano ormai una reale connessione grafica, linguistica, culturale, identitaria con la realtà viva del mondo bizantino, ma, come si dirà, si dovranno piuttosto addebitare ad altri moventi e riferire ad altri orizzonti ideali.

[44] Il testo delle epigrafi, in lettere greche tutte maiuscole, è stato qui trasposto in forme minuscole e corredato, per comodità di lettura, di spiriti e accenti.

[45] Un adeguamento meno consapevole è quello che pare di poter vedere nei volgarismi delle didascalie latine di affreschi che, in S. Maria Antiqua, sono stati attribuiti al X secolo, ovvero quelli realizzati entro un passaggio tagliato nello spessore del muro occidentale dell'atrio, cfr. Osborne 2025, pp. 104, 151.

Un cenno a parte va fatto, poi, al fenomeno Grottaferrata, ovvero alla peculiare realtà creatasi nella cittadina alle porte di Roma dopo che nel 1004 vi fu fondato, quasi ormai fuori tempo, l'ultimo monastero greco sorto nel Lazio, che peraltro avrebbe avuto il destino d'essere anche l'unico a sopravvivere a tutti gli altri cenobi italogreci, ed è ancor oggi attivo. L'epigrafia greca criptense – di cui non possiamo trattare qui, ma per la quale rinviamo in dettaglio a un contributo della nostra *équipe* di ricerca *EByRome* che apparirà in altra sede[46] – ha essa sì caratteri "provinciali" specificamente italogreci almeno nella sua più antica attestazione, ovvero la parte più antica (*paulo post an*. 1050 ca.) dell'iscrizione della cosiddetta "transenna degli abati" oggi conservata nel Museo dell'Abbazia[47], che dialoga graficamente con le scritture distintive dei manoscritti italogreci e criptensi in particolare; in séguito, però, grazie a un chiaro influsso, nel secondo quarto del XII secolo, dell'epigrafia bizantino-normanna, anche quella criptense recupererà in maniera indiretta un rapporto con le consuetudini e gli orientamenti stilistici dell'epigrafia costantinopolitana d'età comnena, come mostra ad esempio, accanto alla seconda parte dell'epigrafe della transenna, anche e soprattutto l'iscrizione con versi dodecasillabi di Teodoro Studita scolpita sul portale della chiesa monastica[48]. Quando poi ancor più tardi, volgendo verso il XIII secolo, il panorama epigrafico greco si farà a Grottaferrata più sfilacciato e incoerente, vi si tornerà in apparenza a ispirarsi, per le legende greche dei rifacimenti duecenteschi degli affreschi nella chiesa, a forme grafiche delle maiuscole distintive librarie d'àmbito italogreco. E allora, se l'interpretazione dei fatti qui riassunta a volo d'uccello è corretta, il cenobio criptense ci mostra in maniera piuttosto costante, diversamente dall'Urbe, una chiara connotazione formale di matrice italogreca nei suoi prodotti epigrafici[49]; e tuttavia, come che stiano le cose, quella dell'epigrafia greca criptense rimarrà, in ogni caso, un'esperienza speciale, l'espressione di un *foyer* monastico greco certamente in costante dialogo con la Roma dei Papi, ma pur sempre "altro" rispetto al contesto latino: un'"isola" bizantina alle porte dell'Urbe[50].

4. Tornando a occuparci di Roma, dobbiamo segnalare che un altro aspetto intimamente connesso alla qualità delle testimonianze epigrafiche greche medievali della città consiste in quella che si potrebbe definire da un lato la loro occasionalmente ricercata *valenza simbolica*, e dall'altro una loro frequente *funzione segnaletica* in senso sia deittico-orientativo, sia autorappresentativo.

Un evidente valore simbolico, in primo luogo, è insito nella collocazione stessa di molte di queste epigrafi in edifici o monumenti fra i più insigni della Città dei Papi, e, all'interno di essi, spesso in posizioni di grande rilievo. Le scritture esposte greche della "Roma bizantina", infatti, appaiono sovente in luoghi-chiave, e in molti casi vi si trovano esposte in punti privilegiati – sull'asse centrale, o in punti d'accesso –, attestando così un ruolo significativo che nell'Urbe medievale la lingua greca rivestiva non solo fino al X secolo, ma in numerosi casi idealmente anche in séguito.

Non pochi sono i *tituli* che si potrebbero ricordare per esemplificare questo aspetto del fenomeno. Ancora una volta si dovrà cominciare da S. Maria Antiqua, a diretto contatto con il Palatino e dunque con quella che era stata in età romana ed era ancora in epoca altomedioevale la sede del potere imperiale, ma divenuta poi anche residenza del vescovo di Roma al tempo di Giovanni VII, non a caso figlio del *curator palatii* Platone[51]: una chiesa in cui la presenza di un così alto numero di iscrizioni greche assume per ciò stesso un sapore tutto speciale. E fra le tante altre, la monumentale iscrizione dipinta del tempo di Giovanni VII che ne attraversa la parete absidale, in bianco su fondo rosso purpureo[52], finisce per essere

[46] Cfr. D'Aiuto, Potenza c.s.

[47] Guillou 1996, pp. 120-121 nr. 112 e pl. 111.

[48] *CIG*, IV 8725; Guillou 1996, pp. 119-120 nr. 111 e pl. 110; Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 420-421 (nr. IT5), e III/2, p. 1010 Abb. 56 (con bibliografia).

[49] Per tutto questo si vedano le argomentazioni sviluppate con maggiore analiticità in D'Aiuto, Potenza c.s.

[50] Prinzi 2018.

[51] Spera 2016, pp. 103-106 (con la bibliografia ivi citata); Dey 2023, pp. 118-119, 151 nota 10.

[52] Su questa celebre iscrizione cfr. almeno Folgerø 2004 (con la precedente bibliografia); Folgerø 2009; cfr. anche Orsini 2013, p. 28 e nota 46. Sembra poco cogente il rinvio visivo a manufatti librari su pergamena purpurea che è stato proposto più volte, cfr. in particolare Cavallo 1988, p. 487, per il quale «la grande iscrizione veterotestamentaria su fondo rosso scuro, nella quale tecniche di scrittura libraria e tecniche di scrittura monumentale diventano termini di una dissolvenza che sfocia in una sintesi grafica tutta originale», dà l'impressione «di trovarsi di fronte alla pagina di un immenso manoscritto vergato a lettere d'argento su pergamena tinta di porpora», concetti ripetuti da molti e travasatisi anche nella bibliografia più propriamente epigrafica (cfr. ad es. Agostinelli 2009, p. 181 e nota 31) e storico-artistica (cfr. ad es. da ultimo Andaloro 2016, p. 213). In effetti, la forma orizzontalmente allungata dell'iscrizione, impaginata con afflato monumentale su righe lunghe, non può davvero richiamare alla mente un libro purpureo né nella sua "normale" forma di codice, e neppure nell'ipotetico formato, per noi non attestato, di un rotolo all'antica in pergamena tinta, in cui il testo si sarebbe dovuto piuttosto immaginare impaginato su più colonnine strette. Approfondendo allora una suggestione di Antonella Ballardini, è opportuno invece sottolineare il più prossimo e fruttuoso confronto, in S. Maria Antiqua, sia con l'iscrizione latina scolpita dell'ambone

particolarmente suggestiva ed esemplare ai fini del nostro discorso, accanto ai tanti altri *tituli picti* greci relativi alle diverse campagne pittoriche che si sono succedute sulle pareti ai due lati dell'abside. La presenza della lingua greca in una chiesa come questa, per la verità, è pervasiva, ma è soprattutto la dominanza di essa, per la quantità e qualità delle epigrafi, nell'area centrale privilegiata dell'edificio ad apparire un elemento significativamente eloquente.

Altrettanto rimarchevole è la ripetuta presenza dell'epigrafia greca nelle principali basiliche romane. In S. Pietro in Vaticano, per la sua storia straordinariamente complessa di modifiche e abbellimenti e soprattutto a motivo del rifacimento e delle connesse distruzioni tardo-cinquecentesche, tutto il greco epigrafico di età medievale è andato perduto, e ne abbiamo allora notizia soltanto in maniera occasionale e sporadica da fonti storiche, da sillogi manoscritte o da scritti di eruditi. Particolarmente interessante, fra le altre, è la notizia, riportata dal *Liber Pontificalis* e da diverse fonti bizantine, relativa ai due perduti scudi argentei con il testo del Credo – privo del *Filioque* –, in greco e in latino, fatti allestire da papa Leone III (795-816) intorno all'809/810 per collocarli all'accesso della confessione di s. Pietro nella basilica, mentre un altro analogo scudo con il solo testo latino era destinato all'ingresso della confessione dell'apostolo e martire titolare nella basilica di S. Paolo fuori le mura[53]: informazione preziosa perché ci permette di intravvedere in S. Pietro la presenza di iscrizioni greche su manufatti mobili e oggetti più o meno preziosi che popolavano e abbellivano la basilica[54], *tituli* che, si può immaginare, si saranno affiancati a legende epigrafiche nella stessa lingua – in alternanza con il latino, almeno nelle fasi più antiche – sulle mura e sugli arredi monumentali, contribuendo a dare un segno di ellenofonia viva alla basilica sorta sulla tomba del Principe degli Apostoli: luogo di pellegrinaggio non solo per gli Occidentali, ma anche per tanti Greci e Orientali che erano così invitati a sentirsi accolti in una realtà ecclesiale che, attraverso quei segni, intendeva parlare anche a loro. Il ricorso alla lingua greca, soprattutto nei casi in cui essa si dispone quale *pendant* accanto alla latina, rappresenta un richiamo evidente alla vocazione universalistica della Chiesa di Roma, e un segno del desiderio di parlare non solo ai fedeli dell'Urbe, che pure contava in età tardoantica e nell'alto medioevo una componente ellenofona non indifferente, ma all'intera ecumene. Non è un caso allora che altre coppie di iscrizioni simmetriche bilingui greco-latine si collochino proprio nelle basiliche intitolate ai corifei degli apostoli Pietro e Paolo, o in altri luoghi fra i più sacri della città. In S. Pietro, in effetti, si deve ricordare in aggiunta il caso già citato dell'oratorio di Giovanni VII (705-707), con le sue due iscrizioni lapidee, quella greca perduta (ma nota dai disegni tardocinquecenteschi di Giacomo Grimaldi) e quella latina superstite, che ne ricordavano la committenza. Si trattava, lo si è già detto, di due iscrizioni in *pendant* in tutto simili – anche per la tecnica a rilievo – all'altra coppia di epigrafi greca e latina che abbiamo ricordato come dovute allo stesso pontefice sulla pedana dell'ambone di S. Maria Antiqua. Ma riflessi di questo esibito bilinguismo dalla valenza "ecumenica", e allo stesso tempo della pratica funzionalità segnaletica di tali *tituli* verso i fedeli e i pellegrini ellenofoni – quasi fossero le indicazioni bilingui di certi moderni cartelli o insegne nelle vie delle nostre città[55] –, si avranno anche molto più tardi, come nel caso della doppia didascalia significativamente greca e latina che ancora all'inizio del XIII secolo accompagnava selettivamente, fra tutte le altre, le sole figure dei due prìncipi degli apostoli all'interno della teoria di personaggi rappresentati nei mosaici dei catini absidali sia di S. Pietro – opera del

dello stesso Giovanni VII, le cui lettere bianche di marmo dovevano emergere da uno sfondo colorato di (mastice?) rosso (cfr. *supra*, nota 30), sia con altri *tituli picti* su una riga orizzontale lunga analogamente in lettere bianche su fondo rosso purpureo, come quello al centro della porzione inferiore della parete absidale sinistra, cfr. ad es. *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, p. 41 fig. 6. Quel che dunque sarà eventualmente da ritenersi evocativo, nella grande iscrizione sulla parete di fondo di S. Maria Antiqua, è il colore purpureo, allusivo alle insegne dell'Impero, mentre le iscrizioni dipinte in bianco che si stagliano a contrasto su tale sfondo potrebbero rappresentare semplicemente una facile e più economica trasposizione in altro *medium*, per un'iscrizione posta a grande altezza e dunque a una certa distanza dallo sguardo, di quella raffinata tecnica dell'epigrafia scolpita a rilievo su fondo colorato cui l'*eye of the beholder* doveva essere abituato nel mondo bizantino, associandolo di norma, come si è già detto, a contesti di particolare prestigio e non di rado di committenza imperiale.

[53] Su queste perdute iscrizioni, a quanto pare ancora visibili in S. Pietro nel XIV secolo, che ovviamente alimentarono per secoli l'acceso dibattito dottrinale sul *Filioque* fra Cattolici e Ortodossi, una circostanziata discussione si trova in una serie di articoli di Vittorio Peri, fra i quali si vedano almeno Peri 1968a; Peri 1968b; Peri 1971. Cfr. anche Falkenhausen 2020, p. 44; e un cenno in D'Aiuto 2020, pp. 66-67.

[54] Si ricordi anche il caso, pur controverso per quanto riguarda la localizzazione, dell'epigramma greco che accompagnava l'*igona Sancti Petri*, evocato *infra*, § 5 nr. [1.].

[55] Non sembri fuor di luogo ricordare – per la mera somiglianza funzionale, sia pure in un contesto del tutto diverso – il caso di un'iscrizione segnaletica e "pubblicitaria" bilingue greco-latina su pietra, assegnata al I sec. d.C., nella quale un lapicida vantava nelle due lingue le capacità, espresse dalla sua bottega, di impaginare (*ordinare*, τυποῦν) e scolpire (*sculpere*, χαράσσειν) iscrizioni (*tituli*, στῆλαι) nelle due lingue, rivolgendosi a potenziali clienti di madrelingua tanto latina quanto greca, cfr. Tribulato 2011 (con la precedente bibliografia). L'epigrafe, conservata a Palermo, è creduta di provenienza locale siciliana, o quanto meno italiota.

tempo di Innocenzo III (1198-1216) andata distrutta nel 1592, tranne pochi brani del tessellato musivo staccati e conservati, ma nota nel suo insieme da disegni – sia di S. Paolo fuori le mura – mosaico commissionato da Onorio III (1216-1227), ma notoriamente molto alterato e rifatto nel restauro che seguì all'incendio della basilica nel 1823[56]. Questi *tituli* musivi sono, dunque, segnacoli devozionali che si rivolgevano in maniera dichiaratamente paritaria, almeno nelle intenzioni esibite, ai fedeli d'Oriente e d'Occidente, ribadendo anche per questa via la visione universalistica della Chiesa di Roma – particolarmente riaffermata in questi decenni iniziali del Duecento, all'indomani della Quarta Crociata – e allo stesso tempo obbedendo a una funzione pratica deittica, additando l'immagine privilegiata della figura degli apostoli titolari delle due basiliche a pellegrini virtualmente di qualunque provenienza[57] (figg. 21-22).

L'uso epigrafico della lingua greca nella Roma medievale ha dunque una funzione auto-rappresentativa in primo luogo per le istituzioni-chiave, la Chiesa di Roma e, almeno nell'età più alta, l'Impero e i suoi rappresentanti *in loco*; ma una valenza analoga finisce per averla anche riguardo agli individui. Non c'è dubbio che questa sia una funzione implicita nelle iscrizioni velabrensi già più volte citate, che ci fanno vedere l'attaccamento alla lingua e alla cultura letteraria greca di una *élite* tanto ecclesiastica quanto probabilmente anche laica ancora fra IX e X secolo[58]. La capacità di leggere e parlare il greco doveva essere un marcatore di appartenenza ai gruppi dominanti che, in modo particolare fin verso il Mille ma talora anche in séguito, utilizzavano tale lingua come strumento espressivo speciale che separava i parlanti dalla massa e li poneva su un piano di superiorità.

Quest'ultimo aspetto si evince anche da testimonianze letterarie: si può citare un noto passo della *Vita s. Wilfridi ep. Eboracensis* scritta nell'VIII secolo da Eddius Stephanus. Un episodio di essa mette in scena membri dell'alto clero di Roma i quali, in un'udienza concessa in curia al vescovo Wilfrido di York – che, scacciato dalla propria sede episcopale, aspirava ad esservi reintegrato –, presero a parlottare in greco ridendosela fra loro, così escludendo forse intenzionalmente il presule inglese dalla conversazione e facendo della lingua da loro impiegata un veicolo di comunicazione esclusiva fra pochi eletti[59]. Ma lo stesso dato si ricava implicitamente dalla presenza di firme greche in calce a documenti latini: ad apporle saranno stati in certi casi membri di famiglie ellenofone che stavano evidentemente perdendo la loro competenza linguistica, ma non rinunciavano a esibire con forme alfabetiche e ortografie sempre più

[56] Ballardini 2004; Iacobini 2004; Ballardini 2007. Qualche riflessione, dagli esiti dubitativi, sulla compresenza delle due lingue in questi mosaici absidali è contenuta nel saggio di Gandolfo 2015, pp. 460-461, 463 (con tav. viii figg. 15-16), che in relazione a quello in S. Pietro si chiede (*ibid*., p. 461): «l'operazione ha un carattere simbolico, vuole sottolineare l'universalità della Chiesa? Oppure che i due santi con la loro opera hanno evangelizzato l'oriente e l'occidente? (...) non vi sono strumenti per dare una risposta a questi interrogativi», mentre per quello di S. Paolo f.l.m. si domanda «perché il nome in greco appare attribuito solo a san Paolo e non anche a san Pietro che si dispone in simmetria, dall'altra parte del Cristo in trono. Ancora una volta però si finisce nelle illazioni: l'unica ipotesi che si può formulare, ma che è destinata a restare tale, è che in questo modo si volesse esaltare la figura del titolare della basilica e sottolineare il ruolo universale del suo magistero tra Oriente e Occidente». Per parte nostra, il fatto che – diversamente da S. Paolo fuori le mura, dove la doppia didascalia greco-latina riguarda il solo titolare – nella basilica vaticana il greco accompagnasse in aggiunta al latino entrambe le figure dei santi apostoli Pietro e Paolo, disposte simmetricamente ai lati del Cristo in trono, potrebbe essere specificamente legato al potenziale ruolo segnaletico verso gli ellenofoni che è stato qui evocato per queste didascalie musive. Ai pellegrini greci e orientali, infatti, la basilica di S. Pietro era generalmente nota come santuario «dei Ss. Pietro e Paolo» cfr. ad es. Falkenhausen 1988, pp. 630, 645-646; si vedano anche, per l'ottica georgiana, ad es. Martin-Hisard 1981, p. 130; per testimonianze d'àmbito armeno, Sirinian, Aimi 2015, pp. 131 nota 22, 148-149 e nota 55, 158, 159; Sirinian 2016, pp. 314, 316, 318, 321, 324, 326, 328, 329, 335, 337.

[57] Si deve immaginare fra l'altro che in tal modo, all'inizio del XIII secolo, la legenda *anche* greca che identifica s. Paolo sul mosaico absidale della basilica lungo la Via Ostiense dialogasse agli occhi del visitatore devoto e *litteratus* con le iscrizioni e didascalie greche (insieme a quattro latine e una siriaca) della celebre porta bronzea firmata nel 1070 dall'artista Teodoro e dal bronzista (armeno/siro?)-bizantino Stauracio *alias* Xač'ik (Σταυράκιος/Խաչիկ) – ove la seconda forma, traslitterata in caratteri siriaci sulla porta e traducibile come «Piccola Croce», è un nome armeno ancor oggi diffuso, e perfettamente equivalente alla forma onomastica greca, cfr. ad es. Ačaŕyan 1942-1962, II, pp. 493-497 –, un manufatto artistico bizantino, questo, di grande mole, che, importato da Costantinopoli ad opera dell'amalfitano Pantaleone *de comite Maurone*, rappresenta un altro esempio di oggetto abbondantemente iscritto in greco che era esposto in una posizione liminare di grande rilievo in uno dei più importanti edifici sacri dell'Urbe medievale. Per la porta e le sue iscrizioni mi limito a rinviare selettivamente a Schall 1970; Guillou 1996, pp. 56-58 (nr. 53-54) e pl. 35-36; Bevilacqua 2005; Iacobini 2009, pp. 18-20, 30 note 26-27, 47 figg. 18-19; Bevilacqua 2009; Ristovska, Bazzani 2017. Su Pantaleone cfr. anche Micolani 2008; Caputo 2009.

[58] Per testimonianze o indizi relativi al laicato ellenofono nella Roma altomedievale cfr. soprattutto Falkenhausen 2015, *passim*; cfr. anche Falkenhausen 2020, pp. 41-44.

[59] *Vita Wilfridi I episcopi Eboracensis auctore Stephano BHL* 8889, § 53, ed. W. Levison in *MGH, Script. Merov.* VI, p. 247 linn. 24-25: «Tunc inter se graecizantes et subridentes, nos autem celantes, multa loqui ceperunt». Per questo significativo episodio, particolarmente interessante per la testimonianza che offre circa la grecità nel contesto romano medievale, cfr. Ekonomou 2007, pp. 244-245; Falkenhausen 2015, pp. 53-54; cfr. anche Falkenhausen 2020, p. 42; Falkenhausen 2021, p. 550 [nella rist., p. 348].



Fig. 21. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Arch. Cap. S. Pietro A 64ter*, f. 50r: disegno (an. 1592) dell'abside duecentesco, committenza di papa Innocenzo III (1198-1216), della Basilica di S. Pietro in Vaticano (© BAV).



Fig. 22. Roma, S. Paolo fuori le mura: mosaico absidale (particolare), committenza di papa Onorio III (1216-1227) (CC BY-SA 4.0).



Fig. 23. Roma, S. Cosimato: iscrizione commemorativa di lavori effettuati nella chiesa (an. 1065 o 1066; foto F. D'Aiuto).

incerte una loro origine orientale vera o presunta, o comunque la loro acquisizione di una lingua il cui possesso doveva essere reputato elemento di prestigio; e in qualche caso è poi del tutto evidente che si sarà trattato piuttosto di Occidentali desiderosi di esibire o ostentare una conoscenza linguistica rara, come simbolo di *status*[60].

Tornando all'àmbito epigrafico, questo stesso atteggiamento è reso evidente anche dall'onomastica – oltre che da aspetti paleoepigrafici e ortografici – nel caso delle firme greche poste in calce all'iscrizione esametrica latina che ricorda la ristrutturazione promossa nel 1065/1066 dall'abate Odemondo nella chiesa annessa al monastero trasteverino di S. Cosimato al tempo di papa Alessandro II (1061-1073)[61] (fig. 23).

I nomi di *Henricus p*(*res*)*b*(*yte*)*r* e di *Adam p*(*res*)*b*(*yte*)*r et m*(*o*)*n*(*achus*) vi sono espressi in traslitterazione dal latino in caratteri greci maiuscoli, nella forma:

ΗΝΡΥΚΔC ΠΒ̄Ρ ΑΔΑΜ ΠΒ̄Ρ ЄΘ ΜΝ

Come è stato già detto in altra sede, si tratta della «manifestazione di un'ellenofonia pretesa ed esibita come segno di uno *status* e memoria di una tradizione culturale, ma non veramente posseduta giacché acquisita per via di studio e per frequentazioni libresche»[62]. I due sacerdoti – anche monaco il secondo – saranno stati certamente "latini" e forse, a giudicare dai nomi, provenivano d'Oltralpe; e si direbbe che abbiano imparato il greco – probabilmente le mere forme alfabetiche e le loro vere o presunte equivalenze con le lettere latine di suono o forma affine – grazie a una durevole trasmissione tutta di matrice grammaticale/calligrafica, nell'Occidente medievale, di questi rudimenti minimi di greco: una conoscenza linguistica di superficie, per certi versi arcaizzante sotto il profilo formale giacché fossilizzatasi in morfologie grafiche desuete, ripetute passivamente da un'asfittica tradizione d'àmbito scolastico tutto latino non vivificata da nuovi apporti dal mondo ellenofono; un'eredità dotta che magari si affievolì in certi momenti e aree, ma continuò di fatto a sussistere e trasmettersi per differenti rivoli, senza nette interruzioni, fino alla fine del Medioevo[63]. Nell'epigrafe di S. Cosimato, il ricorso a questa tradizione libresca è documentato da varie morfologie (ed equivalenze grafico-fonetiche talora erronee), ovvero: in *Henricus*, [1.] l'*eta* iniziale

[60] D'Aiuto 2015, p. 570 e note 38-39; cfr. anche Falkenhausen 2015, *passim*. Si veda però ora soprattutto Ammirati c.s.

[61] Guillou 1996, pp. 128-129 (nr. 117); D'Aiuto 2015, pp. 566-568 (nr. 6) e tav. iv fig. 7, con bibliografia, cui si aggiunga Rollo 2016, p. 24.

[62] D'Aiuto 2015, p. 568.

[63] Basti rinviare alla classica sintesi di Berschin 1980; cfr. anche Rollo 2020a.

(H) che è allo stesso tempo l'omologo di *H* latina per la forma e una possibile resa di *E* latina per il suono[64]; ma anche [2.] l'uso improprio e ipergrecizzante di *hypsilon* (Υ) anziché *iota* (I) per il suono *-i-* del nome[65]; e infine [3.] il curioso aspetto del nesso *omicron-hypsilon* a base piatta, quasi fosse la *giangia* del copto (Ⲩ); nella congiunzione *et*, l'errata trascrizione con *theta* della *-t* latina[66]; in Adam, [5.] il *my* che, solo in questa occorrenza, ha le aste verticali costituite da due semicerchi addorsati uniti da un trattino orizzontale, presentandosi dunque in quella forma)-(che da un lato è erede, quanto alla genesi, d'una morfologia fluida a tratti arrotondati attestata nella corsiva documentaria di età ellenistica e poi fissatasi in àmbito librario nella forma occhiellata tipica della maiuscola alessandrina (Ϻ) – con un tratteggio che è occasionalmente attestato anche nell'epigrafia greca d'età imperiale romana[67] –, ma che con questo aspetto fortemente geometrizzato in archi di cerchio *contrariés* diventerà in special modo caratteristica di una certa parte della tradizione grammaticale/scribale di conoscenza dell'alfabeto greco del medioevo occidentale, in particolare in ambiente insulare[68].

Alla fine di questa analisi, insomma, non si può non pensare a Enrico e Adamo come a due prelati forse oriundi dell'Europa settentrionale, o comunque educati – entrambi o almeno quello dei due che avrà fatto da *ordinator* – in un ambiente in cui l'antica dottrina grammaticale insulare continuava a riverberare a secoli di distanza, per chissà quali canali, un barlume della sua tradizione. Scrivendo i loro nomi in caratteri greci in calce a una solenne iscrizione pubblica latina del tardo XI secolo, in un'epoca in cui ormai la presenza ellenofona a Roma e nel Lazio si era fortemente ridotta – come mostra la quasi totale eclissi, fatto salvo il caso di Grottaferrata, di quella galassia di monasteri greci che erano restati fiorenti fino al secolo precedente[69] –, Enrico e Adamo avranno voluto fare sfoggio di una loro sapienza peregrina che li poneva su un piano più alto rispetto alla massa di *competitors* attivi nel panorama ecclesiastico romano: non si dovrà dunque pensare a una poco verosimile rivendicazione di appartenenza alle famiglie di Greci di stanza *ab antiquo* nell'Urbe, ma alla volontà di presentarsi, per gioco intellettuale o per millanteria, quali dotti *hellénisants*[70]. Allo stesso tempo, queste esotiche firme in caratteri greci sembrano voler corroborare con particolare forza – giacché scritte con caratteri grafici noti a pochi, e per ciò stesso dall'accresciuto valore di autenticazione – il contenuto documentario di un'epigrafe che ricordava e testimoniava, fra l'altro, il sacro tesoro delle reliquie (*pignora*) depositate nella chiesa trasteverina[71].

5. Infine, un altro dato significativo è la presenza insistita di *iscrizioni metriche*, soprattutto per i secoli fino al Mille, ma in qualche caso anche più tardi, nel Quattrocento. Con l'avvertenza che da quanto stiamo per dire escluderemo programmaticamente le non poche iscrizioni in versi su oggetti chiaramente importati nell'Urbe dall'Oriente che giunsero *in loco* in varie epoche storiche non sempre precisabili.

Ora, per quanto riguarda i *tituli* metrici altomedievali che possiamo ritenere realizzati *in situ*, il dato più sorprendente è che si tratta di epigrammi per lo più originali, che dunque mostrano un'attitudine alla composizione letteraria – e nello specifico poetica – che non è ovunque così comune per quest'epoca nella produzione epigrafica del resto dell'ecumene bizantina. Un consistente *cluster* di tali iscrizioni aggiunge, poi, al metro anche l'ulteriore artificio dell'acrostico, per il quale nella Roma ellenofona altomedievale sembra di poter riscontrare una particolare predilezione[72].

[64] Per i pochi fruitori occidentali medievali di queste fragili e fossilizzate nozioni di lingua greca, *epsilon* ed *eta* greci rispondevano di norma al medesimo suono *e* del latino, e risultavano in certa misura intercambiabili, cfr. Rollo 2016, pp. 37, 45 e *passim*; Rollo 2023, pp. 32-34 e figg. 1-3.

[65] Rollo 2016, pp. 43-44 e nota 5.

[66] Per questo genere di scambio cfr. Rollo 2016, p. 45; si vedano anche gli esempi riferiti *ibid.*, pp. 25, 37 e così via.

[67] Si veda Berschin 1982, p. 505 con la fig. 2 a p. 506, che vorrebbe attribuire questa morfologia alla Siria tardoantica. Si tratta in realtà di una peculiare variante irrigidita e schematicamente stilizzata di *my* in cui per influsso corsivo già in età ellenistica sia i due tratti laterali della lettera, sia i due mediani saldati fra loro assumono forma ricurva (Gardthausen 1911-1913, II, Taf. 4a), come poi si vedrà del resto nella maiuscola alessandrina della produzione libraria, ma anche in àmbito epigrafico nella piena età imperiale romana in epigrafi di diversa origine e localizzazione, cfr. ad es. Guarducci 1967-1978, I, p. 381; IV, pp. 324 (fig. 90), 391 (fig. 112).

[68] Cfr. Berschin 1982, pp. 504-505; cfr. anche Berschin 1980, pp. 42-43 e 125, e la tav. f.t. dopo p. 12 [trad. it., pp. 41, 129-130 e tavv. 2, 4], che la definisce «Siglen-M»; Rollo 2016, p. 23; Rollo 2020b, pp. 18-21 (e figg. 20-26).

[69] Basti rinviare a Sansterre 1980.

[70] Simile, in fondo, è l'atteggiamento che si riscontra, già alla fine del secolo precedente, nell'epitafio – in versi latini, con lettere greche inserite nel testo – di Giovanni vescovo Nepesino († 994) in S. Saba sul Piccolo Aventino, per il quale cfr. *infra*, § 5, al nr. 7 dell'elenco dei *tituli* metrici.

[71] Si può ricordare per analogia di funzione un'iscrizione latina anch'essa trasteverina, conservata in frammenti nel portico antistante la basilica di S. Maria in Trastevere (de Rossi 1870; Silvagni 1938-1943, tav. xxxvi nr. 4; cfr. anche D'Aiuto 2015, pp. 569-570 e tav. v fig. 8), al termine della quale si legge in greco la formula di *apprecatio* γένοιτο («fiat»). Tale epigrafe, una *charta lapidaria* di donazione alla basilica trasteverina, fu attribuita da Giovanni Battista De Rossi al VII o VIII secolo mentre più tarda, dei secoli fra il IX e addirittura l'XI, la riteneva Cecchelli 1933, pp. 139-140.

[72] È il caso delle iscrizioni di IX-X secolo per lo più sepolcrali e in gran parte da S. Giorgio al Velabro che saranno ricordate, all'interno dell'elenco stilato più avanti in questo stesso paragrafo, ai

Diverso è ovviamente il caso delle iscrizioni del XV secolo, che in qualche caso mostrano la tendenza al riuso erudito di epigrammi antichi[73].

Una sorpresa ulteriore, poi, consiste nel fatto che, se consideriamo nel suo insieme il *corpus* dei *carmina epigraphica* su pietra o *picti* sulla scorta del recente censimento di Andreas Rhoby, Roma è, fra le località della cosiddetta "provincia" bizantina, una di quelle che presentano il maggior numero di iscrizioni metriche; con l'avvertenza, però, che il dato di tale repertorio può essere integrato, da questo punto di vista, con un buon numero di ulteriori *tituli* poetici, come faremo qui sulla base delle ricerche compiute da uno dei due autori di questo contributo negli ultimi due decenni e di quelle collettive effettuate dal gruppo di lavoro per il progetto *EByRome*. Si possono aggiungere, infatti, sia alcuni *tituli* superstiti *picti* o su pietra che erano sfuggiti a Rhoby, sia diverse iscrizioni *deperditae* – una categoria da lui dichiaratamente non considerata – che sono tramandate dalle sillogi epigrafiche manoscritte. *En passant*, rileviamo l'importanza cruciale delle sillogi manoscritte medievali, e soprattutto rinascimentali e d'età barocca (senza trascurare le più recenti): manoscritti che custodiscono un ingente patrimonio di dati d'interesse epigrafico utilissimi per lo studio di iscrizioni tanto superstiti quanto soprattutto perdute, informazioni che non sono state sinora mai valorizzate per lo studio dell'epigrafia bizantina, ma soltanto per quella classica o paleocristiana. Un amplissimo spoglio da noi condotto in chiave bizantinistica sta facendo ora emergere novità di rilievo.

Proviamo a elencare, in ordine cronologico, le iscrizioni metriche eseguite *in loco* – tralasciando quelle su oggetti evidentemente importati da altri luoghi dell'ecumene bizantina – sinora emerse negli studi[74]:

[1.] (sec. VII o VIII?) un'iscrizione perduta *in igona s. Petri*, ovvero «su un'icona (raffigurante) s. Pietro / (conservata in) S. Pietro» che doveva trovarsi probabilmente nella basilica di S. Pietro in Vaticano (sebbene sia stata da più parti avanzata una diversa ipotesi di localizzazione in S. Pietro in Ciel d'Oro, a Pavia, e si sia pensato invece a una sua creazione in ambiente longobardo)[75]. In versi giambici – trimetri o già dodecasillabi che fossero –, il componimento (*inc. mut.* <...> τὸν θεὸν λόγον· | <ὅ>θεν σε χρυσῶ...), lacunoso in inizio e fine, è tramandato dal celeberrimo codice latino di età carolingia contenente la silloge epigrafica e l'*Itinerarium Urbis Romae* di Einsiedeln (Einsiedeln, Stiftsbibliothek, 326: sec. IX);

[2.] (sec. VII) un'iscrizione dipinta frammentaria da S. Maria Antiqua, anch'essa in versi giambici, probabilmente dodecasillabi (*inc. mut.* ... τῇ γραφῇ τῆς εἰκόνος | αἰτῶν βρω[...), che doveva fare da didascalia metrica a una lacunosa scena della passione dei ss. Quaranta martiri di Sebaste[76], in forma di pannello ret-

nrr. [3.]-[6.]. Sebbene a nostra notizia non si riscontri altrove, come invece a Roma, una tale densità di epitafi acrostici presenti in una stessa località e addirittura chiesa, va detto che l'impiego di composizioni poetiche sepolcrali acrostiche è attestato anche nell'Oriente bizantino nello stesso periodo: basti ricordare l'acrostico Εἰρήνῃ πατρικίᾳ τάδε dell'epigramma sepolcrale (*inc.* Εὔχρηστον ὄντως σκεῦος ἡγιασμένον...), databile forse all'822/823, composto da Teodoro Studita (758/759-826) per la patrizia Irene (ed. Speck 1968, pp. 298-300 nr. 117); e un esempio da un'iscrizione di Ancyra (sec. IX-X) con acrostico Εὐστάθιος (*re vera* -ηος) τουρμάρχης, cfr. Grégoire 1927-1928, pp. 449-453; Lauxtermann 2003-2019, I, pp. 216 nota 12, 349 nr. 85. E per il *dossier* della poesia dodecasillabica acrostica composta nella Roma altomedievale si considerino in aggiunta – mutando il *medium* di trasmissione – i due impegnativi *book-epigrams* connessi, come si è detto, con la versione greca dei *Dialogi* di Gregorio Magno, che si devono ritenere prodotti a metà dell'VIII secolo alla corte di papa Zaccaria, cfr. *supra*, nota 14.

73 Su questo aspetto cfr. De Rossi, Giuliano 2025, pp. 326-327, 332.

74 Nell'elenco che segue, limitato alla sola città di Roma, non includiamo le iscrizioni del monastero di S. Nilo nella vicina Grottaferrata, fra le quali quelle metriche sono due: [1.] (sec. XII, prima metà) la già menzionata iscrizione scolpita sul portale della chiesa abbaziale del monastero dedicata alla Theotokos, nella quale si legge buona parte (tre versi su quattro) di un epigramma in dodecasillabi bizantini di Teodoro Studita (cfr. *supra*, nota 48; si veda anche il testo della relazione tenuta in un recente convegno cripdotto da F. D'Aiuto e F. Potenza, citata *supra*, nota 46; per il testo critico dell'epigramma dello Studita, *inc.* Οἴκου Θεοῦ μέλλοντες εἰσβαίνειν πύλην..., cfr. Speck 1968, p. 198 nr. 46); [2.] l'epigrafe che si doveva leggere sul perduto reliquiario argenteo del capo di s. Bartolomeo di Grottaferrata (975/980 ca.-1050 ca.) realizzato dal monaco Barnaba forse in occasione della traslazione delle spoglie del santo verso il 1230: un *titulus* metrico costituito da un distico dodecasillabico il cui testo, *inc.* Βαρθολομαίου Κρυπτοφέρρης ἁγίου..., è stato più volte pubblicato a partire da Piacentini 1747, p. xx, e poi trascritto da Rocchi 1893, p. 39 (che curiosamente inverte primo e secondo verso); Parenti 2005, p. 114; Prinzi 2010, pp. 72 e 78; cfr. anche Turyn 1972, I, pp. 8, 9; Paroli 2008, p. 138.

75 *CIG*, IV 8816. L'ultimo intervento di un certo rilievo su questa epigrafe – nel quale si aderisce all'idea d'una sua collocazione a Pavia – è quello filologico di Lauxtermann 2020, cui si rinvia anche per una selezione della precedente bibliografia. La questione della localizzazione di questo *carmen epigraphicum deperditum* e del testo del relativo componimento poetico è stata ripresa nell'intervento di Francesco D'Aiuto dal titolo «Oggetto, immagine, scrittura: *case studies* dall'epigrafia bizantina di Roma», presentato nel corso delle Giornate di studi in memoria di Otto Kresten (Istituto Storico Austriaco a Roma, 13-14 novembre 2025) e in corso di stampa nei relativi Atti.

76 Per la datazione alla metà o terzo quarto del VII secolo cfr. Nordhagen 1978, pp. 131-132 e tav. lvii [rist. in Nordhagen 1990, p. 220]; Bordi 2016a, p. 362. Si noti anche *ibid.*, p. 363, la fotografia di un minimo frammento inedito di tre sole lettere per-



Fig. 24. Roma, S. Maria Antiqua, parete orientale della navata orientale: affresco (sec. VII) con il Martirio dei Ss. Quaranta martiri di Sebaste, corredato di iscrizione metrica (dettaglio; foto F. D'Aiuto).

tangolare ad affresco sul muro della navata laterale sinistra della chiesa, a quanto pare pertinente a un breve ciclo pittorico dedicato alle storie di questo gruppo di martiri[77] (fig. 24);

[3.] (sec. IX-X) la già ricordata iscrizione funebre di Teopempto (*inc.* Θε<ì>ς γόον, θρῆνον προσγράφω σοι τῷ τάφῳ...), su una lastra marmorea resecata in più parti per un più tardo riuso, conservata in S. Giorgio al Velabro, in dodecasillabi bizantini aprosodici legati da acrostico (acr. Θεοπέμπτου [...])[78] (fig. 3);

[4.]-[5.] (sec. X) le due già menzionate iscrizioni di Giovanni arcipresbitero anch'esse in S. Giorgio al Velabro, entrambe in dodecasillabi bizantini aprosodici legati da acrostico (rispettivamente *inc.* Ἰωάννου πατριαρχοῦντος τῇ Ῥώμῃ | ὀγδόου... acr. Ἰωάννου ἀρχηπρεσβυτέρου γέννα καὶ βίος ὑπὸ ἀκροσ<τί>χ<ων>, e *inc. mut.* Τασ[±25]ασας | ὑπ[... acr. Τύμβος Ἰωάννου ἀρχηπρεσ[βυτέρου ...]: fig. 12)[79];

[6.] (sec. X?) un'iscrizione su pietra che sembra risalire a un contesto monastico non definibile, oggi conservata nel chiostro duecentesco del monastero trasteverino di S. Cosimato – complesso pertinente ora all'Ospedale Nuovo Regina Margherita –, della quale, nonostante lo stato frammentario e logoro della lastra, pare di poter riconoscere con un certa sicurezza il carattere metrico (probabilmente dodecasillabi bizantini aprosodici), mentre qualche vestigio superstite lascia ipotizzare che i versi fossero ancora una volta legati da un acrostico (*inc. mut.* della porzione decifrata, dalla lin. 10, [.....]νε τοῦτο το[.....]μένον, acr. [?] ...]νος [...])[80];

[7.] (an. 994): un'epigrafe metrica – tre distici elegiaci, mentre la datazione è espressa, in fine, in una coppia di esametri – da S. Saba, ovvero l'epitafio di Giovanni vescovo Nepesino e bibliotecario di S. Romana Chiesa: sono, per la verità, versi latini (*inc.* «Hoc humata iacent Iohannis membra sepulcro...») ove la data è però espressa graficamente in lettere greche (Θ Ρ Ϥ Δ = 9 x 100 + 90 + 4) i cui nomi devono essere letti per esteso per restituire il corretto ritmo del verso («extensum per *theta rho coppa* et *delta* conexa | Christi annum monstrant quo transiit iste sacerdos»: vv. 7-8); altre lettere greche in calce al *titulus* sono di incerta interpretazione[81];

[8.] (an. 1466) l'iscrizione funebre su pietra del cardinale Bessarione (1403-1472), allestita vivente il cardinale per sua stessa committenza, conservata nel chiostro del convento francescano annesso alla basilica dei Ss. Apostoli, e costituita da un distico elegiaco (*inc.* Τοῦτ' ἔτι Βησσαρίων ζῶν ἄνυσα σώματι σῆμα...)[82];

[9.] (an. 1481) la perduta iscrizione funebre di un tal *Marianus* († 1481) – personaggio che finora è sfuggito ai tentativi di precisarne ulteriormente l'identità –, già apposta sulla sua tomba nella basilica di S. Bartolomeo all'Isola, sull'Isola Tiberina: si tratta, per la verità, di distici elegiaci latini (*inc.* «Hic Marianus erat

tinente ad altra iscrizione dipinta, che non sembra però legata allo stesso ciclo pittorico: ...]ΙΠΑ[...

[77] Rhoby 2009-2018, I, pp. 272-273 (nr. 188) e 486 Abb. 66 (con bibliografia); cfr. anche *ibid.*, p. 40, dove l'iscrizione è indicata come prima attestazione nota di un *titulus pictus* in dodecasillabi bizantini. Segnaliamo che difficile è valutare l'estensione originaria del testo, che poteva comprendere i soli due versi parzialmente superstiti o un numero più ampio. Insostenibile, infine, la proposta di ricostruzione del testo presentata in Agostinelli 2009, pp. 189-190.

[78] Cfr. *supra*, pp. 157-160.

[79] Cfr. *supra*, nota 13.

[80] Prima segnalazione ed edizione parziale, con la proposta di vedervi un'iscrizione metrica, in D'Aiuto 2015, pp. 583-588 e tav. IX (fig. 16), da cui dipende la succinta notizia in Rhoby 2009-2018, IV, p. 536.

[81] Cfr. soprattutto Silvagni 1908 (con la precedente bibliografia), che ha offerto la migliore interpretazione dell'enigma rappresentato dalla criptica forma in cui vi è offerta la data; cfr. anche Bordi 2008, p. 64; D'Aiuto 2015, p. 611 (nr. 9) [con un *lapsus* nella data dell'iscrizione, «984» anziché 994]; da ultimo Osborne 2025, p. 111 (con ulteriore bibliografia).

[82] Rhoby 2009-2018, III/1, pp. 458-460 (nr. IT19); III/2, p. 950 Abb. LXVII, con bibliografia, cui si aggiungano Mazzucco 1987, pp. 82 (nr. 218), 106-107, tav. VI nr. 16; D'Aiuto 2015, p. 612 (nr. 11); Zoras, Yiavis, Pontani 2022, pp. 37-39 nr. II.

magnus virtutis amator...»), in cui però sono incastonate singole espressioni in greco (v. 3 ὑπερτάτους) e in ebraico[83];

[10.] (an. 1497) una delle epigrafi sul monumento funebre del cardinale (dal 1483) Giovanni Giacomo Schiaffinato (1451-1497), nel chiostro del convento annesso alla basilica di S. Agostino, recante il primo verso, un esametro (Τὸν θάνατον τί φοβεῖσθε, τὸν ἡσυχίης γενετῆρα), di un epigramma in distici elegiaci di Agazia Scolastico (536 ca.-582 ca.)[84];

[11.] (an. 1500) un'epigrafe sul monumento funebre del referendario, chierico della Camera Apostolica, poi *registrator litterarum apostolicarum* e infine vescovo di Mariana in Corsica (dal 1495) Ottaviano Fornari (1463/1464-1500): anche questa sontuosa tomba, molto simile nell'aspetto alla precedente, si trova nel chiostro del convento annesso a S. Agostino, e accanto a una lunga epigrafe latina in prosa reca un'altra iscrizione greca con il primo verso, un esametro (Σοὶ χάριν ἐξετέλεσσε πόνος καὶ ἀθέσφατος ἱδρώς), di un epigramma anonimo dell'*Anthologia Graeca*[85];

[12.] (sec. XV, fine) l'epigrafe che si leggeva sulla perduta pietra tombale di tale Anna, sposa τοῦ Σινοπίτου e dama del séguito della regina di Cipro (1458-1464) in esilio Carlotta di Lusignano (1444-1487). La donna, evidentemente morta a Roma, fu sepolta nei pressi della sua sovrana in una tomba terragna nella basilica di S. Pietro. Una recente riedizione dell'epigrafe, tràdita da copie manoscritte, si accompagna alla rivalutazione del testo (*inc.* Ἄννα, Σινοπίτου ξύμβιος, τῶν εὐγενῶν...), per il quale viene con prudenza suggerita una scansione metrica nella forma di dodecasillabi bizantini, aprosodici ma ritmicamente evocativi, per certe sostituzioni trisillabiche del piede giambico, del trimetro «all'antica»[86].

Con maggiore o minore probabilità di cogliere nel segno si potrà pure ipotizzare che metriche siano state alcune altre iscrizioni frammentarie, nelle cui piccole porzioni superstiti non si può escludere che si debbano ravvisare dei versi:

[13.] (sec. VIII o IX?) un'epigrafe dipinta dalla cripta di S. Cecilia nelle catacombe di Callisto: i pochi resti ritrovatine, su frammenti d'intonaco caduto (*inc. mut.* [---] ṗ̂ậ̣ι[...] | ἀντίλη{μ}ψ[ιν [?]), sono stati di recente ricomposti virtualmente in una maniera diversa da quella che aveva proposto Giovan Battista de Rossi[87], riscoprendovi quello che doveva essere un *titulus pictus* che incorniciava su quattro lati un pannello affrescato devozionale raffigurante la Croce[88] (fig. 11);

[14.] (sec. IX o X?) un'iscrizione (*inc. mut.* ... σωτηρί]α *vel* βοήθει]α [?] Ῥώμης | καὶ οἰκουμέν[ης...) che correva nella cornice di una frammentaria icona marmorea, forse un'immagine della Vergine Maria – della lastra si conserva solo l'angolo superiore destro –, ritrovata nel Foro Traiano, ma attualmente non più localizzabile[89].

Il panorama delle epigrafi metriche greche della Roma medievale e umanistica è, dunque, già di per sé ampio e piuttosto vivace, ma è certamente suscettibile di ulteriori ampliamenti man mano che la ricerca proseguirà.

A tal proposito, vogliamo segnalare qui, in aggiunta:

[15.] (sec. VIII-X, o comunque epoca altomedievale) un'esempio di un certo interesse che, riconsiderando le schede di spoglio delle sillogi epigrafiche manoscritte allestite nel corso del progetto *EByRome*, è stato possibile rilevare da parte di chi scrive proprio nei giorni

[83] De Rossi, Giuliano 2025, pp. 288-298 e fig. 1.

[84] *Anth. Gr.* X, 69 (ed. Beckby 1965, III, p. 512). Per un'analisi e una nuova edizione commentata delle epigrafi del monumento del card. Schiaffinato cfr. De Rossi, Giuliano 2025, pp. 328-332 e figg. 6, 10a.

[85] *Anth. Gr.* IX, 469 (ed. Beckby 1965, III, p. 290). Studio e riedizione commentata delle iscrizioni del monumento di Fornari in De Rossi, Giuliano 2025, pp. 333-336 e figg. 7, 10b.

[86] Potenza 2025, con la precedente bibliografia.

[87] Cfr. de Rossi 1864-1877, II, pp. 126-127 e tav. xxxi-xxxii nr. 6; cfr. anche *ICUR ns*, IV 9529b; *EDB* 20192.

[88] D'Aiuto 2020, pp. 66-75. Il carattere estremamente frammentario del reperto non incoraggiò l'autore di quel saggio a vedervi un'iscrizione metrica, supposizione ivi taciuta; ma sembra parlare a favore di una tale idea la disposizione del testo epigrafico a bordare sui quattro lati l'immagine sacra, considerata la frequentissima occorrenza, fin dall'inizio dell'età altomedievale, di cornici iscritte in versi dodecasillabi bizantini a bordare icone, reliquiari, oreficerie, avori, affreschi, mosaici, miniature di manoscritti: una gran dovizia di esempi si può vedere ad es. in Rhoby 2009-2018, I-IV, *passim*; cfr. anche Lidova 2020. Per considerazioni metodologiche sulle epigrafi metriche nelle cornici di manufatti artistici bizantini e sulla maniera in cui esse vanno lette si veda il classico studio di Follieri 1964; cfr. anche D'Aiuto 2015, pp. 576-577 e note 55-56, per ulteriore bibliografia.

[89] Guillou 1996, pp. 46-48 (nr. 48) e pl. 26, e più di recente, con interpretazione e lettura divergenti da quelle offerte dello studioso francese, la riedizione in D'Aiuto 2015, pp. 574-578 e tav. vii (fig. 10), con ulteriore bibliografia. Per l'ipotesi che il *titulus* sia metrico cfr. *ibid.*, pp. 576-577; cfr. anche D'Aiuto 2020, p. 66.

in cui preparavamo questa comunicazione per il convegno *Rome and the Others*: un'iscrizione perduta, ritrovata alla fine del Cinquecento sull'Isola Tiberina, finora considerata paleocristiana, e certamente composta in versi giambici la cui esatta misura e natura sembra però da riconsiderare rispetto agli studi precedenti. È un caso ancora in corso di studio, e le osservazioni presentate in questa sede sono preliminari e provvisorie (cfr. *infra*, § 6);

[16.] (sec. IX?) l'ulteriore caso, particolarmente significativo, di una perduta iscrizione in dodecasillabi bizantini, un tempo collocata sul Celio, recentissimamente riportata alla ribalta degli studi e finalmente edita per la prima volta da uno dei due scriventi (cfr. *infra*, §§ 7-8).

6. Ci si può chiedere, in effetti, se al *dossier* delle iscrizioni greche medievali di Roma non si debba aggiungere un'iscrizione sepolcrale già nota, tramandata solo da sillogi cinque-secentesche, e pubblicata, sulla base della scheda di Giovan Battista de Rossi[90], da Angelo Silvagni nel 1922 nella seguente forma[91]:

πολλὰς ὑπέστην συ[μφορὰς
ὅμως παρῆλθον τὰς λ[ύπας
ἱλασμὸν ἔνθεν προσλα[
ἐκ τοῦ δικαίου καὶ φίλ[ου
5. ὅθεν παραινῶ καρτ[ερῶς
θνητοὺς ἅπαντα σ[ωφρονεῖν

ἐτελειώθην ουνίου [

2. λ[ύπας *ICUR ns*: [κάκας] *Wess EDB* || 3. προσλα[*ICUR ns*: προσλα[βὼν *Wess EDB* || 6. ἅπαντα *ICUR ns Wess*: -ντας *Ferr EDB* || 7. ἐτελειώθην *ICUR ns Wess*: ἐτελειώθεν perperam *EDB* | ουνίου [...] *ICUR ns*: ἰουνίου ταῖς [...] *Ferr* [ἰ]ουνίου ταῖς [—-] *EDB* [ἰ]ουνίῳ *Wess*

L'epigrafe fu ritrovata nel 1595 in occasione dei lavori di rifacimento, iniziati qualche tempo prima, della chiesa e del monastero benedettino femminile di S. Giovanni Calibita all'Isola Tiberina. L'iscrizione dové andare presto perduta: se ne conserva memoria solo grazie alle sillogi epigrafiche. Ai due apografi manoscritti nel *Par. lat. 10809* e nel *Barb. lat. 3084* noti a de Rossi, sui quali è basata l'edizione di Silvagni[92], possiamo per il momento aggiungerne almeno un terzo anch'esso vaticano, nel *Barb. lat. 2109*, di grande interesse perché, a differenza degli altri, presumibilmente riproduce in maniera sommaria anche i caratteri grafici dell'epigrafe[93] (figg. 25 e 26).

Se è così, ammesso che siano state disegnate con sufficiente fedeltà, le forme delle lettere di questa trascrizione – in particolare *alpha "à chevron"*, e inoltre *lambda* con il suo secondo tratto obliquo discendente che, almeno nella prima riga del testo, inizia con un coronamento rivolto all'indietro – fanno ritenere poco probabile una sua collocazione nel IV secolo d.C. – datazione con la quale l'epigrafe è presentata nei repertori epigrafici digitali e che rappresenta, in essi, l'approssimativa cronologia *standard* di un'iscrizione paleocristiana non databile con maggior precisione –, ma suggeriscono piuttosto una sua attribuzione all'epoca propriamente "bizantina", fra la Tarda Antichità avanzata e l'età altomedievale.

Oltre alla paleografia, infatti, ci orienta in questa direzione anche il metro. In una sua utile rassegna delle iscrizioni paleocristiane di Roma *incertae originis*, padre Antonio Ferrua, rilevando il carattere metrico dell'iscrizione – non esplicitamente indicato nell'edizione a cura di Silvagni –, espresse il parere che si trattasse di «dimetri giambici esattissimi»[94]: ovvero di dimetri giambici acatalettici, diremo noi, aggiungendo l'osservazione che si tratta dello stesso metro delle strofette tetrastiche degli inni ambrosiani[95]. Noteremo però che questo metro è usato κατὰ στίχον piuttosto nell'epigrafia latina – e per giunta molto di rado[96] – anziché in quella greca, e soprattutto che non è attestato nell'epigrafia paleocristiana e in particolare in quella di Roma, dove domina incontrastato il distico elegiaco[97].

Del resto, nella ricostruzione e integrazione congetturale del testo dell'iscrizione proposta già nella silloge manoscritta parigina (fig. 26) e sostanzialmente

[90] Si tratta della scheda nr. 7859.

[91] *ICUR ns*, I 353; cfr. *EDB* 11998; *EDCS* 25402265; *TM* 301696. Nella presentazione qui offertane a testo, l'iscrizione è stata riprodotta sostanzialmente nella forma edita da Silvagni ma in lettere minuscole fornite di spiriti e accenti, mentre sotto al testo sono state da noi aggiunte, in un succinto apparato, alcune diverse letture proposte da Antonio Ferrua (= *Ferr*; cfr. *infra*, nota 94) o in Wessel 1989, p. 96 nr. 380 (= *Wess*) o nella sistemazione del testo in *EDB*.

[92] *Par. lat. 10809*, f. 37r; *Barb. lat. 3084*, f. 173r.

[93] *Barb. lat. 2109*, f. 135v, da leggere capovolto. Su epoca e autori/contesti di queste sillogi epigrafiche daremo informazioni in altra sede.

[94] Ferrua 1979, p. 15 nr. 353.

[95] Cfr. ad es. Norberg 1958, pp. 69-71. Per l'uso di questo metro nella poesia greca pagana cfr. ad es. Gentili, Lomiento 2008, pp. 145-146.

[96] Soltanto quattordici iscrizioni latine in dimetri giambici acatalettici erano conteggiate da Hodgman 1898, p. 157. Cfr. anche Krummrey 1963, pp. 281-284; Courtney 1995, p. 30 («Index of Metres»); Cenati, González Berdús 2023, pp. 115, 135 (nr. T13).

[97] Ferrua 1987; Panattoni 1999.

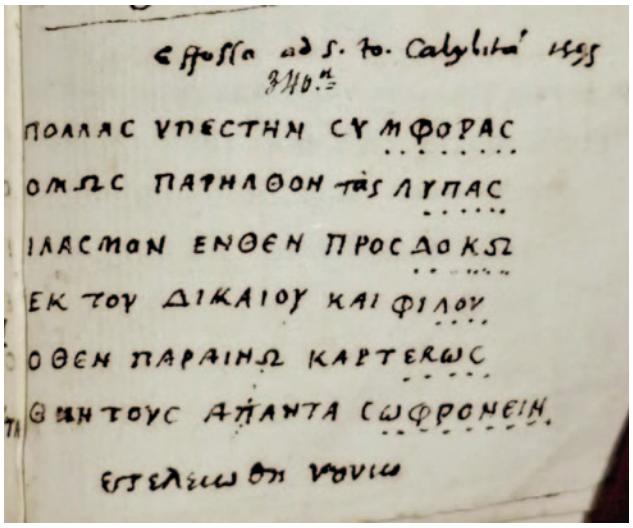


Fig. 25. Paris, Bibliothèque nationale de France, *lat. 10809*, f. 37r (dettaglio): apografo di iscrizione perduta, rinvenuta all'Isola Tiberina (foto F. D'Aiuto, © BnF).

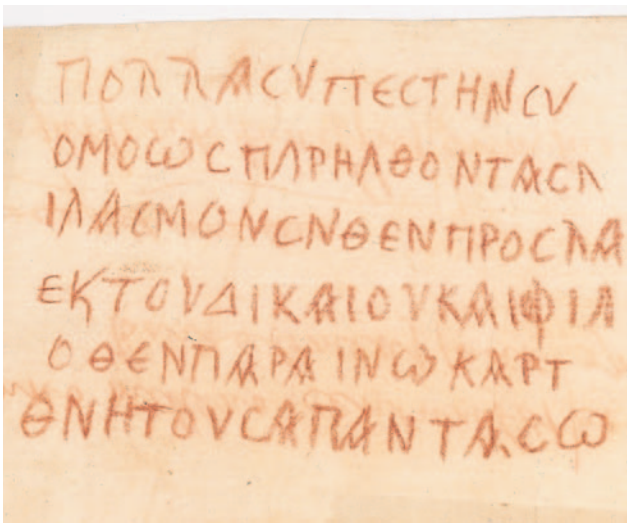


Fig. 26. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Barb. lat. 2109*, f. 135v (dettaglio): apografo di iscrizione perduta, rinvenuta all'Isola Tiberina (© BAV).

ripresa da Silvagni nella sua edizione, i versi appaiono tutti bruscamente mutili quanto al senso sulla destra, là dove la lastra su cui erano scolpiti doveva essere spezzata o resecata o logora, e il testo appariva quindi mancante[98]. La disposizione del testo sulla pietra era evidentemente stichica: un verso per ciascuna riga. Ma quanto di ciascun verso mancava sulla destra, a motivo della mutilazione subìta?

Piuttosto che pensare, con padre Ferrua, alla perdita di circa 4-8 lettere (mediamente due sillabe) alla fine di ogni linea di testo epigrafico, sarà meglio allungare idealmente sulla destra ciascuno di questi versi, ipotizzando che ne manchi grosso modo la metà per ciascuna riga: insomma circa 12-16 lettere, ovvero sei sillabe perdute per linea. Si potrà allora pensare che, anziché con dimetri, abbiamo qui a che fare con i molto più comuni trimetri giambici, e anzi più precisamente con quell'evoluzione medievale del trimetro che va sotto il nome di dodecasillabo bizantino e che abbiamo già più volte ricordato. Nonostante l'esiguità del testo superstite – che non ci permette di *trancher la question* –, si ha infatti l'impressione che si trattasse di dodecasillabi regolari, e questo anche a motivo della posizione della pausa mediana, che è qui sempre "pentemimere", e per la posizione preferenziale degli accenti naturali delle parole prima di essa (sulla quarta o quinta sillaba del verso, ma in un caso invece sulla terza, posizione più rara ma ammissibile)[99].

D'altronde, per il poco che riusciamo a intravedere dello stile questi versi *aetatem Byzantinam redolent*. Dovremo allora sottrarre questa iscrizione al novero delle epigrafi metriche paleocristiane di Roma, e aggiungerla al *dossier* delle iscrizioni metriche greche medievali della Città dei Papi? La ricerca al riguardo è *in itinere*, e i risultati saranno argomentati ed esposti con maggior dovizia in altra sede.

7. Un caso sicuro di *titulus* metrico in dodecasillabi bizantini è, invece, quello di un'importante iscrizione greca medievale proveniente dal Celio, andata perduta in età moderna e solo recentemente riportata alla ribalta da uno dei due autori di questo contributo[100]. Per poterla introdurre in maniera efficace, andrà prima brevemente ripercorsa la storia del monastero celimontano in cui l'iscrizione si trovava, per delineare, per quanto lo consentono le testimonianze superstiti, anche le vicende dell'epigrafe, che fu a un certo punto reimpiegata nella pavimentazione medievale dell'annessa chiesa.

È noto che il cenobio originariamente intitolato, sul Celio, a S. Andrea apostolo passò intorno alla metà dell'VIII secolo ai monaci greci. La notizia è trasmessa da Giovanni Immonide, il quale, nel riferire tale mutamento, esprime l'auspicio di una sollecita restaurazione della predominanza latina, lasciando trasparire una profonda avversione verso i Greci[101].

[98] Segnaliamo *en passant* che in *ICUR ns*, I 353, le integrazioni congetturali della parte mancante dei versi, sulla destra, sono attribuite a de Rossi, mentre come si vede nella nostra fig. 25 esse sono già largamente presenti nell'apografo sirmondiano di Parigi.

[99] Basti rinviare al classico studio di Maas 1903, pp. 287-295.

[100] Ci riferiamo al contributo – apparso a stampa poche settimane dopo il Congresso i cui Atti si pubblicano in questa sede – di Sgandurra 2025.

[101] «Quapropter, sicut constat Gregorianum monasterium a Latinitate in Graecitatem necessitate potius quam voluntate conver-

Il passaggio alla prevalenza greca è stato frequentemente ricondotto all'esigenza di offrire accoglienza ai monaci in fuga dalle province orientali dell'Impero in séguito alle persecuzioni contro il culto delle immagini. Tuttavia, basandoci anche sulle considerazioni svolte nella prima parte di questo contributo, una simile interpretazione appare riduttiva. Nell'VIII secolo la presenza ellenofona a Roma risultava ampiamente radicata e diffusa in modo capillare nel tessuto ecclesiastico; le controversie teologiche legate al culto delle immagini non costituirono pertanto l'unica, né forse la principale, causa dell'afflusso di religiosi greci nella città.

Sarebbe interessante, nel contesto di un convegno che esamina la presenza degli stranieri a Roma tra conflitti e integrazioni, far luce sulla situazione politico-culturale che diede origine all'ostilità di Giovanni Immonide nei confronti della comunità monastica greca, ma la reticenza dell'autore non consente di comprendere i reali motivi per cui egli si auguri un sollecito ritorno al rito latino. Non è chiaro se sia necessario ricercare le ragioni di questa avversione nell'epoca di Giovanni VIII (872-882), un periodo in cui il rapporto con la Chiesa di Costantinopoli, a séguito della questione foziana, si fece complesso[102] oppure – ed è l'ipotesi forse da preferire – se Giovanni Immonide abbia voluto condividere la posizione di difesa della lingua latina che pare emergere dalle opere dello stesso Gregorio Magno[103] di cui è biografo. Del resto, il punto di vista espresso da Immonide non costituisce un caso isolato, ma si inserisce in una tensione culturale più profonda, caratterizzata da un ampio quadro di atteggiamenti di sospetto e diffidenza che, con intensità e modalità differenti, caratterizzarono a tratti i rapporti tra Latini e Greci nel corso dell'intero medioevo[104].

Secondo Jean-Marie Sansterre, l'insediamento della comunità greca nel monastero di S. Andrea apostolo sarebbe da collocare al più tardi tra il 715 e il 731[105]. Il periodo di predominante, se non addirittura esclusiva, presenza greca si sarebbe protratto fino alla prima metà del X secolo. La maggior parte degli studi concorda nell'individuarne il termine nella *donatio* del 14 gennaio 945, con la quale il *princeps* Alberico II, insieme al fratello Sergio, vescovo di Nepi, trasferì alcune proprietà fondiarie a un certo *Benedictus*, qualificato come abate del monastero dei Ss. Andrea e Gregorio al Celio[106]. Tale atto è stato interpretato come indizio del ripristino della predominanza latina del cenobio, segnando così una cesura significativa nella storia della comunità monastica.

Resta il fatto che circa due secoli di prevalenza della componente greca rimangono avvolti nella nebbia, sottraendosi, allo stato attuale della documentazione, a una ricostruzione puntuale. Per questo arco cronologico disponiamo unicamente di un elenco incompleto di egumeni, ricostruito dall'abate Alberto Gibelli sulla base delle informazioni desunte dall'opera biografica di Giovanni Immonide[107]. Si tratta, tuttavia, di una tradizione corredata da notizie per lo più scarsamente verificabili sul piano storico, incentrate in buona parte sul resoconto di eventi miracolosi occorsi nel monastero in quel torno di tempo.

Tra gli egumeni menzionati, Megisto vescovo di Ostia e Zaccaria vescovo di Anagni, che governarono il monastero nella seconda metà del IX secolo, sembrano aver avuto un ruolo ecclesiastico di primo piano, oltre ad essere stati bibliotecari di S. Romana Chiesa[108]. Il *Liber Pontificalis* registra, inoltre, alcune donazioni pontificie al monastero: papa Leone III (795-816) fece dono di un paramento in seta decorato a croci con frange tempestate d'oro («de stauraci cum periclisin de chrisoclabo»)[109]; papa Gregorio IV (828-844) donò una stoffa analoga adornata da croci («de stauraci cum periclisin de optabulo»)[110]. Queste offerte documentano la centralità del monastero nella rete di relazioni ecclesiastiche e liturgiche della città.

Relativamente alla fase "greca", infine, testimonianze archeologiche suggeriscono la presenza di arredi liturgici, e due frammenti di capitelli sono ascrivibili al IX secolo[111]. Tutti questi dati ci fanno ipotizzare una fase di ricchezza e splendore della fondazione monastica ancora greca.

8. A quest'epoca deve verosimilmente attribuirsi un'epigrafe bizantina, oggi perduta, che fu reimpie-

sum, ita fideliter praestolatur in Latinitatis cultum, favente Domino, denuo reversurum» (Ioh. Hymmon. *Vita Gregorii I papae*, IV, 82, in *PL* 75, col. 229B). Su Giovanni Immonide, scrittore e personaggio di rilievo presso la curia pontificia della seconda metà del IX secolo, autore di una biografia di Gregorio Magno in quattro libri (*BHL* 3641-3642, edita in *PL* 75, coll. 59-242), basti rinviare al *Rep. font. hist. Medii Aevi*, VI, pp. 308-311, *s.v. Iohannes Diaconus seu Hymmonides*.

102 Bartòla 2007, p. 168.

103 Ekonomou 2007, pp. 1-41; Falkenhausen 2015, p. 42.

104 Cfr. *infra*, nota 140.

105 Sansterre 1980, I, pp. 49, 84, 153.

106 Il documento, rogato da *Leo scriniarius et tabellio urbis Romae*, venne una prima volta trascritto e autenticato da *Falconius scriniarius S.R.E.* nei primi decenni del XII secolo e, come si desume dalle sottoscrizioni in chiusura, fu nuovamente trascritto e autenticato da *Leonardus Iacobi Rubei S.R.E. scriniarius* nel 1301. Forse intorno alla metà del XIV secolo l'*instrumentum* venne di nuovo transunto da *Nicolaus Celli*, cfr. Bartòla 2003, II, pp. 295-305.

107 Cfr. Gibelli 1892, pp. 30-37.

108 *Ibid.*, pp. 32-33, 34-37.

109 Duchesne 1955-1957, II, p. 9.

110 *Ibid.*, II, p. 79.

111 Claussen *et alii* 2002-2020, III, p. 189.

gata nella pavimentazione medievale della chiesa di S. Gregorio al Celio. La sua tradizione è esclusivamente legata alle sillogi epigrafiche: allo stato attuale delle ricerche, il testo è noto attraverso nove manoscritti, di cui due vergati nella seconda metà del XVI secolo, sei nel XVII secolo e uno negli ultimi decenni del XVIII secolo.

E allora, anche per delineare la fortuna della nostra iscrizione nell'erudizione d'età moderna – prima che cadesse in un quasi completo oblio negli studi ottonovecenteschi –, varrà la pena di ripercorrerne rapidamente la tradizione manoscritta fra Cinque e Settecento. Testimoni *antiquiores* sono due manoscritti di Aldo Manuzio il Giovane (1547-1597), filologo ed erudito, figlio di Paolo (1512-1574) e nipote di Aldo il Vecchio (1449/1452-1515), notoriamente un personaggio di primo piano nel panorama degli studi epigrafici della seconda metà del Cinquecento, il *Vat. lat. 5241*, alla p. 439, e il *Vat. lat. 5253*, al f. 326r, entrambi appartenenti a un gruppo di venti codici della Vaticana – i manoscritti *Vat. lat. 5234-5253* – registrati come *Inscriptiones veteres variae* nell'inventario manoscritto della biblioteca manuziana custodito nel *Vat. lat. 7121*[112]. Il manoscritto *Vat. lat. 5241*, in particolare, è una considerevole raccolta di iscrizioni cristiane conservate negli edifici sacri: esso fu iniziato nel novembre dell'anno 1566 e continuato l'anno seguente[113] (fig. 27).

Nel *Vat. lat. 5253*, invece, Theodor Mommsen identificò la silloge epigrafica di Celso Cittadini (1553-1627)[114], musicologo senese e appassionato di iscrizioni, trascritta dallo stesso Manuzio alle pp. 120-333 e 400-420 del codice. La nostra iscrizione si trova all'interno di queste pagine che derivano dalla silloge Cittadini: il *Vat. lat. 5253* vi tramanda il testo inscrivendolo nel disegno di un'unica lastra lapidea, di forma irregolare, di cui vengono accuratamente restituiti i margini consunti (fig. 28); al contrario, tutti gli altri testimoni ne propongono la riproduzione in almeno due frammenti distinti – l'uno di maggior estensione, l'altro di dimensioni più ridotte – verosimilmente conformi al loro stato di conservazione visibile, senza tuttavia disporli entro un coerente rapporto spaziale reciproco né ricondurli alla raffigurazione unitaria di una lastra integra. In particolare, la silloge manuziana *Vat. lat. 5241* tramanda in forma disgiunta il frammento minore, un esiguo frustulo lapideo che, ai fini di una ricomposizione complessiva del testo, deve essere idealmente accostato al margine sinistro del frammento di maggiore estensione. Tale operazione potrebbe essere stata compiuta in via congetturale dal Cittadini, qualora la restituzione dell'iscrizione riassemblata nella sua silloge debba interpretarsi come esito di una sua elaborazione; nondimeno, non è possibile escludere che l'erudito abbia desunto la copia da una silloge epigrafica anteriore, oggi non pervenuta, la quale potrebbe aver documentato uno stadio di conservazione del pavimento meno avanzato nel suo processo di disgregazione.

Seguono due manoscritti del cultore di epigrafia e studioso di musica Giovanni Battista Doni (1594-1647)[115] che fu a Roma dal 1623 al servizio del cardinale Francesco Barberini (1597-1679)[116]: il manoscritto Firenze, Biblioteca Marucelliana, *A 293*, che trasmette la nostra epigrafe alla p. 146 e di cui si servì l'erudito fiorentino Anton Francesco Gori (1691-1757) per la sua edizione delle epigrafi doniane[117], e il *Barb. lat. 2756*[118], che tramanda l'iscrizione bizantina di S. Gregorio al Celio alla p. 501, una *inscriptionum collectio* non autografa e accresciuta con l'inserimento di *tituli* tratti da opere a stampa e di falsi, voluta dal cardinale Francesco Barberini e probabilmente redatta da Claudio Francesco Grata.

Più o meno coeva ai manoscritti doniani è, poi, la silloge epigrafica di Joseph-Marie Suarez, o Suarès (1599-1677), dotto bibliotecario barberiniano e vescovo di Vaison[119] (1633-1666), con i manoscritti *Barb. lat. 3084*, che trasmette la nostra epigrafe al f. 171r, e *Vat. lat. 9140*, una *collectanea* dedicata per lo più alla città di Roma, che la tramanda ai ff. 12r e 212r.

L'epigrafe bizantina è inoltre trasmessa da Giovanni Antonio Bruzio[120] (1614-probabilmente 1692) nel suo *Theatrum Romanae Urbis sive Romanorum sacrae aedes*, un'opera monumentale di descrizione delle chiese di Roma, iniziata fra il 1655 e il 1661 e di cui l'erudito si occupò per almeno venti anni. La nostra

112 Cfr. Calvano 2020, p. 29. Per un profilo biografico del personaggio si veda inoltre Russo 2007, pp. 245-250.

113 Cfr. *ICUR*, I, p. xvi: «Codex potissimum 5241 Christianis sacrarum aedium titulis totus refertus est, quem mense Novembri anni 1566 inchoatum et anno 1567 Pii V pont. max. anno II continuatum Aldus ipse scripto testatur».

114 Per un succinto profilo biografico si veda Formichetti 1982, pp. 71-75.

115 Per un profilo biografico si veda Formichetti 1992, pp. 167-170.

116 Il cardinale Barberini, avvalendosi della collaborazione di diversi eruditi, alcuni dei quali a suo diretto servizio, diede un notevole impulso alla compilazione di codici epigrafici, cfr. Buonocore 1997, p. 58.

117 Doni 1731.

118 Sul manoscritto *Barb. lat. 2756* cfr. Buonocore 2004, p. 113 e *CIL*, III, p. xxiv, in cui la silloge doniana, non autografa, è descritta come scompaginata in diversi punti («passim perturbatum») e accresciuta con epigrafi false in tutto il codice e soprattutto nelle ultime pagine.

119 Su questo erudito si veda Rémy 2019.

120 Per un orientamento bio-bibliografico si veda Neveo 1972.



Fig. 27. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat. 5241* (silloge epigrafica di Aldo Manuzio il Giovane [1547-1597]), p. 439, dettaglio (© BAV).

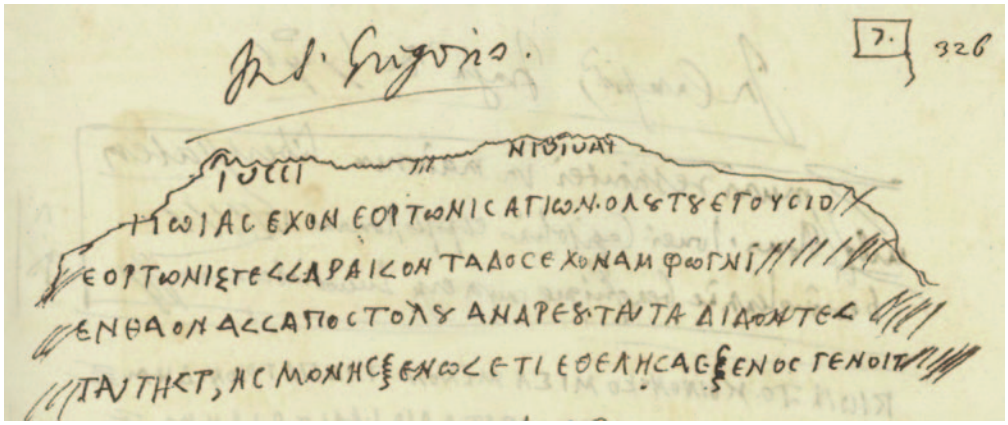


Fig. 28. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat. 5253* (silloge epigrafica manuziana includente un apografo di quella di Celso Cittadini [1553-1627]), f. 326r, dettaglio (© BAV).

iscrizione è tramandata dai suoi manoscritti *Vat. lat. 11872* al f. 160r e *Vat. lat. 11885* al f. 166v. Sebbene la trascrizione del Bruzio sia inficiata da numerosi errori, essa riveste per noi un'importanza primaria, in quanto costituisce l'unica testimonianza a riferire che la porzione di pavimentazione con l'iscrizione bizantina era realizzata in marmo e risultava collocata tra la terza e la quarta colonna sul lato sinistro.

L'epigrafe bizantina di S. Gregorio venne probabilmente distrutta dopo la sua asportazione dal pavimento della chiesa nel corso dei lavori di ristrutturazione di primo Settecento. Gaetano Marini[121] (1742-1815) infatti la riportò nella sua silloge epigrafica traendola dalle raccolte di Suarez e Bruzio, come dichiara egli stesso inserendola tra le sue schede al f. 3r del manoscritto *Vat. lat. 9102*[122].

Ma ecco, infine, il testo dell'epigrafe – secondo l'edizione pubblicata in altra sede, cui si rinvia per apparato critico e note di commento – e la sua traduzione italiana[123]:

[…versus aliquot desunt…]
[I.]]οσξα[
[II.]]τοτα[
[III.] [τὰς μνήμ]ας ἔχον ἑορτῶν κ(αὶ) ἁγίων
[IV.] ὅλου τοῦ ἔτους κ(αὶ) [τῆς πεντηκοντάδος (?)]
[V.] ἑορτῶν κ(αὶ) τεσσαρακοντάδος ἔχον
[VI.] ἄμφω γνη[σίως καὶ καλῶς γεγραμμένα (?)]

121 Per un profilo biografico si veda Rocciolo 2008.

122 In calce alla trascrizione del frammento più esteso dell'epigrafe l'abate Marini annota: «e sch(edis) Suaresii manu bis terque descriptis in B(ibliotheca) B(arberina)». Più in basso dichiara anche la fonte di una seconda riproduzione che fa della medesima iscrizione: «vide vo. 4 Ant(onii) Brutii p. 160 il quale ha […]».

123 Sgandurra 2025, pp. 238-239.

[VII.] ἔνθα ὁ ναὸς ἀποστόλου Ἀνδρέου
[VIII.] ταῦτα διδόντες [
[IX.] ταύτης τῆς μονῆς ξενῶσαι τις θελήσας
[X.] ξένος γένοιτ[ο τῆς ἄνω βασιλείας (?)]

<…>
<…>
<…>
(uno) che contiene <le memorie [oppure: i giorni; le ore]> delle festività e dei santi
di tutto l'anno e (l'altro) che contiene (quelle) delle feste <del tempo di Pasqua (?)>,
e del periodo della Quaresima,
entrambi <scritti come si conviene e bene (?)>
dove (si trova) il santuario dell'apostolo Andrea,
offrendo essi questi doni <…>.
Chi volesse alienarli da questo monastero
resti straniero e alieno <dal regno dei cieli (?)>

L'iscrizione documentava, insomma, la dotazione del monastero mediante donativi librari evidentemente ritenuti degni di essere fissati in una memoria epigrafica: consisteva in almeno un manoscritto liturgico o, più probabilmente, in un *set* di manoscritti offerti al monastero di S. Andrea da parte, forse, di uno o più benefattori del cenobio. Non è possibile dire se si trattasse di una donazione testamentaria. L'iscrizione inizia mutila, ed è probabile che i manoscritti non fossero i soli donativi menzionati, ma solo gli ultimi beni elencati: l'iscrizione si inscriverebbe, così, in una tipologia documentaria di *chartae lapidariae* anche altrimenti attestata nell'epigrafia in lingua latina di àmbito romano tra VIII e XI secolo, caratterizzata dalla registrazione pubblica di doni o lasciti destinati a istituzioni ecclesiastiche[124].

Di particolare interesse è il confronto con un'altra epigrafe latina, anch'essa perduta e proveniente dallo stesso monastero di S. Gregorio al Celio, di cui si conserva solo una porzione del testo; generalmente datata all'XI secolo, essa testimonia la donazione da parte di un ignoto benefattore, forse testamentaria, di due libri liturgici: un Antifonario in due tomi, specificamente uno diurnale e uno vesperale, e un Lezionario «de Comite»[125]. In questo caso, tuttavia, i manoscritti si inserivano in un più ampio insieme di donativi, comprendente anche arredi sacri, quali un calice e una patena ornati d'oro e pietre preziose.

Un altro termine di confronto è costituito da una lapide documentaria metrica, databile intorno all'anno 900 – rinvenuta nel 1625 fra le rovine di una costruzione medievale nei pressi della chiesa di S. Maria in Cosmedin e oggi conservata nel portico antistante –, relativa a donativi elargiti da un Teobaldo alla chiesa di S. Valentino martire[126]. L'iscrizione presenta una *dispositio* che elenca dettagliatamente i donativi, consistenti in beni immobili, arredi sacri e un cospicuo numero di manoscritti liturgici; il testo si chiude con una *sanctio* di anatema contro chiunque sottragga, alieni o trafughi i beni donati.

Analoga struttura presenta la lapide del 1088 murata nella chiesa di S. Nicola in Carcere, sulla parete di fondo della navata destra. Il testo registra i doni offerti alla diaconia da un suo rettore al tempo di papa Urbano II (1088-1099): alla morte del benefattore tutti i suoi beni, elencati nella *dispositio*, sarebbero stati devoluti alla chiesa per la salvezza della sua anima[127]. Anche in questo caso l'elenco comprende beni immobili, arredi sacri e manoscritti contenenti le Sacre Scritture, ed è seguìto dalla consueta *sanctio* con anatema nei confronti di chiunque sottragga uno di questi beni.

Più antica è infine l'iscrizione conservata sulla parete del portico della chiesa di S. Clemente, che, databile agli anni del pontificato di papa Zaccaria (741-752), registra una cospicua donazione libraria alla chiesa da parte di un prete di nome Gregorio[128]. Sebbene la lista risulti oggi mutila a causa di una lacuna materiale e manchi della *sanctio*, essa testimonia precocemente l'uso dell'epigrafe quale strumento di pubblica attestazione di elargizioni librarie.

Le quattro iscrizioni latine richiamate, accomunate dalla donazione di beni librari a chiese romane, presentano elementi strutturali ricorrenti: l'esplicitazione della finalità salvifica del dono, indipendentemente dalla sua natura testamentaria e, nella maggior parte dei casi, l'inclusione dei manoscritti entro un complesso più ampio di donativi, comprendente beni immobili e arredi sacri. Alla luce di tali confronti, appare plausibile ipotizzare che anche l'epigrafe bizantina di S. Gregorio al Celio contenesse un elenco di donativi di varia natura. Una simile eventualità renderebbe più comprensibile il ricorso al supporto lapideo, la cui solennità sembra più congrua alla registrazione di una dotazione patrimoniale complessa che

124 Cfr. Sgandurra 2025, pp. 226-229.

125 L'epigrafe, datata generalmente all'XI secolo, si può leggere in Galletti 1760, III, p. dvii nr. 102; Mittarelli, Costadoni 1755-1773, VIII, p. 202; Forcella 1869-1884, II, p. 98 nr. 258; Migne 1852, II, p. 502 nr. xxi; Gibelli 1888, pp. 146-147; Rohault de Fleury 1883-1889, IV, p. 96, dove l'iscrizione è attribuita poco verosimilmente al IX secolo.

126 Crescimbeni 1715, pp. 81-101; Galletti 1760, I, pp. 420-421; Mai 1831, p. 218; Migne 1852, II, p. 492 nr. xiii.

127 Galletti 1760, I, pp. 421-424 nr. 7; Mai 1831, pp. 219-220; Armellini 1891, II, pp. 625-626.

128 Per l'iscrizione e la relativa bibliografia si rimanda a *EDB* 42619, ma alle edizioni ivi segnalate si aggiungano quelle di Galletti 1760, I, pp. 305-306; Mai 1831, pp. 224-225.

non alla semplice memoria della donazione di un manoscritto.

Il manoscritto liturgico – o, più verosimilmente, il *set* di manoscritti – menzionato nella nostra iscrizione potrebbe forse essere identificato in via d'ipotesi con un esemplare del Menologio greco che Metodio di Siracusa (789-847) mise insieme e trascrisse a Roma tra l'815 e l'821[129]. La congettura – dichiaratamente debole – si fonda su un elemento di convergenza contenutistica: la porzione superstite del testo epigrafico allude infatti a un libro liturgico relativo alle festività e ai santi distribuiti lungo l'intero arco dell'anno, descrizione che sembrerebbe compatibile con la struttura del Menologio greco premetafrastico, che comprendeva non soltanto *Vitae* e *Passiones* dei santi disposte *per anni circulum*, ma anche, intercalati a tali testi, sermoni, omelie e trattazioni esegetiche sul significato delle ricorrenze liturgiche, attribuite ai Padri della Chiesa. Resta tuttavia necessario mantenere un atteggiamento molto prudente: la frammentarietà del testo epigrafico non consente, allo stato attuale, di dare maggior consistenza a una coincidenza che resta generica.

L'iscrizione, però, riveste indubbiamente una notevole importanza anche sotto altri molteplici aspetti, cui vale la pena di accennare prima di evidenziare alcuni dati specifici ricavabili dal testo.

In primo luogo, l'epigrafe era in versi giambici, o per dir meglio in dodecasillabi bizantini aprosodici – il frammento permette la ricostruzione di otto dodecasillabi, di cui solo tre completi –, e va, quindi, ad allungare, come si è detto, la lista delle iscrizioni greche medievali in versi dell'Urbe, a conferma di una vera e propria moda che si diffonde a Roma tra VIII e X secolo, come messo in evidenza nella prima parte di questo contributo[130].

Inoltre, l'espressione «il tempio dell'apostolo Andrea» – ὁ ναὸς ἀποστόλου Ἀνδρέου –, attestata in tale forma unicamente in questa iscrizione, potrebbe alludere non già a un semplice oratorio, bensì a una vera e propria chiesa interna al complesso monastico celimontano. Qualora tale interpretazione risultasse fondata, ci troveremmo di fronte alla più antica attestazione dell'esistenza di un edificio ecclesiastico strutturato all'interno del cenobio. La chiesa del monastero di S. Gregorio al Celio è infatti menzionata dal *Liber Pontificalis* soltanto in riferimento all'anno 1145[131]. Le testimonianze che ne postulerebbero un'origine più antica – talora retrodatata addirittura all'età di Gregorio Magno – provengono invece da fonti tarde, la cui attendibilità risulta compromessa da interpolazioni e falsificazioni evidenti[132]. In tale prospettiva, l'iscrizione assumerebbe un valore documentario di particolare rilievo, poiché contribuirebbe a colmare una lacuna significativa nella storia edilizia e istituzionale del monastero, offrendo un indizio precoce circa l'articolazione spaziale e liturgica del complesso.

Tornando ora al testo epigrafico e ai suoi punti salienti, noteremo in primo luogo che in relazione al contenuto del manoscritto offerto in dono – mettendo da parte la suggestione dell'analogia con il Menologio di Metodio e tornando alla letteralità del testo dell'iscrizione –, da quel che resta dei versi che un tempo erano scolpiti sulla pietra si ricava la descrizione di un libro liturgico o agiografico-liturgico non meglio identificabile, pertinente al ciclo delle festività e dei santi dell'intero anno liturgico, comprensivo del periodo quaresimale e, verosimilmente, anche del tempo pasquale. L'anafora del participio ἔχον[133], disposta nell'iscrizione bizantina secondo uno schema chiastico e forse concordata con un sostantivo neutro quale βιβλίον, induce a ipotizzare che il *set* liturgico-agiografico oggetto della donazione fosse articolato in due tomi distinti («l'uno contenente… e l'altro contenente…»). Alla medesima conclusione potrebbe orientare altresì l'impiego del plurale ταῦτα[134] in riferimento ai donativi.

Inoltre, l'uso del participio plurale διδόντες[135] (offrendo essi tali doni) ci suggerisce che i benefattori fossero più di uno. A tali elementi di rilievo si aggiunge la significativa menzione, come si è detto, della chiesa dell'apostolo Andrea all'interno del monastero, che però non è chiaro se sia da intendersi come destinataria particolare della donazione, o come luogo in cui era avvenuta la copia del/dei manoscritto/i, o ancora come sede in cui operavano o alla quale erano per qualche motivo legati i donatori, monaci o laici che fossero.

In conclusione, si richiama la presenza nella nostra iscrizione della *sanctio* finale, di cui si è già detto in relazione alla tipologia documentaria delle iscrizioni che commemorano donazioni (anche) di manoscritti alle chiese, attestata nell'epigrafia latina di àmbito romano, come si è visto, tra l'VIII e l'XI secolo. È proprio il confronto con le iscrizioni latine che presentano stringenti affinità con la nostra epigrafe bizantina a rendere altamente plausibile l'ipotesi secondo cui il frammento reimpiegato nel pavimento e trasmesso

[129] Non è possibile sapere, purtroppo, dove furono conservati i manoscritti di Metodio, se egli li lasciò a Roma o li portò con sé al suo ritorno a Costantinopoli, cfr. Canart 1979, pp. 344, 353. Si veda anche Perria 1991, pp. 312-313.

[130] Cfr. *supra*, § 5. Cfr. anche D'Aiuto 2015, pp. 585-586.

[131] Cfr. Duchesne 1955-1957, II, p. 386.

[132] Si veda in particolare Sgandurra 2025, pp. 206-214.

[133] Ai vv. [III.] e [V.].

[134] Al v. [VIII.].

[135] Al v. [VIII.].

dalle sillogi corrispondesse alla porzione inferiore terminale della lapide, giacché il nostro testo si conclude con le formule di maledizione rivolte contro chi avesse sottratto il dono, da considerarsi clausole conclusive tipiche di tale tipologia testuale.

Per fare anche un cenno al dato materiale, noteremo che l'iscrizione dovette in origine configurarsi come una lastra – verosimilmente di forma rettangolare e sviluppata più in larghezza che in altezza – articolata su almeno cinque linee: quattro risultano infatti leggibili, mentre della quinta si conservano soltanto esigue tracce. Sulla base del testo superstite e delle proposte di ricostruzione da me avanzate, la lapide doveva presentare approssimativamente tra le 50 e le 60 lettere per ciascuna linea di scrittura. Ciascuna riga risultava costituita dall'accostamento di due dodecasillabi aprosodici: la disposizione del testo non prevedeva infatti l'andata a capo a fine verso, bensì la giustapposizione delle due unità metriche all'interno della medesima linea, verosimilmente separate da un *punctum distinguens* di forma triangolare. Tale soluzione interpuntiva sembra trovare riscontro nella presenza, attestata in alcune delle sillogi epigrafiche, di una sorta di piccola parentesi uncinata aperta impiegata per marcare la cesura tra i due versi.

Resta da dire che, dopo la trascrizione di seconda mano dell'abate Marini, sull'epigrafe greca medievale della chiesa di S. Gregorio sembra essere caduto l'oblio: l'iscrizione non è stata né studiata né interpretata da nessuno studioso, ma è stata esclusivamente citata *obiter* da Giovanni Battista de Rossi[136], seguìto da Pierre Batiffol[137] e Jean-Marie Sansterre[138], e interpretata come testimonianza della donazione di un manoscritto greco ἑορτῶν καὶ ἁγίων ὅλου τοῦ ἔτους – l'unica espressione pubblicatane a stampa e ricordata negli studi fino a oggi – al monastero di S. Andrea, senza che nessuno peraltro si accorgesse, a quanto pare, che l'iscrizione è una composizione in dodecasillabi bizantini.

L'epigrafe perduta di S. Gregorio al Celio si inscrive, così, pienamente nel quadro complessivo delle iscrizioni bizantine di Roma, delle quali condivide non solo la comune matrice storico-culturale, ma anche un destino segnato da dispersione e riuso, concretizzatosi nel suo inserimento nella pavimentazione medievale secondo modalità analoghe a quelle documentate per le iscrizioni bizantine della chiesa di S. Giorgio al Velabro[139]. Nondimeno, proprio da questo frammento testuale, esiguo ma tutt'altro che privo di valore, riportato alla luce dallo spoglio di sillogi epigrafiche poco o nulla frequentate dai bizantinisti, è possibile intravedere un episodio significativo di una fase storica in cui la componente monastica ed ecclesiastica greca rivestì un ruolo di primo piano nel contesto romano.

* * *

Concludendo questo intervento, possiamo tornare al quesito che abbiamo posto nel titolo di questa nostra comunicazione: gli ellenofoni furono, nella Roma medievale, stranieri o padroni di casa? Alla fine di questo *excursus* – in cui ci siamo attenuti al solo versante epigrafico, senza quasi neppure evocare le testimonianze storiche, letterarie, documentarie o sigillografiche –, sarà ormai evidente che la nostra è stata una domanda tanto intellettualmente provocatoria quanto anacronistica dal punto di vista della storia della mentalità.

Nella prospettiva degli uomini del medioevo mediterraneo – soprattutto in età altomedievale –, la lingua può talora esser stato un elemento caratterizzante di un individuo o di un gruppo e un marcatore di provenienza, segnalando all'occasione l'estraneità a un contesto locale; ed è ben noto che le distanze fra mondo greco e latino – sul piano culturale, dottrinale, politico[140] – si sarebbero via via approfondite in particolare nel basso medioevo, per vicende storiche ben note. Tuttavia, fra le tante lingue dei diversi gruppi minoritari presenti nella Città dei Papi, l'uso del greco almeno fino al Mille non rappresenterà di per sé un ovvio segno di alterità, né costituirà un indicatore autoevidente della qualifica di forestiero o *peregrinus*[141].

Roma era stata a lungo, dopo la riconquista giustinianea, una città bizantina pienamente integrata nell'Impero, e, anche quando di fatto smise di esserlo, la memoria di un'eminenza dei rapporti politici, sociali ed ecclesiali veicolati dalla lingua greca continuò a perdurare, affievolendosi gradualmente solo a partire dal pieno XI secolo. Per secoli e secoli a venire, del resto, il papato vorrà restare almeno nominalmente *anche* greco, per poter continuare a parlare a tutta la Cristianità e ribadire il primato petrino sulla Chiesa universale; e dunque a Roma il greco doveva rimanere in qualche modo di casa, almeno nell'afflato ideale, anche quando ben pochi ormai lo parlavano. Così le iscrizioni greche medievali, che nella fase più antica erano state in città un'espressione viva e naturale dei sommi poteri politico ed ecclesiale – o avevano indi-

136 De Rossi 1886, p. LXXXVI.

137 Batiffol 1888, p. 300.

138 Sansterre 1980, I, p. 175.

139 D'Aiuto 2015, p. 589 nota 92. Cfr. *supra*, pp. 158-160.

140 Hunger 1987; cfr. anche Ekonomou 2007, pp. 1-41 e *passim*.

141 Non è possibile qui discutere nel metodo e nelle conclusioni il lavoro, per alcuni aspetti interessante, di Winterhager 2020, che vorrebbe leggere buona parte della presenza di Ellenofoni nella storia della Roma medievale alla luce del moderno concetto di «migranti».

cato una provenienza geografico-culturale e/o una pretesa di un'eccellenza latamente sociale di individui e gruppi –, si trasformeranno più tardi, man mano che andranno rarefacendosi, nell'esibizione di un'antica eredità simbolica, e in un segno di attaccamento a una tradizione che faceva la Chiesa di Roma veramente e in senso etimologico cattolica.

E non ci si stupirà allora del fatto che ancora diversi secoli più tardi – e finanche nella temperie culturale, politica e religiosa *toto caelo* diversa della Roma barocca – la medesima funzione di rivendicazione universalistica si riscontri in una solenne epigrafe bilingue che si legge ancor oggi in coincidenza del principale fulcro visivo della «nuova» basilica di S. Pietro. Ci riferiamo a quella porzione privilegiata della monumentale serie di iscrizioni musive in lettere scure su fondo oro che corrono lungo l'intero perimetro interno della basilica, sul fregio sottostante il cornicione, ovvero a quella parte del testo epigrafico – significativamente l'unica greco-latina anziché solo latina – che si colloca propriamente nell'abside e vi sovrasta l'*ensemble* berniniano della *Gloria* e della *Cattedra di s. Pietro* (1656-1666): quest'ultima fiancheggiata e «sorretta» a sua volta, e certamente non a caso, da due coppie di statue di Padri latini e greci, i ss. Ambrogio e Agostino con i ss. Atanasio Alessandrino e Giovanni Crisostomo. Al di sopra, infatti, di quest'imponente macchina simbolica e apparato di devozione, a chiarire e ribadire ulteriormente il potenziale del suo messaggio universalistico, si legge nel fregio (cfr. *Io*. 21,15-17)[142] (fig. 29):

> O pastor Ecclesiae, tu omnes Christi pascis agnos et oves
>
> Σὺ βόσκεις τὰ ἀρνία, σὺ ποιμαίνεις τὰ προβάτια Χριστοῦ



Fig. 29. Città del Vaticano, basilica di S. Pietro: abside, con la *Gloria* e la *Cattedra di s. Pietro* di Gian Lorenzo Bernini (foto Fallaner, CC BY-SA 4.0).

[142] Cfr. ad es. *La Basilica di San Pietro in Vaticano*, II, p. 513, e *Atlante*, I, pp. 338-353 (nrr. 384-389), 602-615 (nr. 788-803).

Bibliografia

Ačaŕyan 1942-1962

H. Ačaŕyan [Ačaŕean], *Hayocʻ anjnanunneri baŕaran* [= Dizionario onomastico armeno], I-V (Gitakan ašxatutʻyunner/Naučnye trudy, 24), Erevan 1942-1962.

Agati 1994

M.L. Agati, *Centri scrittori e produzione di manoscritti greci a Roma e nel Lazio (secc. VII-IX in.)*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* n.s. 48, 1994, pp. 141-165.

Agostinelli 2009

A.D. Agostinelli, *Rilettura critica di alcune iscrizioni del complesso di Santa Maria Antiqua al Foro Romano*, in *VeteraChr* 46, 2009, pp. 175-197.

Ammirati c.s.

S. Ammirati, Graeca *in Medieval Roman Documents*, in L. Andriollo, A. Cotza, P. Tomei (eds.), *Entangled Semantics of Power between Byzantium and the Italian Peninsula. Worlds in Words (8th-13th Centuries)*, London c.s.

Andaloro 2016

M. Andaloro, *I cantieri di Giovanni VII*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 212-219.

Armani 1976

E. Armani, *Le iscrizioni di Villa Taverna in Roma*, in *RendLinc* ser. VIII, 31, 1976, pp. 9-34 (con VII tavv. f.t.).

Armellini 1891

M. Armellini, *Le chiese di Roma dalle loro origini sino al secolo XVI*, I-II, Roma 1891.

Ballardini 2004

A. Ballardini, *La distruzione dell'abside dell'antico San Pietro e la tradizione iconografica del mosaico innocenziano tra la fine del sec. XVI e il sec. XVII*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XI, Città del Vaticano 2004, pp. 7-80.

Ballardini 2007

A. Ballardini, *Il mosaico absidale di San Paolo fuori le mura in un disegno della Biblioteca Angelica*, in A. Calzona, R. Campari, M. Mussini (a cura di), *Immagine e Ideologia. Studi in onore di Arturo Carlo Quintavalle*, Milano 2007, pp. 273-282.

Ballardini 2011

A. Ballardini, *Un oratorio per la* Theotokos*: Giovanni VII (705-707) committente a San Pietro*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: i committenti*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010), Milano 2011, pp. 94-116.

Ballardini 2016a

A. Ballardini, [9.] *Piattaforma di ambone in Santa Maria Antiqua*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 228-230.

Ballardini 2016b

A. Ballardini, [10.] Titulus *dell'oratorio di Giovanni VII*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 231-233.

Bardill 2017

J. Bardill, *The Date, Dedication, and Design of Sts. Sergius and Bacchus in Constantinople*, in *Journal of Late Antiquity* 10, 2017, pp. 62-130.

Barsanti 2007

C. Barsanti, *La scultura mediobizantina fra tradizione e innovazione*, in F. Conca, G. Fiaccadori (a cura di), *Bisanzio nell'età dei Macedoni. Forme della produzione letteraria e artistica*, VIII giornata di studi bizantini (Milano, 15-16 marzo 2005), Milano 2007, pp. 5-49.

Barsanti, Beccaloni 2013

C. Barsanti, M. Beccaloni, *La chiesa di Santa Maria Liberatrice: dal Foro Romano al Testaccio*, in D. Gavrilovich, C. Occhipinti, D. Orecchia, P. Parenti (a cura di), *Miti antichi e moderni. Studi in onore di Edo Bellingeri*, Roma 2013, pp. 253-269.

Bartòla 2003

A. Bartòla, *Il Regesto del monastero dei Ss. Andrea e Gregorio «ad Clivum Scauri»*, I-II (Codice diplomatico di Roma e della Regione Romana, 7), Roma 2003.

Bartòla 2007

A. Bartòla, *Gregorio Magno e il monastero di S. Andrea* ad Clivum Scauri, in L. Ermini Pani (a cura di), *L'*Orbis Christianus Antiquus *di Gregorio Magno*, Atti del convegno di studi (Roma, 26-28 ottobre 2004), I (Miscellanea della Società Romana di Storia Patria, 51), Roma 2007, pp. 121-170.

Batiffol 1888

P. Batiffol, *Librairies byzantines à Rome*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome* 8, 1888, pp. 297-308.

Beckby 1965

H. Beckby (ed.), *Anthologia Graeca*, I-IV, München^2 [1965].

Berschin 1980

W. Berschin, *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Bern-München 1980 [trad. it.: *Medioevo greco-latino. Da Gerolamo a Niccolò Cusano*, Napoli 1989].

Berschin 1982

W. Berschin, *Griechisches bei den Iren*, in H. Löwe (Hrsg.), *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, I, Stuttgart 1982, pp. 501-510.

Bevilacqua 2005

L. Bevilacqua, *La porta bizantina di S. Paolo fuori le mura: fonti, documenti e testimonianze grafiche (XVI-XIX secolo)*, in *Nuovi annali della Scuola speciale per archivisti e bibliotecari* 19, 2005, pp. 185-205 (con [9] tavv.: 15 figg. f.t.).

Bevilacqua 2009

L. Bevilacqua, *Il programma iconografico della porta di S. Paolo fuori le mura*, in *Le porte del Paradiso* 2009, pp. 239-259.

BHL

Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis (Subsidia hagiographica, 6), Bruxellis 1898-1901 [*necnon*] *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Novum Supplementum*, ed. H. Fros (Subsidia hagiographica, 70), Bruxelles 1986.

Bordi 2008

G. Bordi, *Gli affreschi di San Saba sul Piccolo Aventino. Dove e come erano*, Milano 2008.

Bordi 2016a

G. Bordi, [26.] *Frammenti inediti dal ciclo pittorico dei Quaranta Martiri di Sebaste*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 362-363.

Bordi 2016b
G. Bordi, *La cappella del* primicerius *Teodoto*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 260-269.

Buonocore 1997
M. Buonocore, *Iter epigraphicum Vaticanum. Una guida ai principali testimoni della tradizione manoscritta dell'epigrafia cristiana nei codici della Biblioteca Apostolica Vaticana*, in I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi per una mostra epigrafica* (Inscriptiones Sanctae Sedis, 2), Città del Vaticano 1997, pp. 57-63.

Buonocore 2004
M. Buonocore, *Tra i codici epigrafici della Biblioteca Apostolica Vaticana*, Faenza 2004.

Calvano 2020
C. Calvano, *L'attività epigrafica di Aldo Manuzio il giovane attraverso i suoi codici conservati nella Biblioteca Apostolica Vaticana: il* Vat. lat. *5248*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XXVI, Città del Vaticano 2020, pp. 27-74.

Canart 1979
P. Canart, *Le patriarche Méthode de Constantinople copiste a Rome*, in *Palaeographica, Diplomatica et Archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli*, Roma 1979, I, pp. 343-353.

Caputo 2009
G. Caputo, *Mauro e Pantaleone de Comite Maurone: l'ospedale di Gerusalemme e gli intrecci politici di Amalfi nell'XI secolo*, in G. Camelia, G. Cobalto (a cura di), Fieri iussit pro redemptione. *Mecenatismo, devozione e multiculturalità nel Medioevo amalfitano*, Amalfi 2009, pp. 147-160.

Cassanelli 2017
R. Cassanelli, *Il complesso monastico di S. Maria d'Aurona. Architettura e liturgia a Milano tra età longobarda e carolingia*, in *Hortus Artium Medievalium* 23, 1, 2017, p. 114-122.

Cavallo 1967
G. Cavallo, *Ricerche sulla maiuscola biblica*, I-II (Studi e testi di papirologia editi dall'Istituto papirologico «G. Vitelli» di Firenze, 2), Firenze 1967.

Cavallo 1977
G. Cavallo, *Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-XI*, in *La paléographie grecque et byzantine* (Paris, 21-25 octobre 1974) (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, 559), Paris 1977, pp. 95-137.

Cavallo 1988
G. Cavallo, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, XXXIV Settimana di Studi del CISAM (3-9 aprile 1986), Spoleto 1988, I, pp. 467-529 (con LVI tavv. f.t.).

Cavallo 1999
G. Cavallo, *Scritture librarie e scritture epigrafiche fra l'Italia e Bisanzio nell'alto medioevo*, in W. Koch, Ch. Steininger (Hrsg.), *Inschrift und Material, Inschrift und Buchschrift. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik, Ingolstadt 1997* (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Abhandlungen, n.F. 117), München 1999, pp. 127-136 e Taf. 42-55 (Abb. 92-120).

Cecchelli 1933
C. Cecchelli, *S. Maria in Trastevere* (Le chiese di Roma illustrate, 31-32), Roma [1933].

Cenati, González Berdús 2023
Ch. Cenati, V. González Berdús, *Latin Verse Inscriptions from the* Limes *of* Moesia inferior, in *Studia Academica Šumenensia* 10, 2023, pp. 98-148.

CIG, IV
Corpus Inscriptionum Graecarum (...), ab A. Boeckhio et Io. Franzio collecta et ab hoc ex parte digesta et pertractata ediderunt E. Curtius et A. Kirchhoff (...), IV/1-2, Berolini 1877.

CIL, III
Corpus Inscriptionum Latinarum, III/1: *Inscriptiones Asiae, provinciarum Europae Graecarum, Illyrici Latinae* (...), ed. Th. Mommsen, pars I (...), partes I-V (...), Berolini 1873.

Claussen *et alii* 2002-2020
P.C. Claussen, [D. Mondini, D. Senekovic, C. Jäggi], *Die Kirchen der Stadt Rom im Mittelalter*, *1050-1300*, I-IV (Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie, 20-23; Corpus Cosmatorum, 2/1-4), Stuttgart 2002-2020.

Coden 2007
F. Coden, *Scultura ad incrostazione di mastice: confronti fra la tecnica orientale e quella occidentale*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo mediterraneo: l'Occidente, Bisanzio e l'Islam*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-25 settembre 2004), Milano 2007, pp. 304-311.

Coden 2016
F. Coden, *Nuove considerazioni sulla scultura ad incrostazione di mastice (dal Tardoantico alla fine del Medioevo)*, in A. Andreuccetti, D. Bindani (a cura di), *Il colore nel Medioevo. Arte simbolo tecnica. Tra materiali costitutivi e colori aggiunti: mosaici, intarsi e plastica lapidea,* Atti delle giornate di studi (Lucca, 24-26 ottobre 2013), Lucca 2016, pp. 233-260.

Connor 1999
C.L. Connor, *The Epigram in the Church of Hagios Polyeuktos in Constantinople and Its Byzantine Response*, in *Byzantion* 69, 1999, pp. 479-527.

Courtney 1995
E. Courtney, Musa lapidaria. *A Selection of Latin Verse Inscriptions*, Atlanta 1995.

Crescimbeni 1715
G.M. Crescimbeni, *L'Istoria della basilica di S. Maria in Cosmedin di Roma*, Roma 1715.

D'Agostino 2013
M. D'Agostino, *Furono prodotti manoscritti greci a Roma tra i secoli VIII e IX? Una verifica codicologica e paleografica*, in *Scripta* 6, 2013, pp. 41-56.

D'Aiuto 2015
F. D'Aiuto, *Per una riconsiderazione dell'epigrafia greca medievale di Roma: le iscrizioni su pietra*, in *Roma e il suo territorio* 2015, pp. 553-612 (con XIV tavv. f.t.).

D'Aiuto 2020
F. D'Aiuto, *Uno sguardo all'epigrafia greca di Roma nel IX secolo*, in *Grata più delle stelle* 2020, I, pp. 59-79.

D'Aiuto 2025
F. D'Aiuto, *Introduzione*, in *Nuove ricerche sulle iscrizioni* 2025, pp. 185-191.

D'Aiuto, Potenza 2024
F. D'Aiuto, F. Potenza, *L'epigrafe bizantina per il santuario degli Alessandrini sulla Via Ostiense (Ott. lat. 2015, f. 124r-v =* ICUR ns*, nr. 3974): una rilettura*, in M.G. Critelli (a cura di), *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XXIX, *Studi in memoria di Marco Buonocore*, Città del Vaticano 2024, pp. 191-276.

D'Aiuto, Potenza c.s.
F. D'Aiuto, F. Potenza, *L'epigrafia greca medievale criptense*, in *Da san Nilo a san Bartolomeo: storia e testi dell'esperienza monastica criptense,* Atti del convegno internazionale (Grottaferrata, 20-21 giugno 2025), in corso di stampa.

DBBE
Database of Byzantine Book Epigrams (Ghent University) [https://www.dbbe.ugent.be/].

DBI
Dizionario biografico degli Italiani, I-C, Roma 1960-2020.

De Francesco 2021
D. De Francesco, *Roma e il Lazio tra la tarda antichità e il Medioevo. Studi di topografia*, Roma 2021.

de Grüneisen, Federici 2011
W. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, [avec] V. Federici, *Album épigraphique. Supplément au chapitre: Épigraphie de l'Église Sainte-Marie-Antique*, Rome 1911.

de Rossi 1864-1877
G.B. de Rossi, *La Roma sotterranea cristiana* (...), I-III, Roma 1864-1877.

de Rossi 1870
G.B. de Rossi, *Un'epigrafe di donazione alla basilica di S. Maria in Trastevere*, in *Bullettino di archeologia cristiana*, ser. II, 1, 1870, pp. 113-115 e tav. ix.

de Rossi 1886
I.B. de Rossi, *De origine historia indicibus scrinii et Bibliothecae sedis apostolicae commentatio*, Romae 1886.

De Rossi, Giuliano 2025
P. De Rossi, A. Giuliano, *Il greco nelle iscrizioni sepolcrali dei non ellenofoni nella Roma del Quattrocento. Per una rassegna dei* tituli *superstiti o testimoniati da sillogi epigrafiche manoscritte*, in *Nuove ricerche sulle iscrizioni* 2025, pp. 279-353 (con 12 tavv. f.t.).

Dey 2023
H. Dey, *Roma nel Medioevo. Un nuovo profilo della città, 400-1420*, Roma 2023 [ed. orig.: *The Making of Medieval Rome. A New Profile of the City, 400-1420*, Cambridge 2021].

Diktyon
Diktyon. Réseau numérique pour les manuscrits grecs (Institut de recherche et d'histoire des textes. Section grecque, Paris) [http://www.diktyon.org/en/; il numero identificativo dei manoscritti greci è reperibile anche nella base dati *Pinakes*, https://pinakes.irht.cnrs.fr].

Di Stefano Manzella 1987
I. Di Stefano Manzella, *Mestiere di epigrafista. Guida alla schedatura del materiale epigrafico lapideo* (Vetera, 1), Roma 1987.

Doni 1731
Io. Baptistae Donii (…) *Inscriptiones antiquae* nunc primum editae (…) ab Antonio Francisco Gorio (…), Florentiae 1731.

Duchesne 1955-1957
L. Duchesne, *Le* Liber Pontificalis, I-II, Paris 1886-1902 [Paris^2 1955]; III, additions (...) publiées par C. Vogel (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 2^e sér.), Paris 1957.

EDB
Epigraphic Database Bari. Inscriptions by Christians in Rome (3rd-8th cent. CE) [http://www.edb.uniba.it/].

EDCS
M. Clauss, A. Kolb, W.A. Slaby, B. Woitas, *Epigraphik-Datenbank Clauss/Slaby* [https://db.edcs.eu/epigr/hinweise/hinweis-it.html].

Ekonomou 2007
A.J. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes. Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*, Lanham [e*t alibi*] 2007.

Falkenhausen 1988
V. von Falkenhausen, *San Pietro nella religiosità bizantina*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo,* XXXIV Settimana di Studi del CISAM (3-9 aprile 1986), Spoleto 1988, II, pp. 627-658.

Falkenhausen 2015
V. von Falkenhausen, *Roma greca. Greci e civiltà greca a Roma nel medioevo*, in *Roma e il suo territorio* 2015, pp. 39-72.

Falkenhausen 2020
V. von Falkenhausen, *La comunità greca di Roma nella prima metà del IX secolo*, in *Grata più delle stelle* 2020, I, pp. 41-57.

Falkenhausen 2021
V. von Falkenhausen, *Greek and Latin in Byzantine Italy (6th-11th Century)*, in S. Cosentino (ed.), *A Companion to Byzantine Italy*, Leiden-Boston 2021, pp. 541-581 [rist. in Falkenhausen 2022, pp. 339-366].

Falkenhausen 2022
V. von Falkenhausen, *Studi sull'Italia bizantina*, a cura di M. Di Branco, L. Farina, Roma 2022.

Favreau 1997
R. Favreau, *Épigraphie médiévale*, Turnhout 1997.

Ferrua 1979
A. Ferrua, *Corona di osservazioni alle iscrizioni cristiane di Roma incertae originis* (*MemPontAcc* ser. III, 8°, 3), Città del Vaticano 1979.

Ferrua 1987
A. Ferrua, Carmina epigraphica Christiana Romana. *Un indice dopo il Diehl ed il Peek*, in *RACr* 63, 1987, pp. 91-106.

Folgerø 2004
P.O. Folgerø, *Traces of Palestinian Liturgy in the Old Testament Catena on the Apsidal Arch of S. Maria Antiqua in Rome*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* III ser., 1, 2004, pp. 63-77.

Folgerø 2009
P.O. Folgerø, *The Text-*Catena *in the Frescoes in the Sanctuary of S. Maria Antiqua in Rome (705-707 A.D.). A Note on Its Links to the Catechetical Lectures of Cyril of Jerusalem*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* III ser., 6, 2009, pp. 45-66.

Follieri 1964
E. Follieri, *L'ordine dei versi in alcuni epigrammi bizantini*, in *Byzantion* 34, 1964, pp. 447-467 [rist. in Follieri 1997, pp. 49-66, con un addendum *ibid*. p. 498].

Follieri 1997
E. Follieri, *Byzantina et Italograeca. Studi di filologia e di paleografia*, a cura di A. Acconcia Longo, L. Perria, A. Luzzi, Roma 1997.

Forcella 1869-1884
V. Forcella, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri*, I-XIV, Roma 1869-1884.

Formichetti 1982
G. Formichetti, *Cittadini, Celso*, in *DBI*, XXVI, Roma 1982, pp. 71-75.

Formichetti 1992
G. Formichetti, *Doni, Giovanni Battista*, in *DBI*, XLI, Roma 1992, pp. 167-170.

Galletti 1760
P.A. Galletti, *Inscriptiones Romanae infimi aevi Romae extantes*, I-III, Romae 1760.

Gandolfo 2015
F. Gandolfo, *Il ruolo della scrittura nei mosaici del medioevo romano*, in *Roma e il suo territorio* 2015, pp. 439-470 (con x tavv. f.t.).

Gardthausen 1911-1913
V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, I: *Das Buchwesen im Altertum und im byzantinischen Mittelalter*; II: *Die Schrift, Unterschriften und Chronologie im Altertum und im byzantinischen Mittelalter*, Leipzig^2 1911-1913.

Gentili, Lomiento 2008
B. Gentili, L. Lomiento, *Metrics and Rhythmics. History of Poetic Forms in Ancient Greece*, Pisa-Roma 2008.

Gibelli 1892
A. Gibelli, *L'antico monastero de' santi Andrea e Gregorio al clivo di Scauro sul monte Celio. I suoi abati, i castelli e le chiese dipendenti dal medesimo*, Faenza 1892.

Gibelli 1888
A. Gibelli, *Memorie storiche ed artistiche dell'antichissima chiesa abbaziale dei Ss. Andrea e Gregorio al Clivio di Scauro sul Monte Celio*, Roma 1888.

Grafova 2021
M. Grafova, *The Decorations in the Left Aisle of Santa Maria Antiqua in the Context of the Political History of the Iconoclastic Era*, in E. Rubery, G. Bordi, J. Osborne (eds.), *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Early Middle Ages*, London 2021, pp. 357-370.

Grata più delle stelle 2020
S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, I-II, Roma 2020.

Grégoire 1927-1928
H. Grégoire, *Inscriptions historiques byzantines*, in *Byzantion* 4, 1927-1928, pp. 437-468.

Guarducci 1967-1978
M. Guarducci, *Epigrafia greca*, I-IV, Roma 1967-1978.

Guillou 1996
A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie* (Collection de l'École française de Rome, 222), Rome 1996.

Hodgman 1898
A.W. Hodgman, *The Versification of Latin Metrical Inscriptions except Saturnians and Dactylics*, in *HarvStClPhil* 9, 1898, pp. 133-168.

Hunger 1987
H. Hunger, *Graeculus perfidus,'Ιταλὸς ἰταμός. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini*, con un'introduzione di O. Kresten, Roma 1987.

Hutter 2022
I. Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, VI: *Corpus der italogriechischen dekorierten Handschriften der Biblioteca Apostolica Vaticana*, t. 1-[3] (Denkmäler der Buchkunst, 16/1), Stuttgart 2022.

Iacobini 2004
A. Iacobini, *Roma anno 1200: pittura e mosaico al tempo della IV Crociata*, in *Saggi e memorie di storia dell'arte* 28, 2004, pp. 33-62.

Iacobini 2009
A. Iacobini, *Le porte bronzee bizantine in Italia: arte e tecnologia nel Mediterraneo medievale*, in *Le porte del Paradiso* 2009, pp. 15-54.

ICUR
Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores edidit I.B. de Rossi, I-III, [*necnon*] *Voluminis primi supplementum I*, cura I. Gatti editus, Romae 1857-1915.

ICUR ns
Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores, colligere coepit I.B. de Rossi, Nova series, I-X, (...) edidit (...) A. Silvagni, [A. Ferrua, D. Mazzoleni, C. Carletti], Romae-in Civitate Vaticana 1922-1992.

Inscribing Texts in Byzantium 2020
M.D. Lauxtermann, I. Toth (eds.), *Inscribing Texts in Byzantium. Continuities and Transformations*, Papers from the 49th Spring Symposium of Byzantine Studies, London-New York 2020.

Jacob 2003
A. Jacob, *Épigraphie et poésie dans l'Italie méridionale hellénophone*, in *L'épistolographie et la poésie épigrammatique: projets actuels et questions de méthodologie*, Actes de la 16e Table ronde organisée dans le cadre du XXe Congrès international des Études byzantines (Paris, 19-25 Août 2001), Paris 2003, pp. 161-176.

Jacob 2007
A. Jacob, *Le topotérète de la flotte Constantin et la révolte de Georges Maniakès en 1042 dans une inscription inédite de Terre d'Otrante*, in *Νέα Ῥώμη* 4, 2007 [= *Ἀμπελοκήπιον. Studi di amici e colleghi in onore di Vera von Falkenhausen*, IV], pp. 163-176 (con 4 tavv. f.t.).

Kloos 1980
R.M. Kloos, *Einführung in die Epigraphik des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Darmstadt 1980.

Krummrey 1963
H. Krummrey, *Zu dem akrostichischen Grabgedicht für Pilarus aus Sicca*, in *Helikon* 3, 1963, pp. 278-300.

La Basilica di San Pietro in Vaticano 2000
A. Pinelli (a cura di/ed.), *La Basilica di San Pietro in Vaticano/The Basilica of St Peter in the Vatican*, I-II [e] *Atlante*, [I-II], Modena 2000.

Lauxtermann 2003-2019
M. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I-II (Wiener byzantinistische Studien, 24/1-2), Wien 2003-2019.

Lauxtermann 2020
M.D. Lauxtermann, *A Lombard Epigram in Greek*, in *Inscribing Texts in Byzantium* 2020, pp. 365-376.

Le immagini a Roma 2025
Ch. Croci, M. Gianandrea, I. Quadri, S. Romano (a cura di), *Le immagini a Roma nell'alto medioevo*, I: *Dall'atrio alla navata*, con la collaborazione di E. Tosti (Études lausannoises d'histoire de l'art, 34), Roma 2025.

Le porte del Paradiso 2009
A. Iacobini (a cura di), *Le porte del Paradiso. Arte e tecnologia bizantina tra Italia e Mediterraneo* (Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina, 7), Roma 2009.

Lidova 2020
M. Lidova, *Word of Image. Textual Frames of Early Byzantine Icons*, in *Inscribing Texts in Byzantium* 2020, pp. 291-308.

Loaëc 2022-2023
A. Loaëc, *L'inscription de la tour 37 du rempart terrestre de Constantinople. Crise de l'empire et renouvellement intellectuel au début du X^e siècle*, in *In-Scription. Revue en ligne d'études épigraphiques* 5, 2022-2023 [https://in-scription.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=386].

Maas 1903
P. Maas, *Der byzantinische Zwölfsilber*, in *ByzZ* 12, 1903, pp. 278-323.

Mai 1831
A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, V, Romae 1831.

Mango 1991
C. Mango, *Byzantine Epigraphy (4th to 10th centuries)*, in D. Harlfinger, G. Prato (a cura di), *Paleografia e codicologia greca,* Atti del II colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983) (Biblioteca di *Scrittura e civiltà*, 3), Alessandria 1991, I, pp. 235-249; II, pp. 115-146 (tavv. 1-31).

Martin-Hisard 1981
B. Martin-Hisard, *La pérégrinatin du moine géorgien Hilarion au IX^e siècle*, in *Bedi Kartlisa* 39, 1981, pp. 101-138.

Mazzucco 1987
I. Mazzucco, *Iscrizioni della basilica e convento dei Santi Dodici Apostoli in Roma*, Roma 1987[2].

Mercati 1919
S.G. Mercati, *Sull'epigramma acrostico premesso alla versione greca di S. Zaccaria Papa del «Liber Dialogorum» di S. Gregorio Magno*, in *Bessarione* 23, 1919, pp. 67-75 [rist. in Mercati 1970, I, pp. 165-173].

Mercati 1925
S.G. Mercati, *Sulla tradizione manoscritta dell'iscrizione nel fregio dei SS. Sergio e Bacco a Costantinopoli*, in *RendPontAc* 3, 1925, pp. 197-205 [rist. in Mercati 1970, II, pp. 311-319].

Mercati 1970
S.G. Mercati, *Collectanea Byzantina*, I-II, con introduzione e a cura di A. Acconcia Longo (...), Bari 1970.

MGH, Script. Merov. VI
B. Krusch, W. Levison (ed.), *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannoverae et Lipsiae 1913 (Monumenta Germaniae Historica [...]. Scriptores rerum Merovingicarum, VI).

Micolani 2008
A. Micolani, *Pantaleone de Comite Maurone e la porta di bronzo del santuario di Monte Sant'Angelo*, in *VeteraChr* 45, 2008, pp. 349-353.

Migne 1852
J.-P. Migne, *Dictionnaire d'épigraphie chrétienne, renfermant une collection d'inscriptions des différents pays de la chrétienté* (...), I-II (Nouvelle Encyclopédie théologique, 30-31), Paris 1852.

Mittarelli, Costadoni 1755-1773
G.B. Mittarelli, A. Costadoni, *Annales Camaldulenses Ordinis Sancti Benedicti* (...), I-IX, Venetiis 1755-1773.

Neveo 1972
B. Neveo, *Bruzio, Giovanni Antonio*, in *DBI*, XIV, Roma 1972, pp. 738-739.

Norberg 1958
D. Norberg, *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale* (Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia, 5), Stockholm 1958.

Nordhagen 1962
P.J. Nordhagen, *The Earliest Decorations in Santa Maria Antiqua and Their Date*, in *ActaAArtHist* 1, 1962, pp. 53-72 (con vii tavv. f.t.) [rist. anastatica in Nordhagen 1990, nr. viii].

Nordhagen 1978
P.J. Nordhagen, *S. Maria Antiqua: the Frescoes of the Seventh Century*, in *ActaAArtHist* 8, 1978, pp. 89-142 (con lxvi tavv. f.t.) [rist. anastatica in Nordhagen 1990, nr. ix].

Nordhagen 1990
P.J. Nordhagen, *Studies in Byzantine and Early Medieval Painting*, London 1990.

Nordhagen 2017
P.J. Nordhagen, *The Frescoes of Pope John VII (705-707 A.D.) in S. Maria Antiqua in Rome.* Supplementum, in *ActaAArtHist* 29, n.s. 15, 2017, pp. 163-176.

Nuove ricerche sulle iscrizioni 2025
F. D'Aiuto, A. Luzzi (a cura di), *Nuove ricerche sulle iscrizioni greche di Roma medievale (sec. VI-XV)*, [Roma 2025] (= *RStBiz* n.s. 61, 2024, pp. 183-353, con 16 tavv. f.t.).

Orsini 2005
P. Orsini, *Manoscritti in maiuscola biblica. Materiali per un aggiornamento*, Cassino 2005.

Orsini 2013
P. Orsini, *Scrittura come immagine. Morfologia e storia della maiuscola liturgica bizantina*, Roma 2013.

Osborne 1990
J.M. Osborne, *The Use of Painted Initials by Greek and Latin Scriptoria in Carolingian Rome*, in *Gesta* 29, 1990, pp. 76-85.

Osborne 2020
J. Osborne, *Rome in the Eighth Century. A History in Art*, Cambridge-New York 2020.

Osborne 2025
J. Osborne, *Rome in the Tenth Century. A History in Art*, Cambridge-New York 2025.

Panattoni 1999
A.M. Panattoni, *Alcune considerazioni sugli epigrammi cristiani di Roma in lingua greca*, in *RACr* 75, 1999, pp. 711-717.

Parenti 2005
S. Parenti, *Il monastero di Grottaferrata nel Medioevo (1004-1462). Segni e percorsi di una identità*, Roma 2005.

Paroli 2008
La Vita *di san Bartolomeo di Grottaferrata (*BHG *e* Novum Auctarium BHG *233)*, introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di E. Paroli, Roma 2008.

Pedone 2012
S. Pedone, *Il colore scolpito. Raffinatezze cromatiche nella scultura ad incrostazione del Medioevo mediterraneo*, in A. Acconcia Longo, G. Cavallo, A. Guiglia, A. Iacobini (a cura di), *La Sapienza bizantina. Un secolo di ricerche sulla civiltà di Bisanzio all'Università di Roma,* Atti della giornata di studi (Roma, 10 ottobre 2008), Roma 2012, pp. 203-223.

Pedone 2022
S. Pedone, *Bisanzio a colori. La policromia nella scultura bizantina* (*MemLinc*, ser. IX, 44/1), Roma 2022.

Peri 1968a
V. Peri, *Il simbolo epigrafico di Leone III nelle basiliche romane di San Pietro e di San Paolo*, in *RACr* 45, 1968, pp. 191-222 [rist. in Peri 2002, II, pp. 527-561].

Peri 1968b
V. Peri, *Leone III e il* Filioque. *Ancora un falso e l'autentico simbolo romano*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 4, 1968, pp. 3-32 [rist. in Peri 2002, II, pp. 562-587].

Peri 1971
V. Peri, *Leone III e il* Filioque. *Echi del caso nell'agiografia greca*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 25, 1971, pp. 3-58 [rist. in Peri 2002, II, pp. 588-658].

Peri 2002
V. Peri, *Da Oriente e da Occidente. Le chiese cristiane dall'Impero romano all'Europa moderna*, I-II, a cura di M. Ferrari (Medioevo e Umanesimo, 107-108), Roma-Padova 2002.

Perria 1991
L. Perria, *La minuscola «tipo Anastasio»*, in G. Cavallo, G. De Gregorio, M. Maniaci (a cura di), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio,* Atti del seminario (Erice, 18-25 settembre 1988), I-II, Spoleto 1991, I, pp. 271-318 (con 24 tavv. f.t.).

Perria 2000
L. Perria, [4.] *Vaticano (Città del), Bibl. Apost. Vat., Vat. gr. 1666*, in P. Canart, S. Lucà (a cura di), *Codici greci dell'Italia meridionale*, Catalogo della mostra (Grottaferrata, 31 marzo-31 maggio 2000), Roma 2000, p. 42.

Piacentini 1747
G. Piacentini, *De sepulcro Benedicti IX pontificis maximi in Templo Monasterii Cryptae-Ferratae detecto diatriba* (...), Romae 1747.

PL
J.-P. Migne (cur.), *Patrologiae cursus completus* […]. *Series Latina* […], I-CCXXI, Parisiis 1844-1864.

Potenza 2025
F. Potenza, *La perduta epigrafe sepolcrale per Anna, moglie di Sinopites, nobildonna costantinopolitana al séguito di Carlotta di Lusignano*, in *Nuove ricerche sulle iscrizioni* 2025, pp. 245-278.

Potenza *et alii* 2024
M. Potenza, P.P. Lottici, A. Casoli, L. Bergamonti, *The Polychromatic Inscriptions on the Relief Sculpture* Deposition from the Cross *by Benedetto Antelami in Parma Cathedral, Italy*, in *Applied Sciences* 14(11), 2024, nr. 4508.

Prinzi 2010
A. Prinzi, *La promozione del culto di Bartolomeo di Grottaferrata voluta dal preposito Pancrazio e attuata da Giovanni Rossanese*, in *RStBiz* n.s. 47, 2010, pp. 57-79.

Prinzi 2018
A. Prinzi, *Grottaferrata: un'isola monastica greca nell'Occidente latino*, in *RStBiz* n.s. 55, 2018, pp. 205-217.

Rémy 2019
B. Rémy, *L'apport des manuscrits de Joseph-Marie de Suarès à l'élaboration du* Corpus *des inscriptions latines de Vaison-la-Romaine et de son territoire*, in L. Calvelli, G. Cresci Marrone, A. Buonopane (a cura di), Altera pars laboris. *Studi sulla tradizione manoscritta delle iscrizioni antiche*, Venezia 2019, pp. 255-278.

Rep. font. hist. Medii Aevi
Repertorium fontium historiae Medii Aevi, I-XI, primum ab A. Potthast digestum, nunc cura collegii historicorum e pluribus nationibus emendatum et auctum, Romae 1962-2006.

Rhoby 2009-2018
W. Hörandner, A. Rhoby, A. Paul (Hrsg.), *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, I: *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*, erstellt von A. Rhoby; II: *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst, nebst Addenda zu Band 1* (...), erstellt von A. Rhoby; III/1-2: *Byzantinische Epigramme auf Stein, nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2*, erstellt von A. Rhoby; IV: *Ausgewählte byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften. Verse und ihre «inschriftliche» Verwendung in Codices des 9. bis 15. Jahrhunderts*, erstellt von A. Rhoby nach Vorarbeiten von R. Stefec (Osterreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, 374, 408, 474, 504; Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, 15, 23, 35, 42), Wien 2009-2018.

Ristovska, Bazzani 2017
N. Ristovska, *Medieval Byzantium in the Context of Artistic Interchange between East and West: The Illuminating Example of the Inlaid Brass Door at Saint Paul Outside-The-Walls in Rome*, with an appendix by M. Bazzani, N. Ristovska, *The Historical Inscriptions on the Inlaid Brass Door at Saint Paul Outside-the-Walls in Rome*, in T. Papacostas, M. Parani (eds.), Discipuli dona ferentes. *Glimpses of Byzantium in Honour of Marlia Mundell Mango* (Βυζάντιος. Studies in Byzantine History and Civilization, 11), Turnhout 2017, pp. 363-445.

Rocchi 1893
A. Rocchi, *De coenobio Cryptoferratensi eiusque bibliotheca et codicibus praesertim Graecis commentarii*, Tusculi 1893.

Rocciolo 2008
D. Rocciolo, *Marini, Gaetano*, in *DBI*, LXX, Roma 2008, pp. 451-454.

Rohault de Fleury 1883-1889
Ch. Rohault de Fleury, *La Messe. Études archéologiques sur ses monuments*, I-VIII, Paris 1883-1889.

Rollo 2016
A. Rollo, *La trasmissione medievale dei* graeca, in *Studi medievali e umanistici* 14, 2016 [= *I* graeca *nei libri latini tra Medioevo e Umanesimo,* Atti della giornata di studi in ricordo di Alessandro Daneloni (Messina, 28 ottobre 2015)], pp. 3-46 (con viii tavv. f.t.).

Rollo 2020a
A. Rollo, *«Fossil Script» in the Greek and the Latin Middle Ages*, in A. Brita, G. Ciotti, F. De Simini, A. Roselli (eds.), *Copying Manuscripts: Textual and Material Craftsmanship*, Napoli 2020, pp. 561-575 e pl. lxvi-lxix.

Rollo 2020b
A. Rollo, *Il greco nell'Occidente medievale: mani e pratiche di scrittura*, in M. Cronier, B. Mondrain (éd.), *Le livre manuscrit grec: écritures, matériaux, histoire*, Actes du IX^{e} colloque international de paléographie grecque (Paris, 10-15 septembre 2018) (Collège de France-CNRS. Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Travaux et Mémoires, 24/1), Paris 2020, pp. 3-38.

Rollo 2023
A. Rollo, *I* Graeca *nel* De vita Caesarum *di Svetonio. La tradizione medievale* (Percorsi dei classici, 18), Messina 2023.

Roma e il suo territorio 2015
C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel Medioevo. Le fonti scritte fra tradizione e innovazione,* Atti del convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Roma, 25-29 settembre 2012), Spoleto 2015.

Roma medievale. Il volto 2022
M. Righetti, A.M. D'Achille (a cura di), *Roma medievale. Il volto perduto della città*, Catalogo della mostra (Roma, 21 ottobre 2022-5 febbraio 2023), Roma 2022.

Romanelli, Nordhagen 1964
P. Romanelli, P.J. Nordhagen, *S. Maria Antiqua*, Roma 1964.

Russo 2007
E. Russo, *Manuzio, Aldo, il Giovane*, in *DBI*, LXIX, Roma 2007, pp. 245-250.

Safran 2009
L. Safran, *Cultures textuelles publiques: une étude de cas dans le sud de l'Italie*, in *Cahiers de civilisation médiévale* 52 [nr. 207], 2009, pp. 245-263.

Safran 2014
L. Safran, *The Medieval Salento. Art and Identity in Southern Italy*, Philadelphia 2014.

Sansterre 1980
J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s.-fin du IX^e s.)*, I-II (Académie Royale de Belgique. Mémoires de la Classe des Lettres, Collection in-8°, 2^e sér., 66/1-2), Bruxelles 1980.

Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio 2016
M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 17 marzo-11 settembre 2016), Milano 2016.

Schall 1970
A. Schall, *Zur syrischen Inschrift am Bronzetor der Basilica San Paolo fuori le Mura in Rom*, in *RömQSchr* 65, 1970, pp. 232-237.

Sgandurra 2025
M. Sgandurra, *Una perduta (e negletta) epigrafe bizantina di S. Gregorio al Celio*, in *Nuove ricerche sulle iscrizioni* 2025, pp. 193-243 (con 4 tavv. f.t.).

Silvagni 1908
A. Silvagni, *Per la datazione di una iscrizione romana medievale di S. Saba*, in *ArchStorRom* 31, 1908, pp. 433-445.

Silvagni 1938-1943
A. Silvagni, *Monumenta epigraphica christiana saeculo XIII antiquiora quae in Italiae finibus adhuc exstant* (...), I: *Roma*, in Civitate Vaticana, 1938-1943.

Sirinian 2016
A. Sirinian, *I colofoni dei manoscritti armeni copiati a Roma (secc. XIII-XIV in.): traduzione italiana con note di commento*, in *Νέα Ῥώμη* 13, 2016 [= F. D'Aiuto, S. Lucà, A. Luzzi (a cura di), *Κῆπος ἀειθαλής. Studi in ricordo di Augusta Acconcia Longo*, I], pp. 305-338.

Sirinian, Aimi 2015
A. Sirinian, Ch. Aimi, *I manoscritti armeni copiati a Roma nel XIII secolo*, in *Roma e il suo territorio* 2015, pp. 121-160 (con x tavv. f.t.).

Sitz 2024
A.M. Sitz, *From Texts on Walls to Walls of Text: The Layout of Late Antique Greek Documents Inscribed on Architecture*, in D. Amendola *et alii* (eds.), *Text, Layout, and Medium. Documents from the Greco-Roman World between Epigraphy and Papyrology*, Firenze 2024, pp. 305-315.

Speck 1968
Theodoros Studites, *Jamben auf verschiedene Gegenstände*, Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar besorgt von P. Speck (Supplementa Byzantina, 1), Berlin 1968.

Spera 2016
L. Spera, *La cristianizzazione del Foro romano e del Palatino. Prima e dopo Giovanni VII*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 96-109.

Spera, Santangeli Valenzani 2023
L. Spera, R. Santangeli Valenzani, *La città e il territorio*, in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023, pp. 231-268.

TM
Trismegistos. An Interdisciplinary Portal of the Ancient World [www. trismegistos.org].

Tosti 2022a
E. Tosti, [39.] *Piattaforma di ambone da S. Maria Antiqua*, in *Roma medievale. Il volto* 2022, p. 187.

Tosti 2022b
E. Tosti, [35.] Titulus *dell'oratorio di Giovanni VII*, in *Roma medievale. Il volto* 2022, pp. 183-184.

Tribulato 2011
O. Tribulato, *The Stone-Cutter's Bilingual Inscription From Palermo (*IG *XIV 297* = CIL *X 7296): A New Interpretation*, in *ZPE* 177, 2011, pp. 131-140.

Turyn 1972
A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, I-II, Urbana 1972.

Valentini 2016
V. Valentini, *Il cantiere pittorico della cappella di Teodoto*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio* 2016, pp. 270-277.

Valerio 2022
F. Valerio, *A Short History of the Greek Colophon from the Beginnings to Modern Times*, in *Comparative Oriental Manuscript Studies (COMSt). Bulletin* 8/1, 2022, pp. 19-72.

van der Werf *et alii* 2018
I.D. van der Werf, G. Germinario, P. Acquafredda, L. Sabbatini, *Multi-Technique Characterisation of Medieval Mastic Encrustation Sculptures*, in *Microchemical Journal* 138, 2018, pp. 328-339.

Wessel 1989
C. Wessel † (ed.), *Inscriptiones Graecae Christianae veteres Occidentis*, curaverunt A. Ferrua (...), C. Carletti (Inscriptiones Christianae Italiae. Subsidia, 1), Bari 1989.

Winterhager 2020
Ph. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom. Griechischsprachige Einwanderer und ihre Nachkommen im diachronen Vergleich* (Europa im Mittelalter. Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik, 35), Berlin-Boston 2020.

Zoras, Yiavis, Pontani 2022
G. Zoras, K. Yiavis, F. Pontani, *Greece*, in F. Pontani, S. Weise (eds.), *The Hellenizing Muse. A European Anthology of Poetry in Ancient Greek from the Renaissance to the Present*, Berlin-Boston 2022, pp. 31-81.

I Saraceni a Roma e nel Lazio: archeologia della percezione

Martina Bernardi*

Introduzione

Il tema dei Saraceni a Roma e nel Lazio ha occupato da sempre un posto rilevante nella storiografia, sebbene spesso in modo implicito o marginale. La loro presenza è stata tradizionalmente associata a eventi percepiti come funesti nei territori da essi toccati, contribuendo a rafforzare un'immagine di forte impatto sulle dinamiche insediative e sulle strategie di difesa nei contesti urbani e rurali, dando origine a nuove forme del paesaggio medievale[1].

Restando nel contesto laziale, per lungo tempo ai Saraceni sono state attribuite le cause della nascita dell'incastellamento nelle campagne intorno a Roma – interpretazione oggi ampiamente superata[2] – così come la responsabilità della fine delle *domuscultae*, le grandi aziende agricole di proprietà papale sparse per la campagna romana, fondate nell'VIII secolo su terreni di origine fiscale. La scomparsa di quest'ultime (o presunta tale) dalla documentazione scritta già nel IX secolo è stata infatti spesso e a lungo ricondotta all'azione delle popolazioni musulmane, considerate i principali agenti della loro distruzione[3].

Come si vedrà, nel caso di Roma e del Lazio questo quadro interpretativo deve essere in parte ridimensionato e, per certi aspetti, persino ribaltato[4]. La presenza saracena – o, più precisamente, la percezione di tale presenza – influì certamente sullo sviluppo di forme insediative fortificate altomedievali nella regione. Questo fenomeno però è riconducibile esclusivamente all'iniziativa di alcuni pontefici per la difesa della popolazione e del territorio. È il caso sia di insediamenti di nuova fondazione, come Leopoli-Cencelle[5], sia di siti preesistenti sottoposti a processi di militarizzazione, come Gregoriopoli (Ostia antica)[6] o i principali luoghi di culto per la cristianità occidentale come San Pietro e San Paolo[7], a cui dobbiamo aggiungere probabilmente la fortificazione delle stesse *domuscultae*. Abbiamo poi la fondazione di nuovi insediamenti musulmani nel territorio laziale che, sebbene attestati dalle fonti scritte, tuttavia non hanno ancora trovato un riscontro archeologico.

In tutti i casi appena illustrati, ad eccezione degli stanziamenti saraceni, si può osservare una costante: si tratta di una reazione materiale a una percezione di pericolo, oggi rintracciabile attraverso l'archeologia e le fonti scritte[8]. Pertanto, per il momento disponiamo solo di fonti archeologiche indirette sui Saraceni nel Lazio, che ci permettono comunque di seguire, insieme alla documentazione scritta, le tracce della loro mobilità nella regione tra il IX e gli inizi del X secolo, in poco più di un secolo di occupazione non continuativa.

Il tempo dei Saraceni a Roma e nel Lazio (a. 813-915)

Si fa sempre più convincente l'interpretazione, elaborata dalla storiografia più recente, secondo cui le incursioni saracene in questa regione risponderebb-

* Tengo a ringraziare per le letture e i preziosissimi consigli Hendrik Dey, Dario Internullo, Vito Loré, Riccardo Santangeli Valenzani e Andrea Antonio Verardi. Un ringraziamento particolare a Giordano De Coste che mi ha supportato nell'elaborazione grafica delle carte di periodo presentate in questo lavoro.

[1] Ad esempio, ai Saraceni viene spesso attribuita la distruzione dell'abbazia di Farfa. Dalle fonti, come vedremo, si tratterebbe più di un'occupazione che di una distruzione del complesso religioso.

[2] Per le ultime ricerche sull'incastellamento in Italia cfr. Augenti, Galetti 2018; sui Saraceni in Sabina e nel Reatino si veda Leggio 1987.

[3] L'ipotesi di un attacco da parte dei Saraceni si fonda su un passo del *LP* II, pp. 99-101. Alcuni autori sostengono questa ipotesi: Christie 1991, p. 8; Damiani 2013, p. 87; Patterson, Witcher, Di Giuseppe 2020, p. 283.

[4] Per una nuova interpretazione delle *domuscultae* si veda Bernardi, Internullo 2024. Qui la rilettura congiunta di fonti scritte e archeologiche ha permesso di rintracciare solo 'spie' di continuità nel IX secolo, senza evidenze di cesure insediative nei siti finora indagati stratigraficamente. Ne consegue che la fine delle *domuscultae* non può essere attribuita ai Saraceni.

[5] *LP* II, pp. 131-132. Per un approfondimento sugli scavi presso Leopoli-Cencelle si veda Stasolla 2012.

[6] Su Gregoriopoli cfr. Broccoli 1983; Marazzi 1994, pp. 265-266; Pannuzi 2009.

[7] Sulla *Civitas Leoniana*: Gibson, Ward-Perkins 1979; Gibson, Ward-Perkins 1983; Marazzi 1994, pp. 266-267; Pani Ermini 2000, pp. 409-412; su Giovannipoli: Spera 2009; Spera 2011; Spera 2015, pp. 113-114. Cfr. anche Belli Barsali 1976; Dey 2023, pp. 186-189.

[8] Sulle fonti scritte relative ai Saraceni si rimanda a Lankila 2013, in particolare pp. 96-98.

bero a una volontà di espansione nei luoghi della cristianità, anziché a un semplice intento di razzia[9]. Muovendo da questo quadro interpretativo, il presente lavoro non intende proporre una nuova rilettura delle fonti testuali sui Saraceni, per le quali è già disponibile un ampio numero di studi – in particolare quelli di Marco Di Branco e Kordula Wolf – ma piuttosto applicare, per la prima volta, metodologie archeologiche ai dati emersi dai contributi editi.

L'approccio topografico qui adottato per l'analisi della presenza saracena a Roma e nel Lazio intende dimostrare come la strategia di occupazione musulmana abbia interessato centri nevralgici della regione, senza tuttavia giungere a un effettivo radicamento a causa della reazione delle istituzioni politiche e della popolazione locale. Questa resistenza impedì, in particolare nei territori del *Patrimonium Sancti Petri*, un'occupazione stabile che avrebbe potuto costituire l'avvio di una conquista più strutturata verso le aree settentrionali della penisola[10].

Le popolazioni arabe compaiono con una certa frequenza nelle fonti scritte latine riferibili all'alto medioevo laziale, definiti come Saraceni, Agareni, *nephandissima gens* e *Satane filii* (tab. 1). Allo stato attuale, tali testimonianze rappresentano l'unica traccia dei Saraceni nella regione, in assenza di evidenze materiali direttamente attribuibili al loro passaggio. Diversamente da quanto osservabile in altri contesti

Fonte	Datazione	Riferimenti ai Saraceni	Edizioni critiche
Annales regni Francorum e *Vita Karoli* di Eginardo	VIII-IX secolo	Scorrerie a *Centumcellae*	*Annales Regni Francorum, ad ann.* 813, ed. F. Kurze, in *MGH, Scriptores in usum scholarum*, Hannover 1895 Eginardo, *Vita Karoli*, ed. O. Holder-Egger, in *MGH, Scriptores in usum scholarum*, Hannover-Leipzig 1911.
Liber Pontificalis II	IX secolo	Scorrerie saracene a Roma e nella campagna romana	*Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, ed. par L. Duchesne, 2 vol., Paris 1886-1892 (nuova ed. 1955-1957).
Annales Bertiniani	IX secolo	Milizie di arabi e berberi durante l'assedio a San Paolo	*Annales de Saint-Bertin*, éd. par F. Grat, J., Vieillard, S. Clémencet, Paris 1964.
Annales Xantenses	IX secolo	Provenienza musulmani spedizioni Roma dall'area di Benevento	*Annales Xantenses*, ed. B. de Simson, in *MGH, Scriptores rerum Germanicarum in usus scholarum*, Hannoverae-Lipsiae 1909, pp. 1-39.
Registrum Iohannis VIII. Papae	c. 872–882	Pericolo incursioni 876	*Registrum Iohannis VIII. Papae*, ed. E. Caspar, Berlin 1928 (*MGH Epistolae Karolini aevi* (5) 7), n. 229.
Destructio Farphensis	fine IX - inizi X secolo	Attacco al monastero di Farfa	*Destructio monasterii Farphensis*, in *Il Chronicon Farfense di Gregorio di Catino*, a cura di U. Balzani, I, Roma 1903, pp. 25-51.
Chronicon Volturnense	fine XI - inizi XII secolo	Battaglia sul Garigliano	*Chronicon Volturnense*, I, a cura di V. Federici, Roma 1940.
Chronicon di Benedetto monaco di S. Andrea del Soratte	metà X secolo	Scorrerie e insurrezioni popolazione del Lazio, battaglia sul Garigliano	*Il Chronicon di Benedetto monaco di S. Andrea del Soratte e il Libellus de imperatoria potestate in Urbe Roma*, a cura di G. Zucchetti, Roma 1920.
Gesta episcoporum neapolitanorum	X secolo	Incursioni coste Campania e Lazio meridionale, attacchi basiliche romane	*The Deeds of the Neapolitan Bishops: A Critical Edition and Translation of the 'Gesta Episcoporum Neapolitanorum'*, ed. by L.A. Berto, Oxford 2023.
Antapodosis di Liutprando	fine X secolo	Battaglia sul Garigliano	Liutprando, *Antapodosis*, a cura di P. Chiesa, Milano 2015.
Chronica monasterii Casinensis	XII-XIII secolo	Attacchi basiliche romane, battaglia sul Garigliano	*Chronica monasterii Casinensis*, ed. H. Hoffmann, in *MGH, Scriptores*, XXXIV, Hannoverae 1980.

Tab. 1. Le principali fonti sui Saraceni a Roma e nel Lazio.

[9] In un saggio del 2007, Federico Marazzi critica il cosiddetto "paradigma della scorreria", sostenendo che la penetrazione araba nella penisola non fosse episodica, ma basata su una strategia deliberata di occupazione (Marazzi 2007). Questa teoria è stata poi ripresa in Di Branco, Wolf 2014, pp. 148-149; Di Branco 2019, pp. 30-31.

[10] Le popolazioni arabe, contrariamente a quanto immaginato, intrattenevano alleanze e rapporti commerciali intensi nella penisola già dall'VIII secolo, come attestano sia le fonti scritte sia alcune, seppur labili, evidenze materiali. Un indizio indiretto, ma concreto, di circuiti commerciali che coinvolgevano l'Egitto arabo e le coste romane è offerto da un papiro conservato presso la *Bibliothèque nationale de France* (ringrazio Dario Internullo per la segnalazione; cfr. Internullo 2023, pp. 125-126; Goodson, Savill 2026, pp. 15-16). Si tratta di un privilegio di papa Giovanni VIII (872-882) dell'876 che reca ancora il protocollo in lingua araba. Si vedano anche i discorsi sulla presunta vendita di schiavi cristiani ai musulmani in McCormick 2008, pp. 995-996; Lankila 2013, p. 112; Di Branco, Wolf 2014, pp. 154-155.

territoriali, come la Sicilia e la Puglia[11], nel Lazio la presenza musulmana non fu continuativa nel tempo, bensì intermittente, e durò poco più di un secolo. Le incursioni si collocano tra l'813, anno dell'attacco all'insediamento portuale di *Centumcellae* (l'odierna Civitavecchia), e il 915, data della famosa battaglia del Garigliano, al confine tra il Lazio meridionale e la Campania[12].

Ad oggi ci sono ancora molti interrogativi sulla provenienza geografica delle genti penetrate nel Lazio. È verosimile però che i primissimi raid del IX secolo sulle coste siano avvenuti per mano di musulmani provenienti dal Nord Africa e dall'Andalusia[13].

Le fonti scritte attestano un presidio saraceno nei pressi del fiume Garigliano, legato a un preciso evento storico: nell'882 furono chiamati dall'*Hypatos* di Gaeta, Docibile I, per combattere come mercenari contro i Capuani, a difesa dei confini del territorio gaetano, stanziandosi nell'area di Formia e razziando le campagne limitrofe[14].

Da questo episodio prendono avvio numerose narrazioni sulla loro permanenza, durante la quale furono più volte respinti (dapprima per volontà del papa Giovanni VIII, preoccupato dall'alleanza con i Gaetani), poi richiamati nuovamente dallo stesso Docibile I e in seguito respinti ancora[15], fino alla celebre battaglia del 915, quando i Saraceni, sconfitti dalla lega cristiana guidata da papa Giovanni X (914-928)[16], furono definitivamente allontanati dalla regione laziale.

In merito allo stanziamento sul Garigliano tra l'883 e il 915[17], alcuni studiosi ritengono che i musulmani fossero originari di Agropoli (in Campania), sulla base di un passo della *Chronica* di Montecassino. Si tratterebbe, secondo questa interpretazione, di gruppi Saraceni provenienti dalla Sicilia che avrebbero risalito l'Italia meridionale in direzione di Napoli[18].

Sulle tracce dei Saraceni: un approccio archeologico alle fonti scritte

Per affrontare il tema dei Saraceni in questa sede, in assenza di fonti materiali dirette, sono state applicate alle fonti scritte le metodologie archeologiche.

La ricerca è cominciata applicando dapprima un approccio topografico, georeferenziando su una mappa tutti i siti menzionati in relazione ai Saraceni e alla loro presenza nel territorio laziale, con l'obiettivo di costruire una carta di distribuzione (fig. 1). Questo primo esercizio di contestualizzazione ha poi permesso di arrivare ad una fase interpretativa, dove i dati testuali sono stati letti in chiave stratigrafica, cercando di caratterizzare i siti in base alla loro cronologia rispetto alle incursioni e alla permanenza saracena, fornendo nuovi spunti interpretativi.

Sulla base dei risultati acquisiti attraverso i metodi dell'archeologia, è stato possibile infatti riflettere sull'estensione e sull'impatto territoriale della presenza araba nella regione, sulle dinamiche dei loro movimenti e sul grado di pervasività della loro influenza nelle aree circostanti Roma, cuore della cristianità occidentale. L'indagine, fondata pertanto su criteri topografici, cronologici, tipologici e, laddove le fonti lo permettevano, anche stratigrafici, ha consentito di definire la distribuzione dei Saraceni nel Lazio e a Roma mediante la realizzazione di piante di periodo e tematiche.

Ragionare in termini archeologici su una presenza che al momento si configura soltanto come un'assenza materiale non è un compito semplice. Ad oggi, l'unica testimonianza "archeologica" di un presunto accampamento saraceno, al sesto miglio della via Ostiense, ci è trasmessa da Rodolfo Lanciani alla fine dell'Ottocento. Lanciani, in una nota, fa riferimento a una scoperta compiuta da un suo amico, Pietro Rocchi, durante lo scavo di un tempio presso una fattoria in località "La Valchetta", dove questi avrebbe rinvenuto una daga e alcuni pugnali ricurvi di tipo orientale, sparsi su un'ampia area, interpretando questa zona come un accampamento saraceno[19].

Provando a localizzare il luogo menzionato da Lanciani grazie ad un foglio del Catasto Gregoriano[20], è stato possibile risalire alla zona esatta dove la fattoria doveva ubicarsi (figg. 2-3). Oggi la località "La Valchetta" è stata completamente obliterata dal quartiere EUR a Roma, la cui costruzione ha eliminato ogni possibilità di una ricerca topografica di quel sito per verificare la notizia trasmessa da Lanciani, che al momento rimane un indizio non verificabile.

[11] Di Branco 2019, pp. 21-119; Wolf 2022. La prima "*Storia dei Musulmani di Sicilia*" è stata pubblicata da Michele Amari nella seconda metà dell'Ottocento (1854-1872). Cfr. edizione Amari 1933-1939.

[12] Fedele 1899; Di Branco 2019.

[13] Di Branco 2019, p. 42. Anche i primissimi raid di VIII e IX secolo in Sicilia e in Sardegna furono promossi da musulmani del Nord Africa (Di Branco, Wolf 2014, pp. 140-141).

[14] Wolf 2014; Di Branco, Wolf 2014, p. 158.

[15] Di Branco 2019, p. 122.

[16] Sulla composizione della lega cristiana si veda Di Branco 2019, p. 20.

[17] Di Branco 2019, pp. 121-139.

[18] Di Branco, Matullo, Wolf 2014, p. 274; Wolf 2014.

[19] Lanciani 1897, p. 81, citato anche in Di Branco 2019, p. 43. Oltre a questa notizia, non abbiamo altre informazioni su tali presunti ritrovamenti.

[20] ASR, AGRO-002-I, Territorio Tenute della Valchetta, Tordivalle ed annesse, pezzo I.

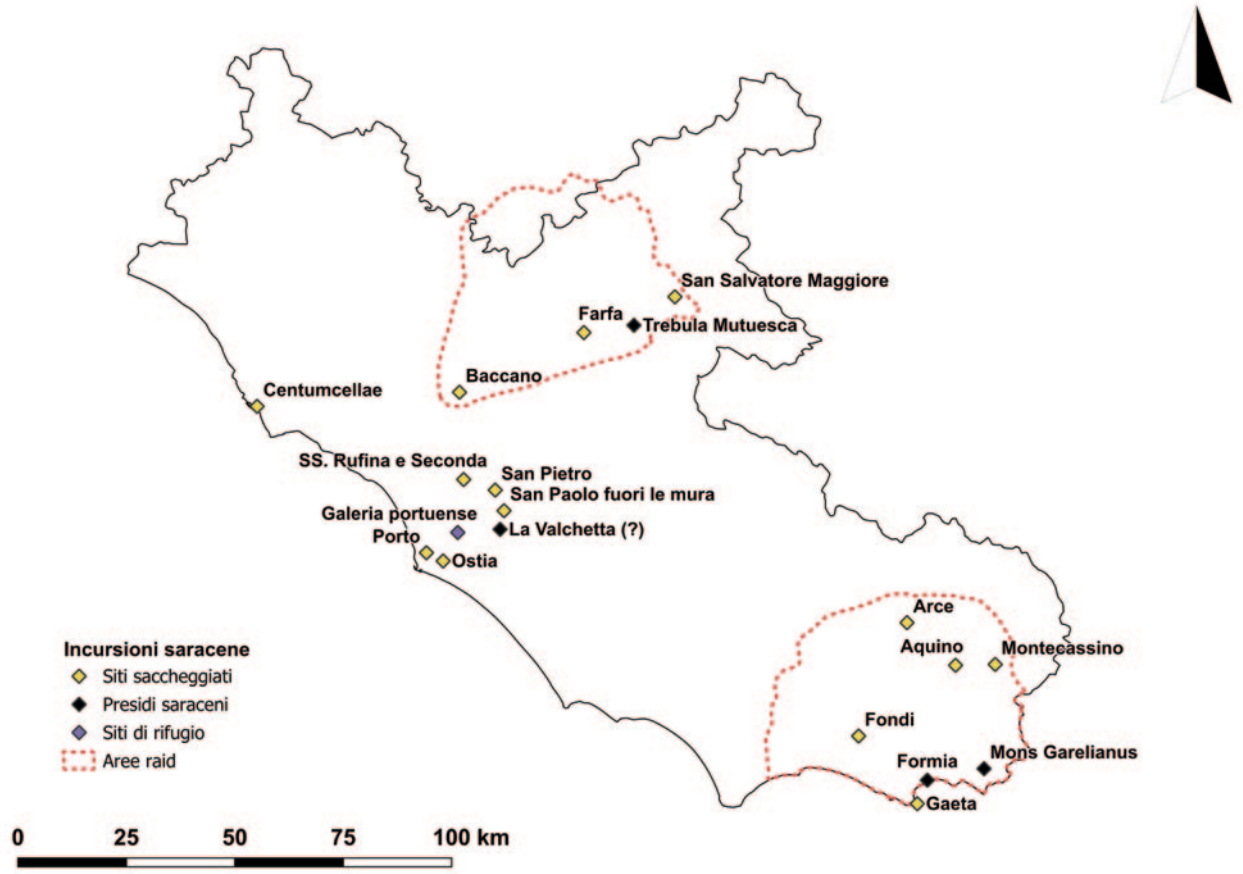


Fig. 1. Carta di distribuzione della presenza saracena sul territorio laziale dalle fonti scritte (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

Sulla base di questa analisi preliminare, non emergono attestazioni archeologiche di una presenza diretta dei Saraceni nel territorio preso in esame; si tratta pertanto di un dato archeologico negativo, e al momento questo appare come un elemento incontrovertibile. Gli unici elementi materiali che testimoniano un passaggio (probabilmente) di popolazioni di origine araba nel Lazio sono sporadici reperti numismatici ritrovati fortuitamente nell'area del Garigliano, sede di un presidio musulmano tra la fine del IX e l'inizio del X secolo, come si è detto e come vedremo in maggiore dettaglio più avanti[21].

Sebbene non vi siano evidenze archeologiche dirette, esistono tuttavia evidenze indirette, cioè le manifestazioni materiali delle reazioni alle incursioni musulmane a Roma e nel Lazio per iniziativa di alcuni papi. Non abbiamo evidenze archeologiche di distruzioni, saccheggi o incendi – come in altri contesti ben noti della penisola, ad esempio a San Vincenzo al Volturno[22] – ma nuovi elementi fortificati che si inseriscono nel paesaggio urbano e rurale, documentando archeologicamente una politica di difesa passiva da parte dell'istituzione papale (quella attiva è segnalata solo nelle fonti scritte). Il pericolo saraceno, penetrato dalle coste laziali a partire dall'813 con l'attacco a *Centumcellae*, si è concretizzato pertanto sul territorio attraverso un intenso sviluppo nell'alto medioevo di un'edilizia fortificata, materializzatasi con l'edificazione o la militarizzazione di siti e strutture religiose preesistenti attraverso accorgimenti difensivi come le mura.

Il tema delle *civitates* papali altomedievali è stato studiato alcuni anni fa da Federico Marazzi, che ha letto questo fenomeno dal punto di vista principalmente politico, come imitazione delle pratiche degli imperatori bizantini[23]. Tali *civitates* rappresentano un *unicum* nel panorama insediativo dell'Italia medievale, in quanto frutto di una volontà diretta di alcuni pontefici, intenzionati a difendere il territorio e la popolazione del *Patrimonium Sancti Petri* da possibili scorrerie future[24]; pertanto non vanno confuse

[21] Cfr. Di Branco 2019, pp. 154-160.

[22] Marazzi *et alii* 2002; Marazzi 2012.

[23] Marazzi 1994.

[24] Pani Ermini 2000, pp. 409-417.



Fig. 2. Casale della Valchetta (ASR, Catasto gregoriano, Mappe e brogliardi, AGRO-002-I, Territorio Tenute della Valchetta, Tordivalle ed annesse, pezzo I).



Fig. 3. Geolocalizzazione della località "La Valchetta" su Google Satellite 2026 (elaborazione grafica G. De Coste).

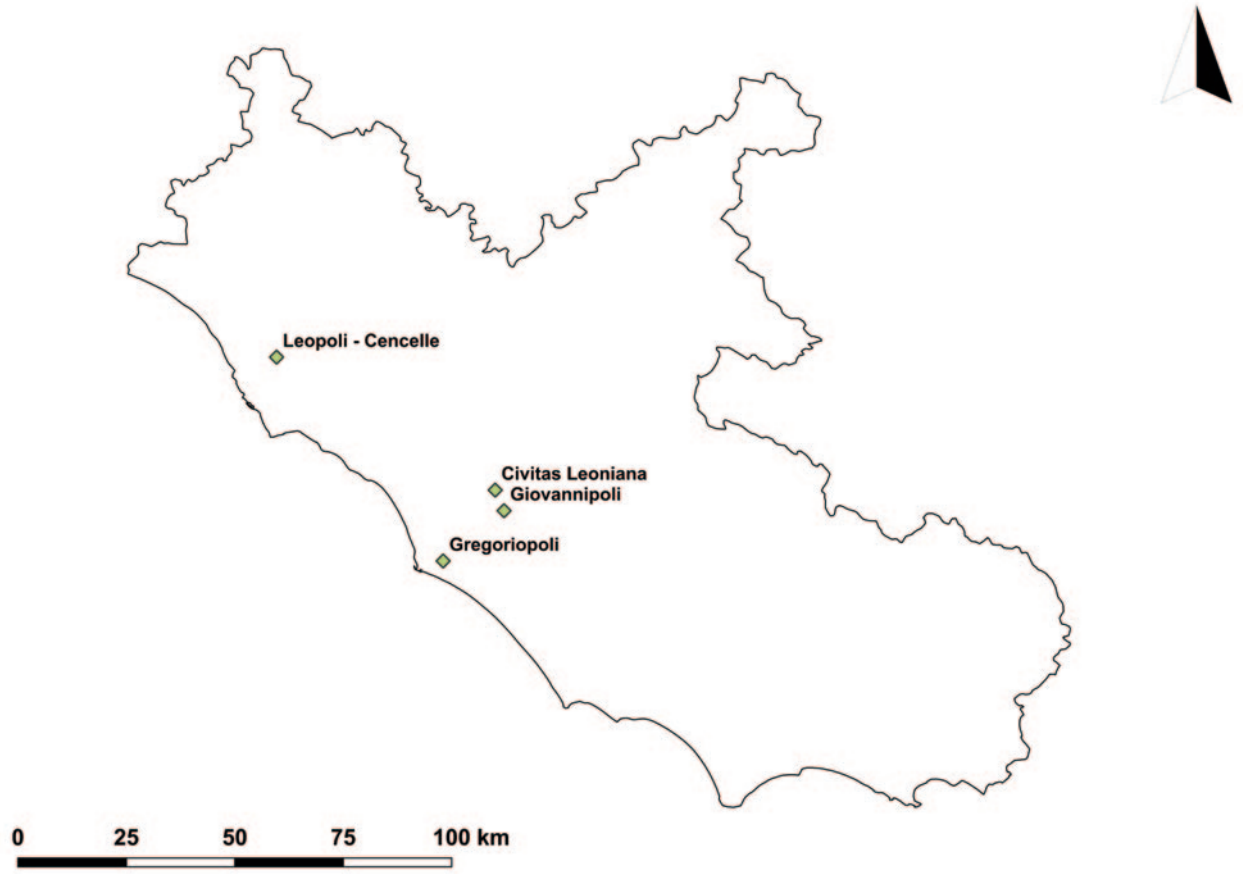


Fig. 4. Carta di distribuzione delle nuove fortificazioni nel Lazio collegate alle minacce saracene (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

con i più tardi centri incastellati fondati dalle signorie rurali locali. Analogamente a quanto osservato per le *domuscultae*, il Lazio medievale si distingue per specifiche forme insediative che si riscontrano esclusivamente in questa regione, quale diretta conseguenza della presenza e dell'azione pontificia.

Tra le nuove fortificazioni costruite durante il periodo delle incursioni delle popolazioni musulmane si possono annoverare (fig. 4):

- Gregoriopoli: abitato delocalizzato di Ostia antica, il cui nuovo nucleo si sviluppa intorno al luogo di culto di S. Aurea, edificato durante il pontificato di Gregorio IV (828-844);
- *Civitas Leoniana*: borgo cinto da mura intorno alla basilica di San Pietro in Vaticano, edificato per volontà di Leone IV (847-855);
- Leopoli-Cencelle: città d'altura vicino a Tarquinia costruita per iniziativa di papa Leone IV, destinata ad accogliere la popolazione di *Centumcellae*, distrutta e abbandonata progressivamente dopo le incursioni saracene dell'813;
- Giovannipoli: fortificazione della basilica di San Paolo fuori le mura voluta da papa Giovanni VIII (874-882), testimoniata solo dalle fonti epigrafiche.

A questo sprint edilizio è possibile forse associare, seppur in via del tutto ipotetica, anche la fortificazione delle *domuscultae*, come attestato archeologicamente nella prima metà del IX secolo per *Capracorum* nel sito di Santa Cornelia[25]. Un simile intervento risulterebbe pienamente coerente con il più ampio disegno politico-territoriale promosso dai pontefici in un secolo segnato dalla pressione (anche psicologica) saracena nell'area romana.

I periodi dei Saraceni: la *timeline* delle incursioni (documentate o presunte) nel territorio laziale

L'analisi delle attività dei Saraceni nel territorio laziale e nell'orbita romana ha permesso di delineare la scansione cronologica della loro presenza in questo terri-

[25] Christie 1991, p. 184; Bernardi, Internullo 2024, p. 39 e 51.

torio. In particolare, per le incursioni (effettive o congetturate) sono state individuate cinque macro-fasi, articolate lungo un arco temporale di circa un secolo, compreso tra l'813 e il 915:

- Periodo I – 813, pontificato di Leone III (795-816)
- Periodo II – 846-847, pontificato di Sergio II (844-847)
- Periodo III – pontificato di Leone IV (847-855)
- Periodo IV – pontificato di Giovanni VIII (872-882)
- Periodo V – 883-915, da Marino I (882-884) a Giovanni X (914-928)

La costruzione di Gregoriopoli a Ostia durante il pontificato di Gregorio IV (828-844)[26] non può essere ricondotta ad alcuno dei macro-periodi individuati, poiché si colloca cronologicamente in una fase intermedia che non coincide con un periodo di incursioni attive. La sua edificazione, infatti, avvenne dopo l'attacco a *Centumcellae*, ma prima dei raid che interessarono il litorale romano e Roma negli anni 846-847[27]. Sebbene nel *Liber Pontificalis* per gli anni 841-842 si faccia riferimento al timore del suddetto papa per il litorale romano (Ostia e Porto) di fronte alla minaccia dei Saraceni[28], già protagonisti di ripetute scorrerie nel Tirreno tra Corsica e Sardegna[29], in questo caso non vi è un'esplicita menzione di un attacco imminente, come invece avvenne nella fase di Giovanni VIII, ben documentata dalle epistole. Inoltre, al tempo di papa Gregorio IV gli attacchi a Roma non si erano ancora verificati: tuttavia questi furono verosimilmente il risultato di un'azione complessa, pianificata con largo anticipo dalle popolazioni musulmane e non di certo improvvisata. È dunque plausibile che già da tempo circolassero notizie sulla preparazione dell'impresa e che i papi, tra cui Gregorio IV, adottassero misure preventive. Tale atteggiamento rappresenta la risposta operativa del pontefice alle sempre più insistenti voci di possibili incursioni via mare.

Anche per il caso della distruzione ad opera dei Saraceni della chiesa dedicata alle SS. Rufina e Seconda[30], attestata da un *privilegium* di papa Sergio III (904-911) in favore di Selva Candida, conservato nel registro di Gregorio IX («*Et ideo considerantes desolationem ecclesie sanctarum Rufine et Secunde que appellatur Silva Candida, quam passa est a nephandissima Sarracenorum gente* (…)[31]»), allo stato attuale delle conoscenze, non è possibile stabilire con precisione il momento della scorreria.

La scansione temporale di seguito proposta è stata supportata graficamente mediante un diagramma stratigrafico di attività (matrix) e delle piante di periodo, strumenti che hanno consentito di visualizzare l'evoluzione e l'estensione della presenza musulmana sul territorio in esame (fig. 5). Questo lavoro di contestualizzazione e periodizzazione ha permesso di ricostruire diacronicamente i movimenti dei Saraceni nel Lazio, mettendo in luce come le incursioni rispondessero a intenti e interessi diversi nelle varie fasi, e mostrando così la progressiva variazione delle dinamiche di penetrazione e delle strategie adottate.

Periodo I: prima incursione sulle coste laziali (attività distruzione 1) – a. 813

L'unica attestazione diretta della presenza araba nell'area di studio proviene dalle fonti scritte. Nelle opere di Eginardo, biografo di Carlo Magno, si fa riferi-

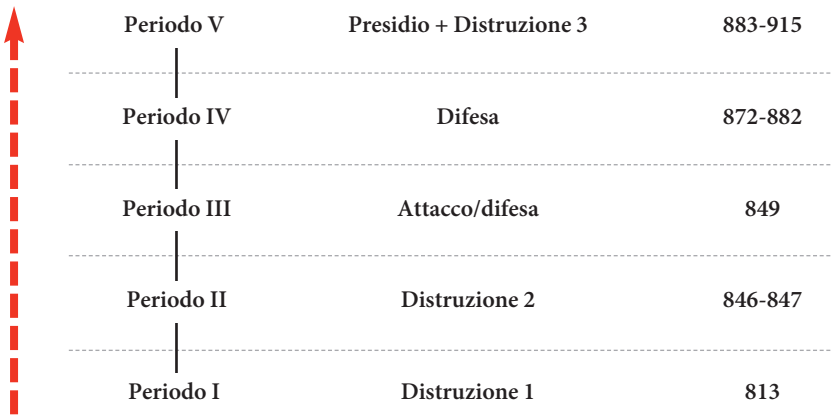


Fig. 5. Matrix di attività sulla presenza saracena a Roma e nel Lazio.

[26] Per un approfondimento su Gregoriopoli e sulle evidenze materiali altomedievali emerse nel corso degli scavi e ricerche cfr. in particolare Broccoli 1983; Pannuzi 2009.

[27] Lankila 2013.

[28] *LP* II, pp. 81-82.

[29] Cfr. Dey in questo volume.

[30] Da non confondere, in questo caso, con la *domusculta* di Galeria Aurelia.

[31] Registro di Gregorio IX (ASV, Reg.Vat. 18, ff. 239r-v).

mento alla distruzione di *Centumcellae* da parte dei Mauri (Saraceni)[32]. Il primo contatto di carattere bellicoso con il territorio laziale si sarebbe dunque verificato lungo il litorale a nord di Roma (fig. 6). L'attacco, che provocò la distruzione dell'insediamento costiero, con relativa dispersione della popolazione nelle campagne circostanti, spinse papa Gregorio IV (828-844), alcuni anni dopo, a rafforzare l'altro scalo marittimo direttamente connesso con Roma: Ostia. La fondazione di Gregoriopoli[33], nuovo insediamento fortificato sorto attorno al luogo di culto di S. Aurea[34], costituisce la risposta materiale alla prima minaccia saracena sulle coste laziali, evidenziando l'esigenza di proteggere l'accesso marittimo alla città di Roma.

Periodo II: incursioni sul litorale romano, a Roma (fuori le mura) e nel Lazio meridionale (attività distruzione 2) – a. 846-847

Il periodo II costituisce con ogni probabilità la fase più intensa delle scorrerie subite dal Lazio, caratterizzata da una serie di episodi ravvicinati nel tempo, localizzati, e inizialmente diretti verso Roma. La sequenza degli eventi mostra un primo attacco lungo il litorale romano, seguito da incursioni che colpirono la città – senza tuttavia mai oltrepassare le mura – per poi estendersi progressivamente al Lazio meridionale, sia lungo la costa sia nelle zone interne (fig. 7)[35].

Sulla base delle testimonianze fornite dalle fonti scritte, questa fase si può collocare a cavallo tra gli anni 846-847, durante il pontificato di Sergio II (844-847)[36]. Si tratta in questo caso di un'azione offensiva coordinata, che rivela una precisa strategia: colpire innanzitutto i luoghi simbolo della cristianità romana per poi spostare l'azione verso il settore meridionale del Lazio. Tale dinamica evidenzia una pianificazione complessa e una chiara intenzionalità nell'individuazione dei bersagli, nonché una tentata (ma non riuscita) occupazione più stabile di Roma.

Il *Liber Pontificalis* descrive gli episodi principali della penetrazione musulmana, che ebbe inizio nell'agosto dell'846 da Ostia e da Porto. In relazione a questo evento risulta particolarmente significativo il passo in cui si ricorda che i Romani, per difendere il territorio ostiense, decisero inizialmente di ricorrere anche a contingenti stranieri. In particolare, vennero coinvolti membri delle *scholae peregrinorum* dei Sassoni, dei Frisoni e dei Franchi, poi richiamati a Roma per partecipare alla difesa diretta della città:

> *Cognitis autem ista Romanis, consilium visum est eis ut mitterentur Saxi et Frisones et schola quae dicitur Francorum ad Portum. Qui venientes illuc feria II et illic vigilantes illam noctem; in crastina vero, quae est III feria, et ex eisdem Sarracenis venientes propter praedam; qui fuga capti per quendam pontem evaserunt; et occiderunt ex eis XII; alii vero navigio evaserunt. Ex quo autem Romani talia senserunt, portas civitatis Romanae non parum fatigabiliter vigilantes custodiebant*[37].

Dal litorale romano i Saraceni si dirigono poi verso Roma, passando per Galeria (identificabile con l'attuale località di Ponte Galeria) dove i Romani inseguiti trovarono rifugio. Nel passo del *Liber Pontificalis* che menziona l'episodio non c'è esplicita menzione della *domusculta*, ma è verosimile che i Romani di presidio a Porto inseguiti dai Saraceni trovarono protezione presso Galeria Portuense, sede di una *domusculta* forse fortificata[38].

I Saraceni, risalendo il Tevere, attaccarono quindi la basilica di San Paolo fuori le mura, per poi proseguire la loro azione di assedio in direzione di San Pietro in Vaticano, colpendo così un altro luogo simbolo della cristianità[39]. L'attacco a San Pietro può considerarsi l'ultimo atto di una tentata conquista della città che si è arrestata per motivi a noi sconosciuti.

Come sottolineato recentemente da Marco Di Branco, le informazioni sugli attacchi a Roma provengono esclusivamente da fonti latine e non arabe[40]. Di conseguenza, la nostra conoscenza di questi eventi rimane parziale e selettiva, pur suggerendo che questi eventi abbiano determinato nuove strategie di adattamento alle incursioni allogene da parte delle autorità e della popolazione rurale. In ogni caso, dalle fonti emerge chiaramente che i Saraceni non riuscirono mai a oltrepassare le mura urbane, limitando i loro attacchi nei pressi della città alle sole due basiliche.

[32] Eginardo, *Annales Regni Francorum, ad ann*. 813, ed. F. Kurze, in *MGH-Scriptores in usum scholarum*, Hannover 1895, p. 139; Eginardo, *Vita Karoli*, ed O. Holder-Egger, in *MGH-Scriptores in usum scholarum*, Hannover-Leipzig 1911, p. 21. Episodio citato anche in Nardi 1993, p. 525; Marazzi 1994, p. 266; Marazzi 2007, p. 168.

[33] *LP* II, pp. 81-82.

[34] Per un approfondimento sulla basilica paleocristiana di S. Aurea ad Ostia si rimanda a Mastrorilli 2007; Mastrorilli 2011; Mastrorilli 2012.

[35] Per una sintesi sulle incursioni e sulle fonti relative a questo periodo si rimanda a Di Branco 2019, pp. 41-46.

[36] *LP* II, pp. 99-101.

[37] *LP* II, p. 100.

[38] *Ibid.*: «*In crastina autem feria III, cum securi essent praefati custodes et sedentes ut cibum sumerent, irruerunt repente super eos Sarraceni et circumdantes occiderunt eos, ut pauci ex eis remansissent. Et insecuti sunt eos qui evaserant usque Galeriam*». Cfr. anche Bernardi, Internullo 2024, p. 51.

[39] *LP* II, pp. 99-101.

[40] Di Branco 2019, p. 41 e pp. 52-53.

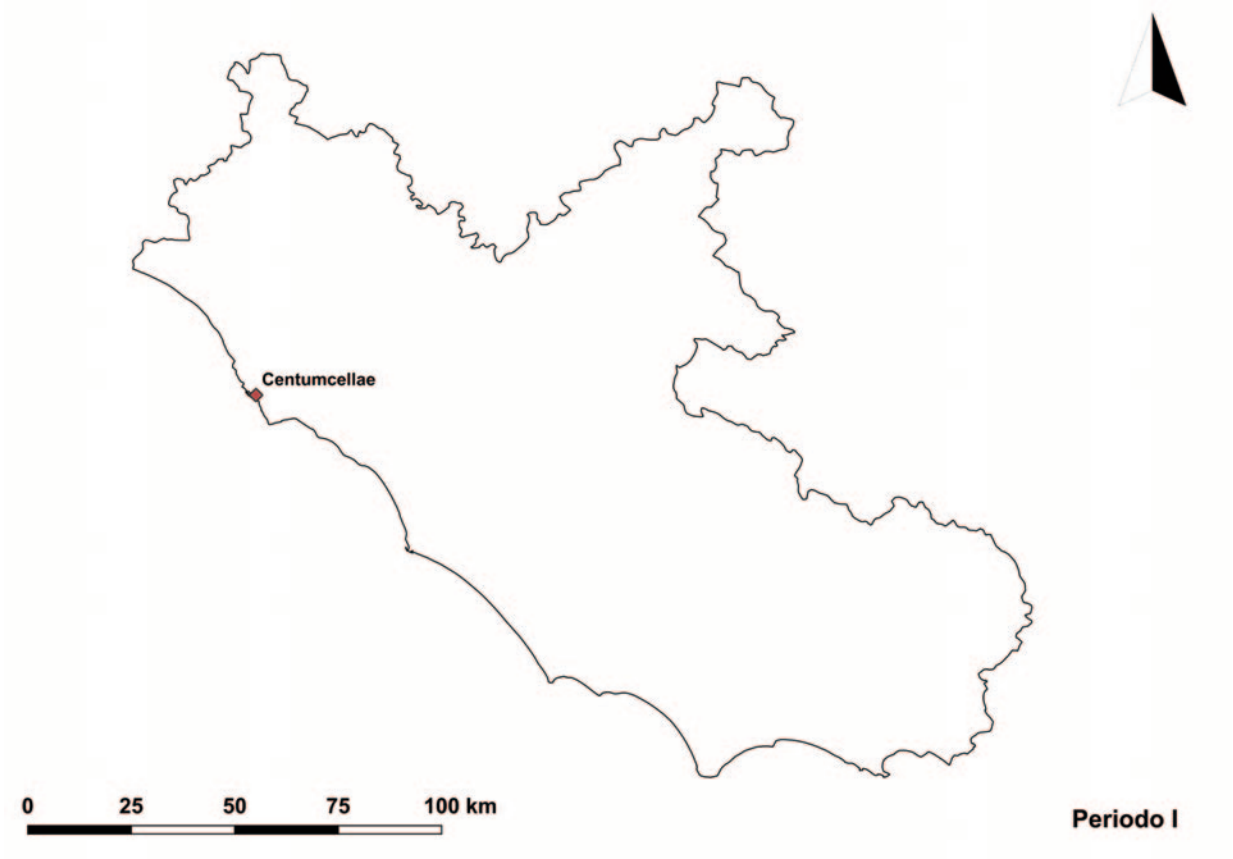


Fig. 6. Carta Periodo I – a. 813 (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

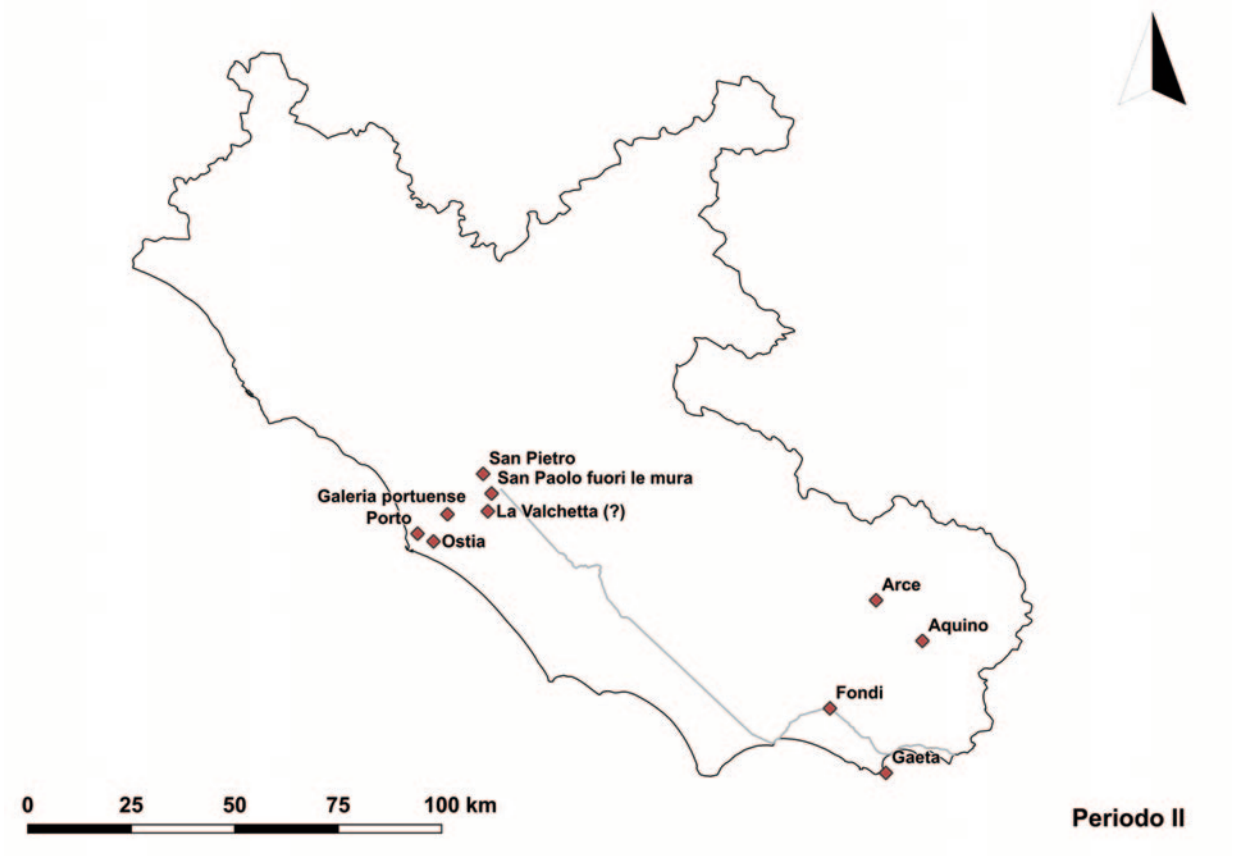


Fig. 7. Carta Periodo II – a. 846-847 (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

Ricostruendo sulla carta la mobilità dei Saraceni dal litorale verso Roma (vd. *supra* fig. 1), non si può non notare la collocazione del presunto accampamento musulmano in località "La Valchetta" menzionato da Lanciani[41]. L'ubicazione di tale sito sulla via Ostiense risulterebbe particolarmente idonea a costituire un presidio strategico, forse funzionale a pianificare gli attacchi alle basiliche, in particolar modo verso la vicina San Paolo fuori le mura, ma per ora si tratta solo di una suggestione senza alcun fondamento concreto in assenza di evidenze archeologiche.

Dopo le scorrerie alle due basiliche di Roma, i Saraceni marciarono lungo la via Appia arrivando nel Lazio meridionale: dapprima a Fondi, che fu distrutta, poi alla volta di Gaeta dove vi fu uno scontro con i Franchi (Lotario I) che vennero sconfitti. Sempre nell'847 occuparono e distrussero Arce e Aquino (dove forse installarono un insediamento)[42].

Periodo III: incursioni sul litorale romano (attività attacco/difesa) – a. 849

Il terzo periodo coincide con il pontificato di Leone IV (847-855) (fig. 8). Nell'849 i Saraceni tornarono a minacciare il litorale romano, ma l'evento è riportato unicamente dal *Liber Pontificalis* (e su tale episodio c'è molto scetticismo da parte degli storici). Ad ogni modo, Ostia fu teatro di una sanguinosa battaglia, al termine della quale i Saraceni furono sconfitti, e alcuni di loro furono uccisi, altri catturati e portati a Roma[43].

A questa vicenda bellica sono collegabili due evidenze materiali indirette. La prima è la fondazione, nell'entroterra di Civitavecchia, della nuova città di Leopoli-Cencelle, destinata a offrire rifugio alla popolazione del litorale laziale colpita dall'incursione saracena dell'813[44]. La seconda è rappresentata dalla fortificazione della basilica di San Pietro, la *civitas* "*ex nomine Leoniana vocatur*"[45], realizzata con grandi blocchi di tufo e laterizi di reimpiego, a testimonianza della necessità di proteggere uno dei principali luoghi simbolo della cristianità romana depredato nell'846[46].

Possiamo associare a quest'ultima iniziativa edilizia voluta da papa Leone IV un'informazione interessante. Alcuni musulmani sconfitti ad Ostia furono risparmiati e impiegati come manodopera nella costruzione della *Civitas Leoniana*:

> *Et post haec, ne otiose aut sine angustia apud nos viverent, aliquando ad murum quae circa ecclesia beatissimi Petri apostoli habebamus inceptum, aliquando per diversa artificum opera, quicquid necessarium videbatur, per eos omnia iubebamus deferri. Pro his ideo beneficiis, ut iam enarratum est, eos fecimus reservare*[47].

Questo passo del *Liber Pontificalis* sottolinea come i Saraceni prigionieri, oltre ad essere adoperati nella realizzazione della fortificazione intorno a San Pietro, furono sfruttati anche per altre attività artigianali non meglio specificate a servizio del pontefice.

Sempre nella vita di papa Leone IV emerge anche un altro elemento che rivela il clima di timore suscitato dal pericolo saraceno per la città di Roma:

> *Quapropter, ut ante iam dictum est, inter cetera, maximam de Romana urbe curam ac sollicitudinem venerandus pontifex gerens, undique ad meliorem novumque cultum perducta, XV ab ipso solo turres, quas funditus dirutas per circuitum urbis repperit, novis fabricis restaurari praecepit. Quarum denique II iuxta Portuensem portam ita prudenter ac sapienter venerabilis praesul ab ipsa ora Tiberis, id est iuxta litus fluminis, aedificari disposuit, ut nullus prius hominum vel cogitare vel considerare valebat. Et quia per hunc locum non solum naves verum etiam homines ante facilius ingrediebantur, nunc autem vix umquam per eum parvae naviculae introire valebunt. Et hoc propter futurum Saracenorum periculum et salutem Romanae urbis factum est. Ipsam igitur turrem non solum XL lapidibus verum etiam ferro munire curavit, quatinus, si necessitas fuerit , per eundem locum*

[41] Vedi *supra*.

[42] Per un approfondimento su questi episodi e sulle relative fonti si rimanda ai lavori di Lankila 2013, pp. 105-107; Di Branco 2019, pp. 47-50 e p. 55; Del Ferro 2020, p. 69.

[43] *LP* II, pp. 117-119. Cfr. Di Branco 2019, pp. 50-51.

[44] *LP* II, pp. 131-132.

[45] *LP* II, pp. 123-125. Per uno studio delle mura leonine si rimanda a Gibson, Ward-Perkins 1979; Gibson, Ward-Perkins 1983; Meneghini, Santangeli Valenzani 2004, pp. 63-65.

[46] Un primo tentativo di cingere San Pietro con delle mura lo si deve a papa Leone III (795-816). Tuttavia, l'intervento è ricordato solo più tardi, nella vita di papa Leone IV (*LP* II, p. 123), e non conosciamo il momento preciso del pontificato in cui l'opera fu intrapresa (Santangeli Valenzani 2023, p. 50; Santangeli Valenzani, Verardi 2024). Sulla base di questa unica attestazione testuale, non è possibile stabilire se la prima recinzione attorno alla basilica petrina fosse già connessa alle iniziali minacce di incursioni saracene nell'area romana.

[47] *LP* II, p. 119 r. 10-14. Traduzione di servizio di Andrea Verardi: «E dopo ciò, affinché non vivessero presso di noi in modo ozioso o senza alcuna fatica, talvolta li mandavamo all'opera del muro che avevamo iniziato intorno alla chiesa del beatissimo Pietro apostolo, talvolta a diverse opere di artigiani; qualunque cosa sembrasse necessaria, ordinavamo che fosse portata a termine da loro. Per questi benefici, dunque, come è già stato raccontato, abbiamo fatto sì che fossero mantenuti in vita.»

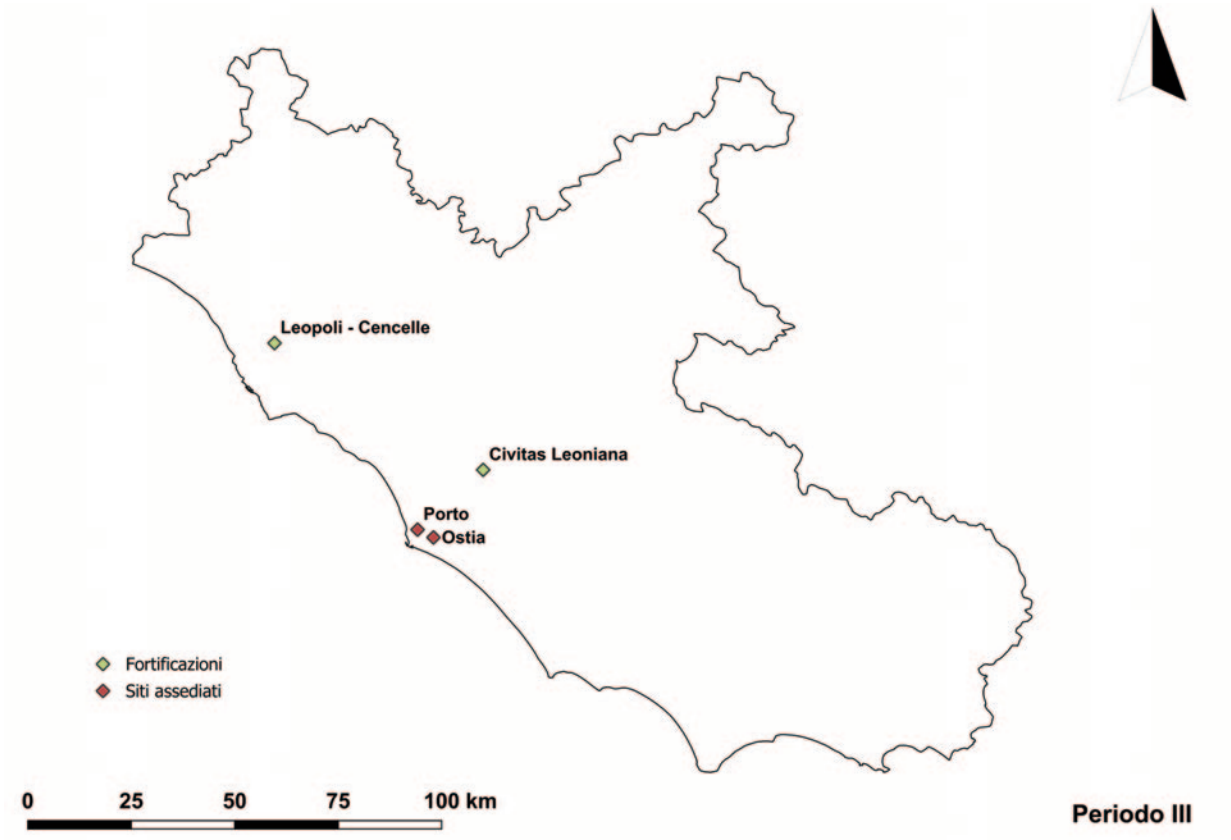


Fig. 8. Carta Periodo III – a. 849 (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

> *nulla valeat navis transire. Quod noviter opus constructum et Romanae urbi defensionem prestat et videntibus non modicum sed grande miraculum, quia cum magna sapientia, subtili prudentia et onestate patratum est*[48].

Il passo tramanda l'intervento del pontefice sul Tevere e menziona in particolare la costruzione di due torri lungo il tracciato aurelianeo, che dovevano essere costruite con particolare "prudenza e accortezza" presso Porta Portuense, a ridosso della riva del fiume, con la funzione di restringere il passaggio alle navi per fronteggiare il "*futurum Saracenorum periculum*" e garantire la sicurezza di Roma. Alcuni studiosi che hanno analizzato nel dettaglio questo testo ritengono che, oltre alla costruzione delle due torri, l'espressione "*etiam ferro munire*" facesse riferimento all'impiego di un probabile dispositivo difensivo costituito da catene di ferro, tese attraverso il fiume all'occorrenza per impedire l'eventuale passaggio di imbarcazioni nemiche[49]. Altri studiosi, tra cui Lucos Cozza, propongono invece una lettura diversa, ritenendo che l'espressione si riferisca al rafforzamento delle torri attraverso l'impiego di elementi in ferro[50].

Periodo IV: pericolo incursioni (attività difesa) – a. 872-882

Il quarto periodo coincide con il pontificato di Giovanni VIII (872-882). In questi anni emergono unicamente presunte minacce di incursioni, note attraverso le epistole del pontefice e in altri documenti[51]. Particolare risonanza ebbe l'ipotesi di un attacco contro Roma nell'876, che tuttavia non ebbe mai luogo.

In tale clima di allarme fu avviata una nuova opera difensiva con la costruzione di Giovannipoli, destinata alla protezione della basilica di San Paolo fuori le mura (fig. 9)[52]. Analogamente a quanto era già avvenuto per San Pietro, anche il complesso ostiense venne dotato di una fortificazione, concepita per tutelare sia il luogo di culto sia la comunità monastica insediata al suo interno.

[48] *LP* II, p. 115.

[49] Tra questi da ultimo Dey 2023, p. 186.

[50] Cfr. Cozza 1987-1988, pp. 140-143; Dey 2023, p. 186; cfr. Giovannetti in questo volume.

[51] Di Branco, Wolf 2014, p. 150; Di Branco 2019, pp. 111-113.

[52] Cfr. Marazzi 1994, pp. 209-271; Pani Ermini 2000, pp. 413-417; Spera 2009; Spera 2011; Spera 2015, pp. 113-114. Su Giovannipoli non restano evidenze archeologiche dirette, ma alcune epigrafi conservate ricordano la costruzione per volontà di papa Giovanni VIII. Cfr. Dey 2023, pp. 188-189.

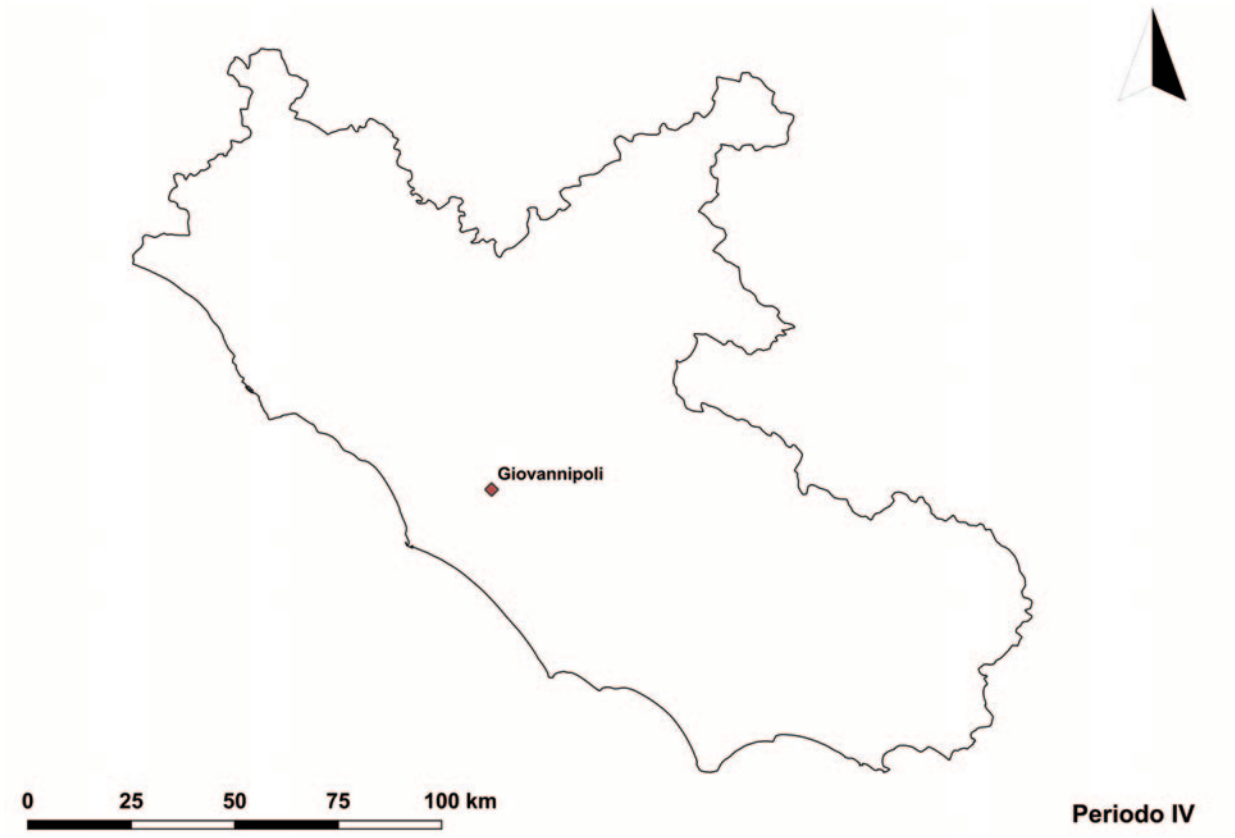


Fig. 9. Carta Periodo IV – a. 872-882 (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

Per questa fase, pertanto, è possibile riconoscere solo un'archeologia indiretta riferibile alla presenza saracena, manifestata attraverso l'edificazione di nuove strutture difensive a salvaguardia dei principali luoghi della cristianità romana, già in precedenza oggetto di aggressioni.

Periodo V: incursioni nell'entroterra laziale e insediamento sul Garigliano (attività presidio e distruzione 3) – a. 883-915

L'ultimo periodo nel territorio laziale – il più duraturo – è caratterizzato dallo stanziamento sul Garigliano. Il nuovo avvento nel Lazio dei Saraceni provenienti da Agropoli è legato ad una iniziativa dell'*Hypatos* di Gaeta, Docibile I, che nell'882 richiamò i musulmani contro i Capuani a difesa dei confini del territorio gaetano dagli altri potentati limitrofi; questi dapprima si stanziarono nell'area di Formia, razziando le campagne limitrofe[53].

Al suddetto episodio segue l'intervento di Giovanni VIII per convincere Docibile I a sciogliere l'alleanza, che però fu poi ripristinata dopo la morte del papa, portando così allo stanziamento semi-permanente sul *Mons Garelianus* dall'883 fino al 915, anno in cui si verificò la battaglia, coordinata da papa Giovanni X insieme alla lega cristiana, che portò alla definitiva espulsione dei Saraceni dal Lazio[54]. Da questo momento cominciò una nuova fase di saccheggi nella regione; il raggio di azione, come si può vedere dalla carta di periodo (fig. 10), si è concentrato nel Lazio meridionale e nord-orientale, senza mai passare da Roma, penetrando fino alla Sabina reatina; la marcia saracena si arrestò infatti presso la stazione di Baccano dove la popolazione locale respinse l'offensiva[55].

Le prime invasioni di questo ultimo periodo hanno colpito i luoghi di culto cristiani. Dopo Montecassino, nell'883, i Saraceni risalirono verso la Sabina (probabilmente passando lungo il versante orientale), distruggendo l'abbazia di San Salvatore Maggiore (a Concerviano) nell'891. Occuparono poi Farfa, al termine delle resistenze dei monaci durate sette anni e fuggiti intorno all'898/899, ma senza distruggerla poiché stipularono un accordo con l'abate[56]. E proprio a Farfa stabilirono un presidio militare prima di abbandonarla, trasformandola in un avamposto strategico,

[53] In particolare, si rimanda a Wolf 2014, ma anche Di Branco 2019, pp. 122-124.

[54] Fedele 1899; Di Branco 2019, part. pp. 11-20 e 141-166.

[55] Di Branco 2019, p. 15.

[56] In particolare si veda la *Destructio Farphensis*. Per un approfondimento sul documento si rimanda a Longo 2023.

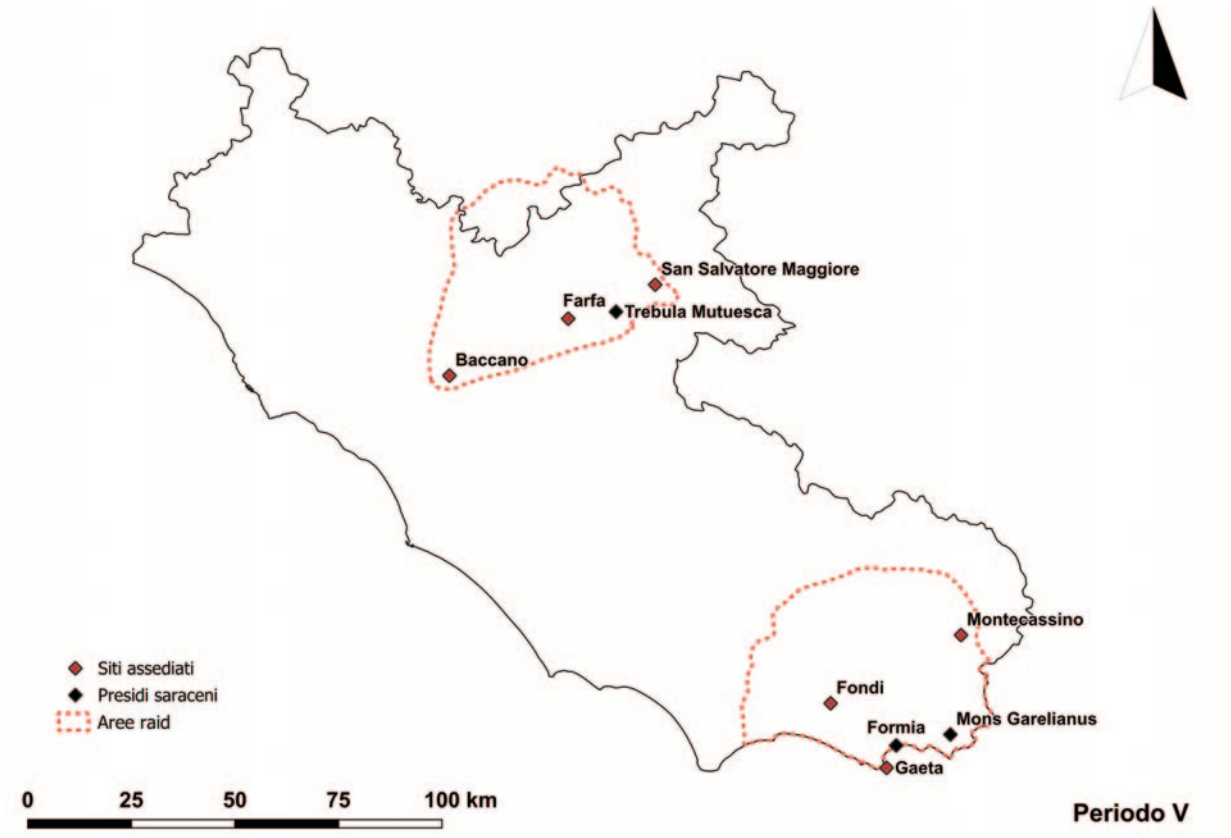


Fig. 10. Carta Periodo V – a. 883-915 (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

forse in coordinamento con ulteriori presidi nell'area del Reatino, dei quali tuttavia non disponiamo, allo stato attuale delle ricerche, di evidenze archeologiche; tale assetto potrebbe essere stato funzionale a un tentativo di espansione verso le regioni più settentrionali della penisola. Le fonti riferiscono infatti di alcune incursioni, successivamente respinte, nelle campagne intorno a Orte, a Narni e nell'area del Cicolano, prima che i Saraceni si ritirassero dalla Sabina[57].

Cosa sappiamo invece dell'insediamento sul *Mons Garelianus*? Secondo le fonti, qui la presenza saracena fu più consistente e avrebbe dovuto lasciare tracce nei luoghi occupati[58]. Tuttavia, le evidenze archeologiche dirette sono ancora evanescenti e ad oggi si fondano solo su alcune ipotesi di localizzazione.

Alla ricerca dei Saraceni: l'insediamento sul Garigliano

Sull'insediamento nei pressi del fiume Garigliano, confine naturale tra le odierne regioni Lazio e Campania, finora si sa ben poco dal punto di vista archeologico. Si trattava di un presidio strategico la cui vicinanza al corso d'acqua, navigabile nel medioevo, poteva garantire una importante via di comunicazione per i Saraceni lì stanziati.

È certo che la celebre battaglia del Garigliano del 915 ha catalizzato l'attenzione nei primi studi storiografici, tra cui non possiamo non menzionare il lavoro di Pietro Fedele che, sebbene molto accurato, può considerarsi oggi del tutto superato, in particolare per le proposte di localizzazione dell'insediamento arabo[59].

Le prime ipotesi – tra cui proprio quella di Fedele[60] – indicavano Monte d'Argento, un'altura non lontana da Minturno, come possibile collocazione del presidio dei Saraceni nel Lazio meridionale. Più recentemente sono state condotte alcune indagini archeologiche con il fine di individuare il sito sul *Mons Garelianus*. Tra il 1985 e il 1998, il Museo Nazionale d'Arte Orientale intraprese diverse campagne di scavo in quest'area, dirette da Paola Torre, proprio con l'obiettivo (dichiarato) di rintracciare

[57] Cfr. Di Branco 2019, p. 15 e pp. 124-126.

[58] Sulle fonti relative all'insediamento sul Garigliano si rimanda a Di Branco 2019, pp. 145-148.

[59] Fedele 1899. Anche Girolamo Arnaldi si è occupato del tema: Arnaldi 1950-1951; Arnaldi 1954. Le principali fonti testuali sulla battaglia del Garigliano sono: l'*Antapodosis* di Liutprando, il *Chronicon* di Benedetto di Sant'Andrea del Soratte, la *Chonica Monasterii Casinensis* e il *Chronicon Vulturnense*. Cfr. anche Di Branco 2019, pp. 11-18.

[60] Fedele 1899, pp. 191-192.

l'insediamento saraceno. Tuttavia, queste ricerche non hanno mostrato alcuna evidenza materiale riconducibile al mondo arabo, escludendo di fatto Monte d'Argento tra i siti proposti per lo stanziamento nel Garigliano[61].

Un'altra ipotesi collocava il presidio sul Monte Traetto, nell'odierna Minturno[62]. Più recentemente, ricerche di carattere topografico condotte dagli storici Marco Di Branco e Kordula Wolf hanno portato a individuare possibili alternative, in particolare nell'area dei comuni di Castelforte e Suio[63] (fig. 11). Nonostante finora non siano stati rinvenuti indicatori archeologici direttamente riconducibili alla presenza araba in questo territorio, le evidenze rilevate attraverso le indagini sul campo hanno permesso di segnalare due siti ritenuti promettenti, sui quali in futuro potrebbe essere condotta una ricerca archeologica più approfondita di carattere stratigrafico.

Per una nuova narrazione sui Saraceni: archeologia della percezione

Tirando le somme sulla presenza dei Saraceni a Roma e nel Lazio, a livello archeologico ciò che emerge è sostanzialmente un dato negativo, ovvero l'assenza di evidenze dirette. Tuttavia, il lavoro condotto mette in luce una materialità indiretta, che si manifesta come risposta a esigenze difensive, legata a un sentimento di insicurezza diffuso nella società romana, come testimoniato nella vita di Leone IV. In questo momento, il papa si pone come promotore di interventi con finalità sia politiche sia di visibilità nei confronti dell'impero, traducendo la minaccia percepita in azioni concrete.

Non disponiamo pertanto di tracce dirette di distruzioni attribuibili ai Saraceni; ciò che emerge è invece l'evidenza di una reazione alla percezione della minac-



Fig. 11. Ipotesi di localizzazione dell'insediamento sul *Mons Garelianus* (elaborazione grafica G. De Coste, M. Bernardi).

[61] Torre 1988; Torre 1990; Torre, Ciarrocchi 2006; Torre, Ciarrocchi 2007.

[62] Per un approfondimento sulle diverse ipotesi di localizzazione dell'insediamento sul Garigliano si rimanda a Di Branco 2019, pp. 141-145.

[63] Di Branco, Matullo, Wolf 2014; Branco 2019, pp. 148-152.

cia, tradottasi archeologicamente nelle fortificazioni. Su iniziativa papale, a difesa del territorio nell'orbita romana e della popolazione, furono realizzate nuove città, come Leopoli-Cencelle; altri abitati furono delocalizzati e fortificati, come Ostia con Gregoriopoli; mentre i principali luoghi di culto vennero cinti da imponenti mura, come San Pietro con la *Civitas Leoniana* e San Paolo fuori le mura con Giovannipoli.

Alla luce di quanto finora emerso, potrebbe essere interessante reinterpretare anche alcune tracce materiali pertinenti alle *domuscultae*. Come abbiamo già avuto modo di vedere all'inizio del contributo, un passo della vita di Sergio II (844-847) riporta che alcuni Romani in fuga dai Saraceni trovarono rifugio a Galeria, interpretata come Galeria Portuense. Pertanto, in quel momento le proprietà papali erano forse considerate un luogo sicuro e di riparo per la popolazione intorno a Roma, sotto la protezione diretta del pontefice[64].

A tale elemento si potrebbe forse associare – in via del tutto ipotetica – un dato archeologico proveniente dall'unico scavo in una *domusculta* finora effettuato, quello di Santa Cornelia, interpretato come centro gestionale di *Capracorum*. Qui gli scavi hanno mostrato evidenze materiali di una fortificazione realizzata in grandi blocchi di tufo a protezione dell'insediamento preesistente (fig. 12), datata alla prima metà del IX secolo[65]. È suggestivo ipotizzare che uno dei papi della prima metà del IX secolo avesse concepito, in via preventiva, la fortificazione non solo di Ostia con Gregoriopoli, ma anche delle proprietà papali distribuite nella campagna romana, a protezione dei Romani e della popolazione rurale gravitante nel circuito produttivo delle *domuscultae*. Un dato incontrovertibile è che i Romani in fuga da Porto trovarono rifugio proprio a Galeria, sede di una di queste *domuscultae* papali[66].

A sostegno di questa ipotesi potrebbe richiamare l'episodio, attestato dalle fonti epigrafiche[67], secondo cui le *militiae* di *Capracorum* furono impiegate nella costruzione delle Mura Leonine, forse valorizzando l'esperienza maturata in precedenza nella militarizzazione del sito di Santa Cornelia, connesso alla *domusculta Capracorum*, di cui disponiamo di un dato materiale, ovvero la fortificazione dell'insediamento.

Una recente interpretazione della *curtis* di Dragona, nell'area immediatamente prossima all'Ostiense, oggi letta come evoluzione di una probabile *domusculta*, sembra orientare l'analisi in questa direzione[68]. Il *Liber Pontificalis*, proprio nella vita di papa Gregorio IV, promotore della fondazione di Gregoriopoli, allude a una fase di monumentalizzazione del sito di Dragona, interpretabile come l'affermarsi di un nuovo modello per le proprietà papali nei territori rurali[69]. Le antiche *domuscultae*, successivamente trasformate in *curtes*, monumentalizzate e verosimilmente fortificate, erano infatti spazi destinati a ospitare lunghi soggiorni del papa e della corte e, proprio per questo, dovevano essere necessariamente dotate di adeguati sistemi di protezione. In tale prospettiva, Galeria (nell'area portuense) potrebbe spiegarsi come luogo di rifugio per la popolazione romana, così come descritto dalle fonti[70].

Si tratta al momento di una proposta interpretativa, suggestiva ma ancora da verificare, che tuttavia, insieme alle altre evidenze indirette illustrate nel presente lavoro, ci invita a considerare (per ora) la presenza saracena a Roma e nel Lazio principalmente attraverso la prospettiva dei papi e delle loro strategie di difesa.

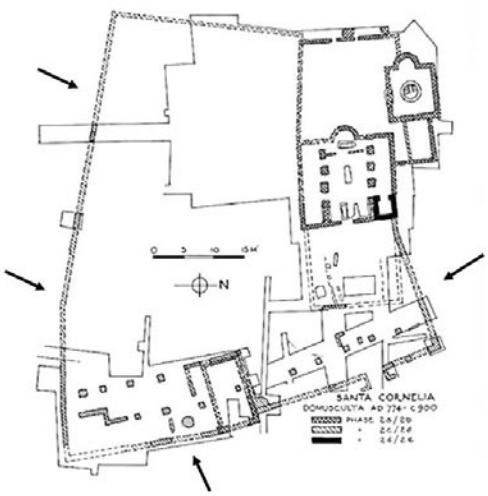


Fig. 12. *Domusculta Capracorum* – sito di Santa Cornelia. In evidenza la fortificazione della prima metà del IX secolo (rielaborazione da Christie 1991, p. 176, fig. 32).

[64] In questa fase delle incursioni saracene (periodo II) è probabile che la *domusculta* Galeria Portuense avesse già cambiato almeno in parte destinazione d'uso, come si vedrà a breve.

[65] Christie 1991, pp. 183-184; Bernardi, Internullo 2024, p. 39.

[66] Bernardi, Internullo 2024, p. 51.

[67] Sulle epigrafi relative alle *militiae* di *Capracorum* si rimanda a Bianchi 2001.

[68] Bernardi, Internullo 2024, p. 50.

[69] *LP* II, p. 82.

[70] Bernardi c.s.

Bibliografia

Amari 1933-1939
M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia. Seconda edizione modificata e accresciuta dall'autore, pubblicata con note*, a cura di C.A. Nallino, 3 vols., Catania 1933-1939 (ed. orig. 1854-1872).

Arnaldi 1950-1951
G. Arnaldi, *La torre di Datto sul Garigliano*, in *Archivio storico per le province napoletane* 71, 1950/1951, pp. 77-86.

Arnaldi 1954
G. Arnaldi, *La fase preparatoria della battaglia del Garigliano dal 915*, in *AnnNap* 4, 1954, pp. 123-144.

Augenti, Galetti 2018
A. Augenti, P. Galetti (a cura di), *L'incastellamento: storia e archeologia. A 40 anni da Les Structures di Pierre Toubert*, Spoleto 2018.

Belli Barsali 1976
I. Belli Barsali, *Sulla topografia di Roma in periodo carolingio: la "*Civitas Leoniana*" e la Giovannipoli*, in *Roma e l'età carolingia*, Atti delle giornate di studio (3-8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 201-214.

Bernardi c.s.
Bernardi M., *Il paesaggio ostiense e portuense nell'alto medioevo:* domuscultae*,* curtes *e* civitates, in A. D'alessio, D. Daffara, C. Genovese (a cura di), In hoc signo. *Testimonianze cristiane tra Ostia e Porto,* Catalogo della mostra (Roma, 21 maggio-21 novembre 2026), Roma.

Bernardi, Internullo 2024
M. Bernardi, D. Internullo, *Dalle* domuscultae *alle* curtes Sancti Petri. *Ricomporre la storia delle proprietà papali tra archeologia e fonti scritte*, in *AMediev* LI, 2024, pp. 31-55.

Bianchi 2001
L. Bianchi, *La* Civitas Leoniana, in L. Ermini Pani (a cura di), Christiana loca. *Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, Catalogo della mostra, vol. II, Roma 2001, pp. 148-152.

Broccoli 1983
U. Broccoli, *Ricerche su Gregoriopoli: materiali e nuove acquisizioni per la storia del borgo di Ostia Antica nel medioevo*, in *Archeologia Laziale* V, 1983, pp. 170-175.

Christie 1991
N. Christie (ed.), *Three South Etrurian Churches: Santa Cornelia, Santa Rufina and San Liberato*, London 1991.

Cozza 1987-1988
L. Cozza, *Mura Aureliane, 2 Trastevere, il braccio meridionale: dal Tevere a Porta Aurelia*, in *BCom* 92/1, 1987-1988, pp. 137-174.

Damiani 2013
M. Damiani, *L'insediamento altomedievale di Veio – Piazza d'Armi. Un'ipotesi di identificazione*, in *BCom* 114, 2013, pp. 83-92.

Del Ferro 2020
S. Del Ferro, *La formazione del confine meridionale del Ducato romano: dinamiche di popolamento nel Lazio meridionale tra Tardo antico e Medioevo*, Roma 2020.

Dey 2023
H. Dey, *Roma nel Medioevo. Un nuovo profilo della città, 400-1420*, Roma 2023.

Di Branco 2019
M. Di Branco, *915. La battaglia del Garigliano. Cristiani e musulmani nell'Italia medievale*, Bologna 2019.

Di Branco, Wolf 2014
M. Di Branco, K Wolf, *Terra di conquista? I musulmani in Italia meridionale nell'epoca aghlabita (184/800-269/909)*, in M. Di Branco, K. Wolf (a cura di), *"Guerra santa" e conquiste islamiche nel Mediterraneo (VII-XI secolo)*, Roma 2014, pp. 125-165.

Di Branco, Matullo, Wolf 2014
M. Di Branco, G. Matullo, K. Wolf, *Nuove ricerche sull'insediamento islamico presso il Garigliano (883-915)*, in E. Calandra, G. Ghini, Z. Mari (a cura di), *Lazio e Sabina 10,* Atti del X incontro di studi sul Lazio e la Sabina (Roma, 4-6 giugno 2013), Roma 2014, pp. 273-280.

Fedele 1899
P. Fedele, *La battaglia del Garigliano dell'anno 915 e di monumenti che la ricordano*, in *ArchStorRom* 22, 1899, pp. 181-211.

Gibson, Ward-Perkins 1979
S. Gibson, B. Ward-Perkins, *The Surviving Remains of the Leonine Wall*, in *BSR* 47, 1979, pp. 30-57.

Gibson, Ward-Perkins 1983
S. Gibson, B. Ward-Perkins, *The Surviving Remains of the Leonine Wall. Part II: The Passetto*, in *BSR* 51, 1983, pp. 222-239.

Goodson, Savill 2026
C. Goodson, B. Savill, *Papyrus Economies and the Experience of Early Medieval Papal Documents*, in *Past & Present* 2026. https://doi.org/10.1093/pastj/gtaf023.

Internullo 2023
D. Internullo, *Il papiro, la pergamena e le origini della memoria archivistica dell'Europa occidentale (secoli VI-XI)*, in A. Ghignoli, M. Boccuzzi, A. Monte, N. Sietis (a cura di), *Segni, sogni, materie e scrittura dall'Egitto tardoantico all'Europa carolingia*, Roma 2023, pp. 119-166.

Lanciani 1897
R. Lanciani, *The Ruins and Excavations of Ancient Rome*, Boston-New York 1897.

Lankila 2013
T.P. Lankila, *The Saracen Raid of Rome in 846: An Example of Maritime Ghazw*, in S. Akar, J. Hämeen-Anttila, I. Nokso-Koivisto (eds.), *Travelling Through Time. Essays in Honour of Kaj Öhrnberg*, Helsinki 2013, pp. 93-120.

Leggio 1987
T. Leggio, *Saraceni e Ungari nella Sabina e nel Reatino tra IX e X secolo*, in *Il Territorio* III, 2, 1987, pp. 61- 78.

Longo 2023
U. Longo, *Dalla* Destructio *alla* Constructio*: dare senso alla crisi e progettare il futuro a Farfa tra X e XII secolo*, in *Dopo l'Apocalisse. Rappresentare lo shock e progettare la rinascita (secoli X-XIV)*, Atti del convegno internazionale (Brescia, 14-16 settembre 2021), Milano 2023, pp. 183-200.

LP

Le Liber Pontificalis*. Texte, introduction et commentaire*, ed. par L. Duchesne, 2 vol., Paris 1886-1892 (nuova ed. 1955-1957).

Marazzi 1994

F. Marazzi, *Le "città nuove" pontificie e l'insediamento laziale nel IX secolo*, in R. Francovich, G. Noyé (a cura di), *La storia dell'alto medioevo italiano (VI-X secolo) alla luce dell'archeologia*, Firenze 1994, pp. 251-277.

Marazzi *et alii* 2002

F. Marazzi, C. Filippone, P. Petrone, T. Galloway, L. Fattore, *San Vincenzo al Volturno – Scavi 2000-2002. Rapporto preliminare*, in *AMediev* XXIX, 2002, pp. 209-274.

Marazzi 2007

F. Marazzi, Ita ut facta videatur Neapolis Panormus vel Africa. *Geopolitica della presenza islamica nei domini di Napoli, Gaeta, Salerno e Benevento nel XI secolo*, in *Schede medievali* 45, 2007, pp. 159-202.

Marazzi 2007

F. Marazzi, *San Vincenzo al Volturno. L'abbazia e il suo* territorium *fra VIII e XII secolo. Note per la storia insediativa dell'Alta Valle del Volturno*, Montecassino 2012.

Mastrorilli 2007

D. Mastrorilli, *Considerazioni sul cimitero paleocristiano di S. Aurea ad Ostia*, in *RACr* LXXXIII, 2007, pp. 317-376.

Mastrorilli 2011

D. Mastrorilli, *La tomba di s. Monica ad Ostia: fonti ed evidenze archeologiche*, in M. Chiabò, M. Gargano, R. Ronzani (a cura di), *Santa Monica nell'Urbe. Dalla tarda Antichità al Rinascimento. Storia, agiografia, arte*, Atti del convegno (Ostia antica-Roma, 29-30 settembre 2010), Roma 2011, pp. 113-128.

Mastrorilli 2012

D. Mastrorilli, *Osservazioni sulla basilica paleocristiana di S. Aurea ad Ostia*, in H. Brandenburg, F. Guidobaldi (a cura di), *Scavi e scoperte recenti nelle chiese di Roma*, Città del Vaticano 2012, pp. 213-235.

McCormick 2008

M. McCormick, *Le origini dell'economia europea. Comunicazioni e commercio 300-900 d.C.*, Milano 2008.

Meneghini, Santangeli Valenzani 2004

R. Meneghini, R. Santangeli Valenzani, *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica della città dal V al X secolo*, Roma 2004.

Nardi 1993

S. Nardi, *Da* Centumcellae *a Leopoli. Città e campagna nell'entroterra di Civitavecchia dal II al IX secolo d.C.*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age* 105, 2, 1993, pp. 481- 533.

Pani Ermini 2000

L. Pani Ermini, *Dai complessi martiriali alle "*civitates*". Formazione e sviluppo dello "spazio cristiano"*, in L. Pani Ermini, P. Siniscalco (a cura di), *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'altomedioevo*, Città del Vaticano 2000, pp. 397-419.

Pannuzi 2009

S. Pannuzi, *Il borgo di* Gregoriopoli *dall'Altomedioevo all'età rinascimentale: analisi della cinta muraria*, in S. Pannuzi (a cura di), *Il castello di Giulio II ad Ostia antica*, Firenze 2009, pp. 11-22.

Patterson, Witcher, Di Giuseppe 2020

H. Patterson, R.E. Witcher, H. Di Giuseppe, 2020, *The Changing Landscapes of Rome's Northern Hinterland: The British School at Rome's Tiber Valley Project*, Oxford 2020.

Santangeli Valenzani 2023

R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023.

Santangeli Valenzani, Verardi 2024

R. Santangeli Valenzani, A.A.Verardi, *La politica edilizia dei papi "carolingi". Lo spazio cittadino tra continuità e rifunzionalizzazione da Adriano I (772-795) a Leone IV (847-855)*, in B. Bonomo, C. Davoine, C. Troadec (éd.), *Reconstruire Rome: la restauration comme politique urbaine, de l'Antiquité à nos jours*, Rome 2024, pp. 55-76.

Spera 2009

L. Spera, *Il complesso paolino nel Medioevo*, in U. Utro (a cura di), *San Paolo in Vaticano. La figura e la parola dell'Apostolo delle Genti nelle raccolte pontificie*, Todi 2009, pp. 98-109.

Spera 2011

L. Spera, *Dalla tomba alla "città" di Paolo: profilo topografico della Johannipolis,* in O. Bucarelli, M.M. Morales (a cura di), *Paulo apostolo martyri. L'apostolo San Paolo nella storia, nell'arte e nell'archeologia,* Atti della giornata di studio (Roma, 19 gennaio 2009), Roma 2011, pp. 119-161.

Spera 2025

L. Spera, *Il suburbio di Roma nel X secolo: caratteri del paesaggio. Persistenze e innovazioni*, in *Mirabilia Romae* III, 2025, pp. 99-132.

Stasolla 2012

F.R. Stasolla, *Leopoli-Cencelle. Il quartiere sud-orientale*, Spoleto 2012.

Torre 1988

P. Torre, *Monte d'Argento: indagini preliminari*, in *Archeologia laziale* IX, 1988, pp. 432-440.

Torre 1990

P. Torre, *Monte d'Argento: proseguimento delle indagini*, in *Archeologia laziale* X, 1990, pp. 287-290.

Torre, Ciarrocchi 2006

P. Torre, B. Ciarrocchi, *Ceramica invetriata dall'altomedioevo all'età post-medievale negli scavi di Monte d'Argento (Minturno, LT)*, in *La ceramica invetriata nel Medioevo e in età moderna*, Atti del XXXVIII convegno internazionale della ceramica (Savona 27-28 maggio 2005), Albisola 2006, pp. 265-280.

Torre, Ciarrocchi 2007

P. Torre, B. Ciarrocchi, *Monte d'Argento: corredi da fuoco e da mensa*, in *La ceramica da fuoco e da dispensa nel basso medioevo e nella prima età moderna,* Atti XXXIX convegno internazionale della ceramica (Savona, 26-27 maggio 2006), Albisola 2007, pp. 235-251.

Wolf 2014

K. Wolf, *Gli* hypati *di Gaeta, papa Giovanni VIII e i Saraceni: tra dinamiche locali e transregionali*, in *Bullettino storico italiano per il Medio Evo* 116, 2014, pp. 25-60.

Wolf 2022

K. Wolf, 'Nec patiaris populum Domini ab illis divinitus fulminandis Agarenis discerpi'. *Handling 'Saracen' Violence in Ninth-Century Southern Italy*, in C. Heath, R. Houghton (eds.), *Conflict and Violence in Medieval Italy 568-1154*, Amsterdam 2022, pp. 149-183.

Codici e identità culturali

Sul valore identitario del greco nella Roma tardoantica. L'apporto dell'epigrafia dei cristiani (II-VII secolo)

Antonio E. Felle

1. Nell'insieme della documentazione epigrafica urbana non cristiana, compresa tra l'età repubblicana e la tarda antichità, considerando per convenzione il totale di quanto edito nel *CIL* VI e nelle *Inscriptiones Graecae Urbis Romae* (*IGUR*), queste ultime – poco più di 1700 epigrafi – costituiscono il 4% del totale, la stessa percentuale che si ottiene consultando l'*Epigraphic Database Roma* (*EDR*)[1]. L'*Epigraphic Database Bari (EDB),* che ha come suo proprio oggetto la documentazione epigrafica cristiana di Roma sino a tutto il VII secolo[2] restituisce invece oltre 4000 epigrafi greche[3], quasi il 10% della documentazione complessiva finora catalogata, che al dicembre 2025 conta più di 42000 schede e circa 11000 immagini di reperti che – differentemente dalle epigrafi urbane non cristiane, in larghissima maggioranza decontestualizzate – sono per più del 90% ancora nei propri luoghi originari di pertinenza, sia negli edifici di culto (entro e fuori le mura) sia soprattutto nelle aree funerarie ipogee del suburbio. Ciò rende possibile traguardare le testimonianze con un maggiore grado di affidabilità e dettaglio, integrando gli usuali elementi testuali di analisi con i dati archeologici, topografici e stratigrafici pertinenti i rispettivi contesti di pertinenza delle epigrafi. Il rilevante ricorso al greco nelle iscrizioni cristiane urbane può e deve essere considerato in prima istanza secondo questa ottica.

Il primo dato è quello di una marcata disomogeneità: le epigrafi greche cristiane urbane (per la loro quasi totalità di funzione funeraria) si distribuiscono molto diversamente nello spazio e nel tempo. La loro incidenza varia, risultando superiore alla media in alcuni complessi sepolcrali del suburbio, sia a sud (vie Appia, Ardeatina, Labicana) sia a nord (vie Salaria Nova e Salaria Vetus): mi riferisco precisamente ai complessi funerari di san Callisto, san Sebastiano, Domitilla, *ad duas lauros* da una parte e a quelli di Priscilla e Panfilo dall'altra: tutti questi insediamenti sepolcrali risalgono con certezza – almeno in alcune loro regioni – a epoca precostantiniana. All'opposto si registra un uso in percentuale molto minore del greco nelle catacombe sviluppatesi a partire dalla metà del IV secolo, come i cimiteri di Marco e Marcelliano sulla via Appia[4], di Commodilla sull'Ostiense[5], o di san Valentino sulla Flaminia[6]. Una singolare eccezione a questa regola è il cimitero di Ottavilla (o di san Pancrazio) sulla via Aurelia, da cui provengono 33 epigrafi greche su 247 totali (poco più del 13%), di cui inoltre dieci si riferiscono a defunti di provenienza orientale: dalla Siria, dalla Galazia e dalla Frigia[7].

Come detto, il ricorso al greco nelle iscrizioni dei cristiani di Roma non solo è disomogeneamente distribuito nello spazio, ma anche nel tempo, raggiungendo il suo massimo livello tra la seconda metà/fine del II secolo e l'intero III secolo per poi decrescere molto rapidamente. Tra l'età severiana e la svolta costantiniana, dunque in un arco temporale che si sovrappone parzialmente a quello di parte del *dossier* edito nel corpus delle *IGUR*, la differenza tra quest'ultimo e la documentazione di committenza cristiana risalta con maggiore evidenza. Successivamente, nelle iscrizioni databili al IV secolo (che costituiscono poco meno della metà del totale della documentazione disponibile), la percentuale di epigrafi greche si

[1] Sul totale di 45752 epigrafi urbane in EDR (consultazione 1 dicembre 2025), 1713 sono greche, corrispondenti appunto a circa il 4%. Simile anche la percentuale delle iscrizioni greche tra le epigrafi ostiensi: cfr. Lazzarini 1987-88, p. 178.

[2] https://www.edb.uniba.it. Come noto, EDB è parte integrante del progetto comune europeo dell'*Electronic Archive of Ancient Greek and Latin Epigraphy* (EAGLE: [https://www.eagle-network.eu]).

[3] Precisamente, 4041 unità sul totale di 42274 (1 dicembre 2025): il 9,56%. Nel calcolo sono incluse anche le epigrafi (534, poco meno di un ottavo del totale) che presentano fenomeni di varia natura di compresenza greco / latino, sui quali rinvio a Felle 1999; Felle 2007. Rispetto a quanto considerato in Felle 1999 si registra nell'*EDB* un incremento di 186 unità. Moretti 1989, p. 5, stimava a sole 1500 unità circa il numero complessivo delle epigrafi greche "giudaiche e cristiane".

[4] 79 unità su 1136 per un valore del 6,8%: poco più della metà della percentuale rilevabile nel vicino complesso di san Callisto, dove, includendo quelle di non certa provenienza e subdiali, si contano 585 epigrafi in greco su 4862 totali (12,03%).

[5] 50 su 812 (6%).

[6] 18 su 603 (3%)

[7] *ICUR,* II 4271b [*EDB* 11272]; 4434 [*EDB* 14586]; 4437 [*EDB* 15243]; 4439 [*EDB* 15245]; 4441 [*EDB* 14947]; 4442 [[*EDB* 17931]; 4444 [*EDB* 17933]; *EDB* 38663, 38664, 38669. Rinvio nel merito ai rilevanti interventi di Feissel 1982 e Feissel 1982a.

abbassa marcatamente, raggiungendo una percentuale del 6% circa[8], che quindi si riavvicina a quella del 4% rilevata – come già detto – per le iscrizioni urbane non cristiane.

2. Il fatto che quasi una su tre delle testimonianze epigrafiche cristiane urbane collocabili in età precostantiniana (tra la metà del II e tutto il III secolo) sia realizzata in greco[9] con ogni probabilità non può avere una motivazione univoca. Non va inoltre dimenticato che i reperti urbani cristiani più antichi in assoluto sono *tutti* greci: richiamo i noti casi del carme gnostico-cristiano valentiniano di età antonina, dalla via Latina[10]; della stele di Φλαβία Σόφη[11] e dell'epitaffio di Ἰουλία Εὐαρέστα[12] – anch'essi dalla via Latina – nonché i graffiti tracciati sul cd. 'muro rosso' nella necropoli vaticana: da quello, notissimo, con forse il nome di Pietro (Πέτρ̣[ος?] / EN+[---])[13] all'altro, ancora *in situ* sul lato occidentale della cavità rivestita in marmo all'interno del cd. muro *g,* molto meno noto, che pur se di controversa lettura è comunque sicuramente greco[14].

L'epitaffio marmoreo dedicato da un tale Μ(άρκος) Οὔλπ(ιος) Καλόκαιρος alla propria madre Σεμπρωνία Ἀγαθοῦς (fig. 1), potrebbe però essere forse la più antica tra queste primissime testimonianze epigrafiche di cristiani a Roma[15].

> Μ(άρκος) Οὔλπ(ιος) Καλόκαι/ρος Σεμπρωνίᾳ / ’Αγαθούτι μητρὶ εὐ/σεβηστάτῃ ἐποίη/σεν. ἔνεκε μνείας / / ((piscis in undis))



Fig. 1. (da EDB, foto dell'A. per conto della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

Scoperta da Francesco Fornari il 2 giugno 1928[16], la lastrina incisa (22 x 28 x ?; alt. lett. 1,7)[17] fu rinvenuta ancora *in situ* tra gli elementi di chiusura di una tomba parietale che con altre sepolture era a rioccupare gli spazi di una cava arenaria, posti a 12 metri di profondità dalla quota attuale della chiesa di San Sebastiano fuori le Mura sulla via Appia. I successivi crolli delle pareti dell'arenario[18], avvenuti al massimo tra la fine del II secolo e gli inizi del III[19], hanno "sigillato" l'epigrafe, la cui alta datazione (metà II secolo?) è quindi più che probabile.

[8] Su 19922 epigrafi databili nel IV e primi due decenni del V secolo (300-424), le greche sono 1198 (il 6%).

[9] Nell'*EDB* (dato aggiornato al dicembre 2025), delle complessive 5702 epigrafi assegnabili a questo periodo 1692 sono in greco o greco/latine (il 29,67%).

[10] *EDB* 42827, con bibliografia.

[11] *ICUR,* VI 15884 [*EDB* 12195].

[12] *ICUR,* VI 15874 [*EDB* 6807].

[13] Da ultimo cfr. Carletti 2008, pp. 265-266 n. 167 con bibliografia precedente.

[14] Guarducci 1959, p. 128, fig. 38 (solo apografo); Guarducci 1983, p. 77 nota 1: «Sembra soltanto accertata la lettura καιρ', forma apostrofata del verbo καῖρε (χαῖρε)»; tav. xxix a-b (fotografie); p.131. Necessario e opportuno un confronto di queste proposte di lettura della Guarducci con quelle più articolate presentate in Coppo 1966, 73-121.

[15] *ICUR,* V 12905 [*EDB* 4294]. Ferrua (in *ICUR,* ad loc. cit.) indica come *editio prior* dell'epigrafe quella – alquanto corriva e deludente – del Marucchi (Marucchi 1933, p. 260). In realtà, la prima notizia in assoluto del rinvenimento è dell'ing. Francesco Fornari, responsabile dei lavori per la sottofondazione del campanile di San Sebastiano (vedi *infra*).

[16] Fornari 1928-1929 ms., pp. 3-5: «… nella parete di fondo sono ricavati tre loculi ancora chiusi, intonacati: in quello centrale è tuttora affissa una targhetta fermata da due grappette di rame (...). Le lettere sono rubricate: anche il pesce è rubricato: i solchi delle onde invece sono in verde».

[17] Si riportano le misure indicate dal Fornari, che ne fa anche un accurato apografo: cfr. Fornari 1928-1929 ms., p. 4.

[18] Cfr. Fornari 1928-1929 ms., pp. 4-5: «La galleria *b* [quella dell'epigrafe di Σεμπρωνία Ἀγαθοῦς, n.d.r.] in un certo periodo è stata riempita di terra per circa 2 m e dal nuovo piano è stato rialzato un muro e tufelli; e su questo muro che è stata affissa l'iscrizione di *Satibieno* di cui a pag. 135 – Tomo I [*vedi nota successiva, n.d.r.*], dietro alla quale non corrisponde alcun loculo, ché poco era franata. Fra le terre una gran quantità di ossa spappolate».

[19] L'iscrizione è sicuramente anteriore anche all'epitaffio dell'*evocatus Augusti C(aius) Satibienus Acceptus (*gli *evocati Augusti* non sono attestati oltre il sec. III: cfr. Ricci 2009, p. 18 nota 55), rinvenuto anch'esso ancora *in situ* a chiudere una tomba parietale a loculo, posta però ad un livello di frequentazione di quota più alta rispetto alla nostra epigrafe. Cfr. Fornari 1926-1928 ms., pp. 135-136: «4 marzo 1928. A S. Sebastiano l'arenario sotto il campanile e la sacristia continua con numerose gallerie che si dirigono in più direzioni: in una di queste in un loculo è ancora a posto una iscrizione pagana relativa a un militare (di Augusto 'evocato', 'accepto')». Segue a p. 136 l'apografo con le misure: 30 x 38, alt. lett. 3. L'epigrafe fu poi edita in Ferrua 1943-44, p. 8 n. 80 (cfr. *AEp* 1946, 143; si veda ora *EDR*073591). Si consideri inoltre che tra le sicuramente successive (e ben più note) epigrafi della cd. "piazzola", alcune per ragioni onomastiche sono state collocate in età anteriore o al massimo contemporanea alla *Constitutio Antoniana* del 212 (vedi *infra*).



Fig. 2. (da EDB, foto dell'A. per conto della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

L'epitaffio, l'unico greco in questo primissimo riutilizzo a scopo funerario della antica cava arenaria sotto l'attuale San Sebastiano, è stato implicitamente considerato di committenza cristiana già da Luigi Moretti (lo si deduce dalla sua mancata inclusione nel corpus delle *IGUR*); e anche Heikki Solin pare essere dello stesso avviso, sulla base della raffigurazione realistica di un pesce tra le onde marine scolpita a bassorilievo – e poi dipinta con vivaci colori, di cui restano tracce evidenti su un listello marmoreo separato, ma posto a diretto contatto con il bordo inferiore della lastrina[20].

Sebbene l'immagine possa teoricamente riferirsi a un soprannome della defunta o ad una sua attività lavorativa, l'interpretazione del pesce come segno di cristianesimo risulta alla fine la meno forzata; anche e soprattutto sulla base del confronto immediato con altre epigrafi rinvenute nello stesso contesto[21], distanti cronologicamente solo pochi decenni in quanto pertinenti alla fase immediatamente successiva del sito, con la prosecuzione dell'uso funerario dell'arenario ad una quota più elevata di circa 3 metri, nella cd. "piazzola" con i tre pseudomausolei cd. dell'Ascia, degli *Innocentiores*, di *Clodius Hermes* e degli altri sepolcri circostanti; questa fase è databile con sicurezza tra l'età severiana e la metà del III secolo, quando l'area fu – questa volta intenzionalmente – interrata per la realizzazione, circa tre metri più in alto, della cosiddetta *triclia* con i noti graffiti evocanti i santi Pietro e Paolo.

Alcuni degli epitaffi della "piazzola", anch'essi come il precedente rinvenuti ancora *in situ* a chiusura delle tombe, hanno ai nostri fini particolare rilevanza. In ricordo di una giovanissima defunta, *Ancotia Auxesis*, i genitori *Ancotius Epaphroditus* e *Ancotia Irene* pongono una dedica in latino[22]; a pochi metri dalla sepoltura di *Ancotia Auxesis*, un'altra tomba a loculo è chiusa da un'epigrafe (*ICUR,* V 12900 [*EDB* 791] nella quale ricorrono i medesimi due nomi, ma in lingua e scrittura greca (fig. 2):

a. ((piscis)) || ((ancora))
b. Γ(αῖος) Ἀνκώτιος Ἐπαφρόδιτος / Ἀνκωτίᾳ Ἰρήνῃ συμβίῳ / καὶ Γ(αῖος) Ἀνκώτιος Ῥοῦφος / καὶ Γ(αῖος) Ἀνκώτιος Ῥουφεῖνος / μετρὶ ἀγαπητῇ φιλοθέῳ καὶ / φιλοχήρᾳ καὶ φιλάνδρῳ καὶ / φιλοτέκνῳ. μνείας χ<ά>ριν

Il dato onomastico (il comune gentilizio *Ancotius,* peraltro molto raro[23]; i tre *cognomina* di origine greca[24]) indica con certezza la pertinenza di entrambe le iscrizioni ad un medesimo nucleo familiare: un medesimo committente, Gaio Ancozio Epafrodito,

[20] Solin 2004, p. 211. *Exempli gratia* richiamo, oltre alle epigrafi urbane *ICUR,* IX 26083 [*EDB* 9207] e *ICUR,* X 27058 [*EDB* 12886], anche due confronti tessalonicesi, editi da Denis Feissel (Feissel 1983, nn. 118-119), dove pure compaiono *in clausula* raffigurazioni stilizzate di pesci, isolate, di interpretazione non facile se non in senso cristiano. In particolare, in uno dei casi citati (Feissel 1983, n. 119, oggi nel Museo del Campo Santo Teutonico a Roma) il testo fa esplicito riferimento alla resurrezione: Καλόκερος Μακεδό/νι κὲ Σωσιγενίᾳ τοῖς / γλυκυτάτοις γονεῦ/σιν τὸ κοιμητήριον ἕως / ἀναστάσεως / ((piscis)).

[21] *ICUR*, V 12891 [*EDB* 780]; *ICUR*, V 12892 [*EDB* 781]; *ICUR,* V 12900 [*EDB* 791].

[22] *ICUR,* V 12891 [*EDB* 780]: ((ancora)) ((piscis)) // *Ancotiae Auxesi / Ancotius Epaphrod(itus) / et Ancotia Irene / parentes / b(ene)m(erenti) f(ecerunt).*

[23] Cfr. Solin 2004, p. 201, dove pure si rileva l'assenza, nelle iscrizioni pertinenti questa fase d'uso del sito, del poi diffusissimo gentilizio imperiale *Aurelius*: un forte elemento di conferma per una loro datazione anteriore alla *Constitutio antoniniana* del 212.

[24] Ma tra i nomi dei figli dedicanti compaiono anche *cognomina* d'etimo latino: Ῥοῦφος e Ῥουφεῖνος. L'elemento onomastico, come noto, non è prova sufficiente di un'origine orientale – a maggior ragione in piena e tarda età imperiale: cfr. Moretti 1989,

dedica un epitaffio in latino per la figlia e un altro, in greco, per la coniuge.

È un esempio palmare di "*code-switching*", cioè di un deliberato mutamento del codice comunicativo linguistico e scrittorio da parte del medesimo committente[25]: un evidente esito di una diversa percezione delle due lingue e delle due scritture adottate, molto probabilmente all'origine anche di altri fenomeni di interferenza, come ad esempio i casi di elementi alfabetici greci (singole lettere, sigle, monogrammi o parole) volutamente inseriti in epitaffi latini del tutto ordinari, laddove quindi risultano in piena evidenza. Si pensi ai noti casi di *Licinia Amias* (forse il più celebre) e *Iulia Calliste*[26], e quello *incertae originis* di *Varronia Fotine*, ora nei Musei Vaticani, che qui ripropongo (*ICUR,* I 1778 [*EDB* 9815]) (fig. 3):

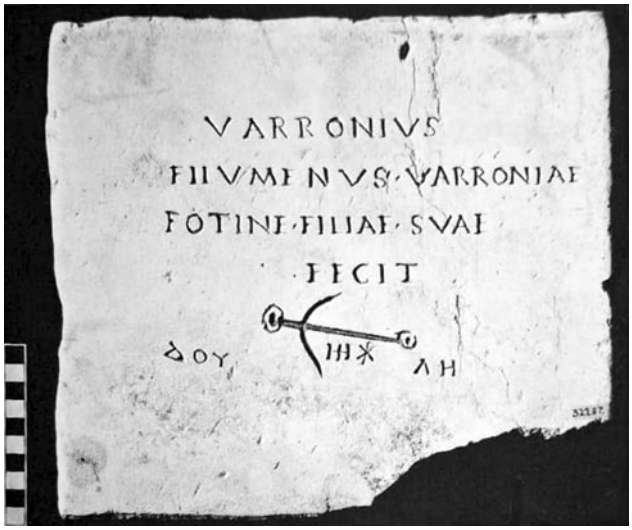


Fig. 3. (da *Iscrizioni dei cristiani* 1997).

a. *Varronius / Filumenus Varroniae / Fotine filiae suae / fecit*
b. ((ancora))ʾΙη(σοῦ) Χρ(ιστοῦ) / δού|λη

Al quanto mai ordinario testo latino nell'epitaffio (pur con il raro gentilizio *Varronius*) segue in greco – ai due lati della figurazione di un'ancora cui sono associati due monogrammi, anch'essi realizzati in lettere greche – l'appellativo δούλη, che per un occasionale lettore è un totale *nonsense*, vista la presenza del gentilizio il quale di per sé indica uno *status* di persona libera.

La composizione di parole e monogrammi greci con la figura dell'àncora è invece di chiaro significato per chi sia in grado di "leggerla" in senso cristologico: δούλη ʾΙη(σοῦ) Χρ(ιστοῦ) (σωτῆρος?[27]).

Il *code-switching,* quasi sempre unidirezionale dall'alfabeto latino a quello greco, segnala con immediatezza, anche solo visivamente per chi non è in grado di leggere, il passaggio ad un canale comunicativo differente, previsto per una *audience* diversa.

La decisione di Ancozio Epafrodito di usare il greco per l'epitaffio della moglie, Ancozia Irene, potrebbe trovare spiegazione nella già esistente e nota percezione romana del greco come lingua più adatta a un registro familiare e affettivo[28], rispetto al latino come lingua comune e pubblica. Tuttavia in questo caso la scelta sembra anche mirare a una comunicazione specifica e riservata. Sebbene φίλανδρος e φιλότεκνος rimandino alla sfera affettiva e familiare, i primi due epiteti φιλόθεος (devota a Dio) e soprattutto φιλοχήρα (amorevole verso le vedove), elogiano la defunta sul piano religioso: e, nello specifico, φιλοχήρα è un neologismo cristiano, un quasi assoluto ἅπαξ[29] con il quale Ancozio Epafrodito intende

p. 6: «… un cognome greco non è necessariamente indizio dell'origine greca di chi lo porta». Piuttosto esso può essere indizio di uno *status* sociale specifico quale quello libertino: cfr. Moretti 1989, p. 5. In effetti, tra le epigrafi dell'insediamento funerario al III miglio della via Appia hanno particolare ricorrenza attestazioni di liberti imperiali e di loro discendenti: per restare alle sole epigrafi di cristiani, cfr. *e.g. ICUR,* V 12895 [*EDB* 784] (anche in *CIL*, VI 22939; cenno in Solin 2004, p. 204); *ICUR,* V 12899 [*EDB* 790]; *ICUR,* V 12890 [*EDB* 779]; *ICUR,* V 12904 [*EDB* 4293] (cfr. Solin 2004, pp. 211-212).

25 Adams 2003, *passim,* ma part. pp. 297-305.

26 Rispettivamente: *ICUR,* II 4246 [*EDB* 8818]; *CIL* VI 9057 [*EDB* 41832];.

27 Per l'ancora come ideogramma soteriologico cristiano (per il quale richiamo il noto passaggio del *Pedagogo* di Clemente Alessandrino [Clem. Alex. *Paed.* 3, 11, 59-60 (SC 158, 123; GCS, p. 270)]: Αἱ δὲ σφραγίδες ἡμῖν ἔστων πελειὰς ἢ ἰχθὺς ἢ ναῦς οὐριοδρομοῦσα ἢ λύρα μουσική, ᾗ κέχρηται Πολυκράτης, ᾗ ἄγκυρα ναυτική, ἣν Σέλεοκος ἐνεχαράττετο τῇ γλυφῇ κἂν ἁλιεύων τις ᾖ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀναδεδομένων παιδίων) forse non è del tutto da escludere un possibile influsso del già esistente paradigma d'età antica, come induce a pensare la non infrequente presenza su ancore del termine σώτειρα – non necessariamente associato a nomi di divinità, come ad esempio Ζεὺς Σώζων o Ἀφροδίτε Σώζουσα, cfr. Gianfrotta 1994, pp. 600-601 – ma usato assolutamente (Gianfrotta 1994, pp. 602-603), come *e.g.* su un'ancora da Villasimius conservata nel Museo Archeologico di Cagliari (Tronchetti, Usai 1999, p. 26).

28 Anche con il ricorso ad appellativi, nomignoli, espressioni consolatorie, acclamazioni, saluti, fino a giungere ad articolati epigrammi: cfr. *e.g. IGUR* 484; 501; 974.

29 L'epiteto (al maschile: φιλόχηρος) ricorre infatti soltanto in un'altra iscrizione frammentaria e attualmente dispersa, rinvenuta a *Klaudioupolis* nel Ponto (Vezirköprü): cfr. *Studia Pontica III*, fasc. 1, n. 72, p. 94. Si tratta dell'epitaffio di un presbitero cristiano, Αὐρήλιος Δόμνιλλος, appunto definito φιλόθεος καὶ φιλόχηρος, con una diade identica a quella dell'epigrafe romana di Ancozia Irene.

onorare la sua defunta moglie per aver adempiuto in vita al compito di assistenza alle vedove della sua comunità, come prescritto dall'apostolo Paolo[30]. La sua vita di donna cristiana era stata indirizzata verso Dio (φιλόθεος), verso la comunità (φιλοχήρα) e, come anche da morale romana, verso il marito e i figli (φίλανδρος, φιλότεκνος).

Ancozio Epafrodito ha probabilmente scelto deliberatamente il greco per l'epitaffio della moglie, a differenza del latino usato per la figlia *Auxesis*, per evocare con proprietà e precisione i meriti della sua coniuge in quanto fedele cristiana. Più che essere una lingua del registro privato e affettivo, il greco per questo cristiano di Roma era la lingua dei testi sacri, della dottrina e della ritualità della sua comunità.

In questo contesto, concetti, ruoli e meriti potevano essere espressi più immediatamente in greco che in latino. Un esempio si trova nell'uso quasi sperimentale del termine φῶς per indicare i neobattezzati[31], poi sostituito da neologismi cristiani più diffusi come νεοφώτιστος o dal già esistente νεόφυτος.

Un'ulteriore conferma di questa interpretazione del maggiore e ricercato ricorso al greco tra i cristiani di Roma prima della cosiddetta "svolta costantiniana" credo si possa ravvisare anche nel suo uso coerente e sistematico nei noti epitaffi frammentari dei vescovi di Roma[32], recuperati dal de Rossi nello scavo di un doppio cubicolo nel cimitero di Callisto sulla via Appia che conseguentemente sarà poi chiamato, appunto, "Cripta dei Papi".

Nonostante il fatto che nel secolo intercorso tra Zefirino (199-217) ed Eutichiano (l'ultimo a essere deposto nella Cripta dei Papi, nel 283) solo due papi siano ricordati nel *Liber Pontificalis* come *graeci* (cioè Antero e Sisto II)[33], gli epitaffi recuperati dal de Rossi sono tutti in greco[34]. Il greco è utilizzato negli epitaffi dei capi della comunità urbana, organizzata in senso monarchico dal vescovo Vittore in avanti (e che mostrano anche il modello di "prassi antisistema" per la memoria funeraria[35]), come lingua identitaria e "ufficiale" della comunità stessa. L'uso significativo del greco non va dunque interpretato solo e soltanto come prova di una massiccia presenza di componenti orientali ed ellenofone nella comunità cristiana di Roma nel III secolo; anche se questo resta valido, come ipotesi ragionevole, per i primi due secoli – come sembrano indicare i casi già prima evocati, *tutti* greci, della via Latina nonché dei due graffiti del "muro rosso" della necropoli vaticana, con i quali contrastano nettamente quelli successivamente tracciati sul contiguo "muro *g*", *tutti* in latino salvo qualche dubbia eccezione a confermare la regola.

3. Rispetto alle epigrafi lapidarie o dipinte, esito di un processo di realizzazione materiale in cui sono coinvolti più attori, i graffiti, estemporanei e usualmente realizzati da un singolo in cui l'autore del testo coincide con l'estensore materiale, sono evidentemente testimonianze più affidabili dell'uso *reale* di lingue e alfabeti.

Una prima indicazione in questo senso dell'effettivo "peso" e della *reale* diffusione di lingua e scrittura greci tra i cristiani di Roma nell'età precostantiniana può essere desunta dal noto *dossier* dei graffiti evocanti Pietro e Paolo[36], tracciati sulle pareti di una struttura porticata aperta su un cortile pavimentato (la cosiddetta *triclia*), realizzato su un interro che, come già prima detto, alla metà del III secolo obliterò completamente il precedente sepolcreto della già citata cd. "piazzola". La *triclia* fu frequentata per circa sessant'anni, sino alla costruzione – entro il 320 ca. – della sovrastante *basilica Apostolorum* del noto tipo a deambulatorio che la obliterò e la sostituì completamente.

I graffiti della *triclia* – databili quindi con certezza tra la metà del III secolo e al massimo i primi due decenni del secolo IV – restituiscono un quadro alquanto diverso da quello generale finora descritto. I graffiti greci sulle pareti della *triclia* sono infatti poco meno di un sesto del totale dei testi rilevati[37], meno

[30] Cf. 1Tim 5,16: εἴ τις πιστὴ ἔχει χήρας, ἐπαρκείτω αὐταῖς, καὶ μὴ βαρείσθω ἡ ἐκκλησία, ἵνα ταῖς ὄντως χήραις ἐπαρκέσῃ («Se qualche donna credente ha con sé delle vedove, provveda lei a loro e non ricada il peso sulla Chiesa, perché questa possa così venire incontro a quelle che sono veramente vedove»).

[31] Cfr. *ICUR,* X 26972 [*EDB* 13439]: Τυραννὶς φῶς / ζῇς ἐν θεῷ / Σεβήρα φῶ[ς] / ζῇς ἐν [θεῷ]; e *ICUR,* I 1867 [*EDB* 6231], su cui vedi *infra*; sui termini specifici cfr. Carletti 1982, pp. 140-143.

[32] *ICUR,* IV 10558 [*EDB* 4259], 10616 [*EDB* 4681], 10645 [*EDB* 4254], 10670 [*EDB* 1697], 10694 [*EDB* 1781].

[33] Di tutti gli altri (da Callisto a Urbano, Ponziano, Fabiano, Cornelio, Lucio, Stefano) è invece esplicitamente ricordata l'*origo romana*.

[34] Il caso dell'epitaffio di Cornelio (*ICUR,* IV 9367 [*EDB* 20437]) è del tutto eccentrico. La sua sepoltura è sicuramente secondaria (probabilmente del sec. IV: cfr. Giordani 2005), posta in tutt'altra regione della catacomba; l'epitaffio, latino, presenta la medesima struttura essenziale degli epitaffi greci della Cripta dei Papi, ma con la significativa aggiunta dell'epiteto *martyr*: *Cornelius martyr / ep(iscopus)*.

[35] Cfr. Carletti 2008, pp. 30-34.

[36] Da ultimo si veda Felle 2012.

[37] Il 14%; a questi possono aggiungersi i 19 graffiti (3%) con forme di compresenza greco/latino. Rispetto a quanto riportato in altre sedi (cfr. *e.g.* Felle 2012, pp. 479-480), i dati sono diversi a causa della considerazione dei numerosi inediti (250 circa), individuati nel corso della preparazione dell'edizione completa ed aggiornata dei graffiti che al momento superano di poco le 800 unità; nonché della opportuna esclusione, per il calcolo del totale della base di riferimento percentuale, dei poco più di cento frammenti con resti di sole immagini, privi di ogni elemento alfabetico.

della metà della media generale del 30% già riscontrata nelle iscrizioni cristiane urbane di età precostantiniana[38]. La ridotta presenza del greco nei graffiti della *triclia* risalta con maggiore evidenza considerando che solo pochi decenni prima, nello stesso contesto (il sepolcreto dell'arenario e della "piazzola"), le undici epigrafi greche costituivano quasi la *metà* delle ventitré iscrizioni totali lì rinvenute.

La relativamente ridotta incidenza del greco nella *triclia* trova conferma anche nei contemporanei graffiti tracciati ai due lati dell'ingresso alla Cripta dei Papi[39]; e il contrasto con il dato del secolo III è ancora più marcato con i già prima ricordati proscinemi tracciati sul lato nord del "muro *g*" nella necropoli vaticana, databili probabilmente entro il 324: vi si conta – secondo la discutibile ma finora unica edizione della Guarducci – una sola parola in lingua greca, la comune acclamazione augurale *NIKA*, in due casi inoltre scritta con la *c* latina al posto del κ greco[40].

4. I casi in cui latino e greco coesistono sono meno frequenti tra i graffiti rispetto al resto della documentazione cristiana[41] che inoltre presenta una differente distribuzione dei fenomeni di compresenza greco/latino rispetto a quanto osservabile nelle *IGUR*. Le iscrizioni propriamente bilingui, cioè con lo stesso contenuto espresso coerentemente in greco e latino, sono più rare tra le epigrafi cristiane[42], così come anche i casi di uso coerente delle due lingue e dei due alfabeti per contenuti diversi[43]. Rispetto alle epigrafi non cristiane è molto più alta la frequenza di esempi di *interferenza* scrittoria, con indicazioni allografe delle cifre[44], allografie isolate (cioè singoli caratteri di alfabeti diversi all'interno di parole coerenti con il sistema linguistico principale)[45], o soprattutto con iscrizioni interamente o parzialmente traslitterate (testo in una lingua scritto con l'alfabeto dell'altra) – in larghissima prevalenza testi latini resi con caratteri greci. Un esempio, dal *dossier* dei *graffiti* della *triclia*, è la raccomandazione a Paolo e Pietro dell'anima di un tale Calcedonio da parte di un tale *Laurus* (*ICUR,* V 13070a [*EDB* 26959]): Παυλε, Πετρε, / Χαλκηδονι ανιμα / βωβυς κομαν/[δ]ω. Λαυρους (*Paule, Petre, Calchedoni anima(m) vobis commando. Laurus*).

Il graffito riflette evidentemente un latino appreso oralmente, da un estensore che conosceva solo l'alfabeto greco: forse, appunto, un ellenofono giunto a Roma per i più vari motivi. Tuttavia la traslitterazione tra latino e greco si rileva anche in iscrizioni di committenza cristiana molto ben eseguite, realizzate da lapicidi competenti (e inoltre con maggiore incidenza rispetto alle epigrafi non cristiane di I-III secolo). Tra i possibili esempi[46] riporto l'epitaffio *ICUR,* V 13214 [*EDB* 1338] (fig. 4), rinvenuto *in situ* nella catacomba di San Sebastiano in una sua regione databile con buona sicurezza ad età precostantiniana[47]:

> Σιρικε ιν πακε / ((avis)) ((arbor)) ((puer orans tunicatus)) ((arbor)) ((avis))

L'epigrafe è caratterizzata da forme grafiche curate e da un testo molto semplice: solo un nome accompagnato dall'essenziale acclamazione irenica. Il testo è disposto simmetricamente, con sei lettere per parte ai lati della figura centrale del giovane orante, affiancato da due alberi e due uccelli per lato, la cui resa ha stretti confronti con altre epigrafi precostantiniane dai vicini cimiteri cristiani delle vie Appia e Ardeatina, forse esiti dell'attività di una medesima officina lapidaria operante nella zona[48].

[38] Non corrisponde alla realtà la proporzione a suo tempo affermata da Ferrua: «dieci in latino, tre in greco, uno in redazione mista» (Ferrua 1965[1991], p. 300), la quale corrisponderebbe rispettivamente ai seguenti valori percentuali: latino 71%, greco 22%, latino/greco 7% (simili valori sono riportati anche da Baumeister 2009, p. 126). I valori effettivi, almeno al momento, sono invece: 83% latino (582 unità), 14% greco (102 unità), 3% (19 unità) compresenza latino/greco. Binsfeld 2006, p. 61, stima una presenza del greco nella *triclia* vicina al 20%, considerandola comunque maggiore rispetto a quella riscontrabile in altri siti (cfr. anche Carletti 1997, p. 148). Ad esempio, rilevo che tra i noti graffiti del *Paedagogium* (vd. Solin 1966) e della VII Coorte dei Vigili (Henzen 1874) l'incidenza del greco è rispettivamente di 31 unità su 369 (8%) e di 5 unità su 98 (5%).

[39] L'incidenza dei testi in greco, sebbene maggiore di quella della *triclia,* resta più bassa di quella complessiva del 30% (15 unità su 67 [22%]): ovviamente non si considerano i suoi proscinemi più tardi, che giungono sino all'alto medioevo.

[40] Guarducci 1958, II, n. 29 p. 211; n. 38-14, p. 256 (*nica* in n. 2-6, pp.12-13; n. 15-14, pp. 127-128). Sull'acclamazione cfr. Adams 2003, pp. 406-407.

[41] L'incidenza di tali fenomeni tra i graffiti cristiani precostantiniani è al 3% di contro al 4,8% della documentazione complessiva.

[42] *E.g. IGUR*, 493; *ICUR,* IX 23742a [*EDB* 7412]. Dal 7% rilevato nelle iscrizioni nelle *IGUR* si giunge al 2,5% tra quelle di committenza cristiana.

[43] *E.g.* cfr. *ICUR,* IX 24810 [*EDB* 9016].

[44] *E.g. ICUR,* I 1867 [*EDB* 6231].

[45] *E.g. ICUR,* X 25068 [*EDB* 3943].

[46] *E.g.* cfr. *ICUR,* I 103 [*EDB* 2334]; III 6887 [*EDB* 22070]; III 7435 [*EDB* 24170]; V 15420 [*EDB* 316]; VIII 21867 [*EDB* 11454]; IX 24703 [*EDB* 12518]; IX 24809 [*EDB* 9325]; IX 25978 [*EDB* 16705]; *EDB* 33880.

[47] Si tratta di gallerie di una antica cava arenaria il cui riutilizzo a scopo sepolcrale si svolge appunto a partire dal secolo III (cfr. Nieddu 2009, p. 13 e nota 84; p. 19 e nota 105). Nella schematica planimetria in *ICUR,* V le gallerie sono indicate con le lettere *P, R, T*, tutte corrispondenti alla regione *G* nel rilievo più recente e più preciso di Nieddu 2009, tav. II.

[48] Cfr. Felle 2022, pp. 91-95.



Fig. 4. (da EDB, foto dell'A. per conto della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).



Fig. 5. (da EDB, foto dell'A. per conto della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

Un'altra testimonianza, leggermente successiva (databile entro il primo trentennio del IV secolo), mostra modalità più complesse di uso parallelo di latino e greco. Si tratta dell'epitaffio *ICUR,* III 7249 [*EDB* 22749] (fig. 5) rinvenuto nella catacomba di Domitilla, sulla via Ardeatina, precisamente nella regione I del secondo livello, databile con alta probabilità ai decenni tra la fine del III secolo e i primi decenni del IV, in cui quindi bene rientra la rara compresenza sul pezzo dell'immagine di un'àncora e del monogramma cristologico[49]:

> *a.* ((ancora)) // Δημήτρις ετ Λεοντια ((monogramma Christi)) / Σειρικε φειλιε βενεμερεν/τι. μνησθῆς ᾽Ιησοῦς / ὁ κύριος // ((avis cum olea))
> *b.* τέκνον γλυκύν

L'epigrafe, dedicata dai genitori Demetrio e Leonzia alla figlia Siricia, è scritta interamente in lettere greche, alquanto eleganti – considerando la prassi corrente. Rispetto al lineare caso precedente, l'uso combinato di greco e latino è qui maggiormente articolato. Il testo si compone infatti di tre parti: la dedica, scritta in caratteri greci ma in lingua latina (*Demetrius et Leontia Siricae filiae benemerenti*); un'invocazione, espressa coerentemente in lingua e scrittura greca (μνησθῆς ᾽Ιησοῦς ὁ κύριος – forse una ripresa di una formula liturgica?); infine, evidentemente aggiunte, le due parole τέκνον γλυκύν. Poiché il verbo μιμνήσκω richiede normativamente il caso genitivo, l'uso dell'accusativo τέκνον γλυκύν rende il nesso sintattico con il verbo precedente approssimativo, per non dire scorretto. Inoltre, la divisione forzata nell'incisione della parola τέκνον indica con certezza che le due parole finali furono incise solo dopo che la lastra era stata fissata, forse come ultima richiesta dei committenti, i quali dovevano avere evidentemente una conoscenza alquanto approssimativa del greco, come del resto anche il lapicida intervenuto

[49] Sulla cronologia e l'uso del monogramma cosiddetto eusebiano si veda la efficace sintesi di Carletti 2016 (anche in Carletti 2022, pp. 129-159).

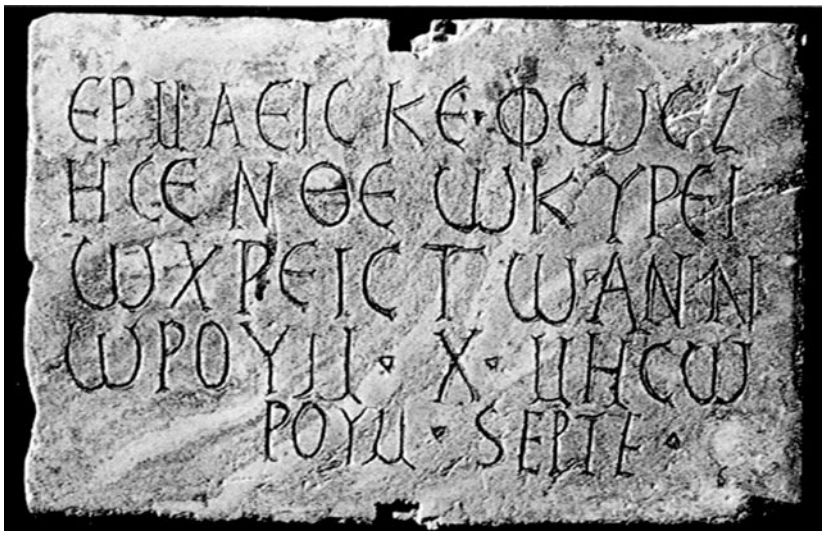


Fig. 6. (da *Iscrizioni dei cristiani* 1997).

per questa aggiunta finale, che ha inoltre tentato, con scarso successo, di riprodurre le più eleganti forme delle lettere greche già incise.

Nell'iscrizione *incertae originis ICUR,* I 1867 [*EDB* 6231] (fig. 6), in cui si usa il già citato termine φῶς per i neobattezzati, si rileva una simile compresenza di uso coerente di greco e di fenomeni di traslitterazione:

> Ἑρμαεῖσκε φῶς ζ/ῆς ἐν θεῷ κυρεί/ῳ Χρειστῷ
> ανν/ωρουμ X μησω/ρουμ *septe*

Anche in questo caso, come nell'epigrafe precedente di Demetrio e Leonzia, una formula forse liturgica – l'acclamazione φῶς, ζῆς ἐν θεῷ κυρείῳ Χρειστῷ – è espressa coerentemente in lingua e alfabeto greci. Ma i dati biometrici a seguire sono invece in lingua latina scritti in lettere greche, indicati con numerali romani, di cui inoltre il primo in cifra e il secondo in esteso ma in lingua e scrittura latini. Nei casi di allografie numeriche, nelle epigrafi urbane le cifre secondo il sistema romano sono largamente prevalenti; l'allografia a favore del latino nell'indicazione dei numerali è un forte indicatore della cultura grafica di base dell'estensore di questa epigrafe, molto probabilmente latina.

Cifre di dati biometrici rese secondo il sistema latino, sebbene in un contesto grafico greco, si trovano anche in un raro esempio di epigrafe dipinta su marmo, nel complesso alquanto pretenziosa (fig. 7). La lastra, oggi nei Musei Vaticani, fu scoperta *in situ* nel 1730, posta a chiusura di un loculo nel piano superiore del *coemeterium Iordanorum* sulla via Salaria (*ICUR,* IX 24315 [*EDB* 12309])[50]:

> *a.* κωσουλε Κλυδειω / εδ Πατερνω νωνεις / νοβενβρειβους δειε Βενερες λουνα XXIIII / Λευκες φελειε Σεβηρε καρεσσεμε ποσουετε / εδ εισπειρειτω σανκτω τουω
> *b.* μορτουα αννουωρωμ V (ἐτῶν?) / εδ μησωρων XI δεηρων X
> (*consul(ibus) Claudio et Paterno, nonis novembribus, die Veneris, luna XXIV, Lucius filiae Severae carissimae posuit; et spirito sancto tuo* (i.e. *suo*).
> *mortua annorum V et mensium XI dierum X*)

Il testo, datato *ad annum* al 269, è racchiuso in uno specchio epigrafico dipinto, in forma di *tabula ansata,* definito esternamente da linee continue e internamente da una sequenza di punti. Differentemente dai casi precedenti il testo è totalmente traslitterato in greco, ad eccezione delle sole cifre usate nell'indicazione cronologica lunare nonché nei dati biometrici.

Elementi come la tecnica esecutiva, la resa grafica, l'impaginazione curata e la ricercatezza quasi pretenziosa dell'interpunzione sillabica indicano che la traslitterazione non può in questo caso essere attribuita a incompetenza tecnica o a generica ignoranza; inoltre, una committenza attenta ed esigente – che deve essere ipotizzata in questo caso – teoricamente avrebbe dovuto richiedere un rifacimento di una epigrafe recante un testo latino scritto incoerentemente, in lettere greche. Ma così non è stato: l'iscrizione è quindi da considerarsi esito di una *deliberata* scelta dei committenti affinché l'iscrizione, pur contenendo un testo latino, *fosse percepita come greca*[51].

[50] Da ultimo Felle 1997.

[51] Cfr. Felle 1999, p. 678; Felle 2007.

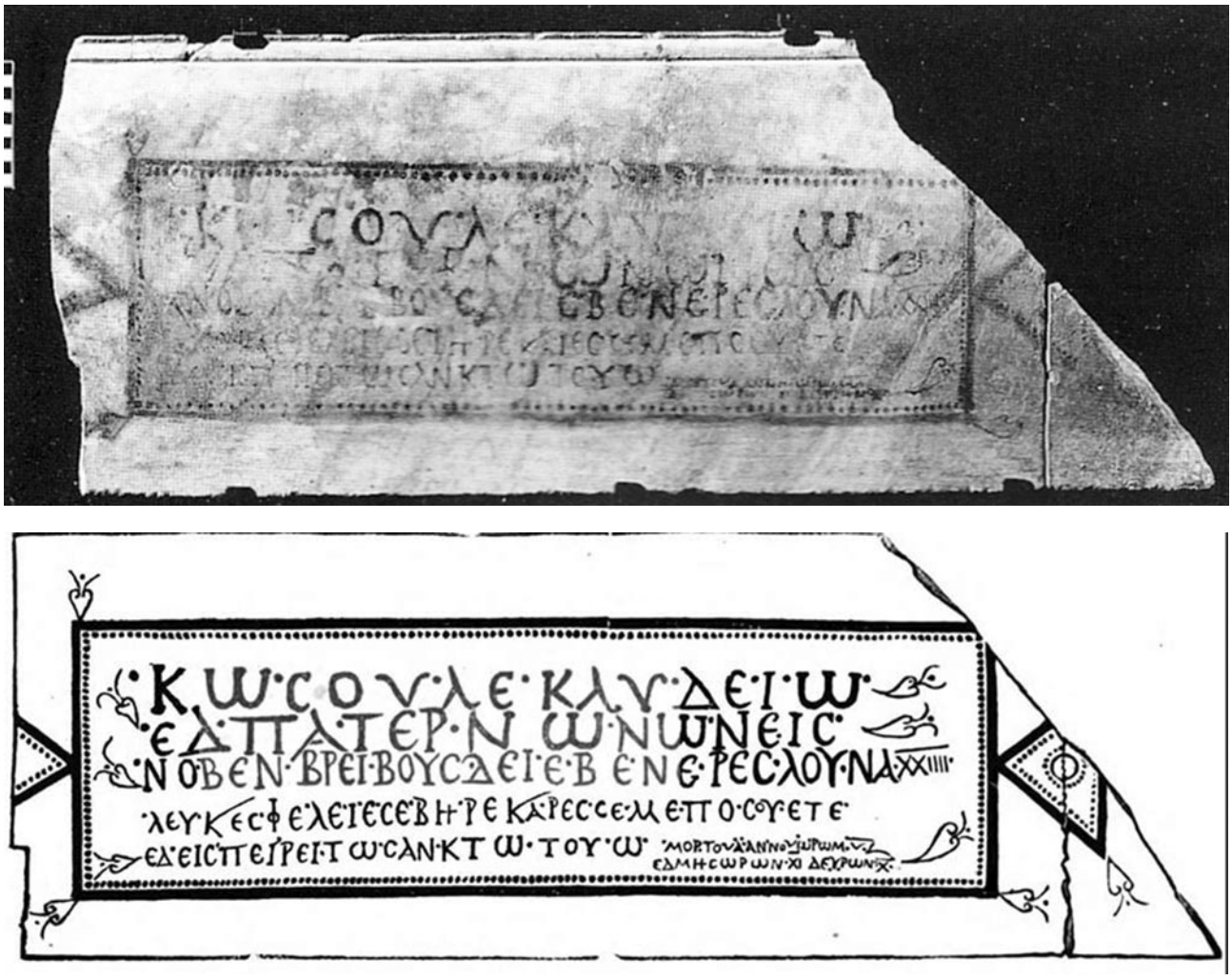


Fig. 7. (da *Iscrizioni dei cristiani* 1997).

5. Questa preferenza verso il greco si manifesta non solo nella scrittura come con il ricorso alla traslitterazione, ma anche sul piano propriamente linguistico, attraverso trasposizioni o calchi di parole latine verso i loro corrispondenti greci.

Ad esempio, nei graffiti della *triclia,* la formula *in mente habete* – la più usata per chiedere ai santi Pietro e Paolo di ricordare gli scriventi o i loro cari, defunti o meno – è presente sia in forma traslitterata in lettere greche (ιν μεντε αβετε)[52] sia in diretta traduzione greca (εἰς μνείαν ἔχετε, con la pleonastica preposizione εἰς, in voluta corrispondenza dell'*in* latino[53]). Si tratta di un vero e proprio "calco" che non sembra avere ulteriori attestazioni. Allo stesso modo, la già prima discussa espressione τέκνον γλυκύν, molto rara nelle epigrafi funerarie greche[54], sembra forse meglio interpretabile come diretto calco del comune *dulcis filius* latino.

Sotto questo particolare aspetto, credo sia particolarmente significativo richiamare il caso di un epitaffio ricomposto da numerosi frammenti rinvenuti in diverse gallerie di una regione precostantiniana nella catacomba *ad duas lauros*, sulla via Labicana (fig. 8)[55]:

> Οὐα[λερί]ῳ Ὑγείνῳ Καλοποδίῳ γλυκυ[τάτ]ῳ καὶ ἀειμν[ήστῳ] / ὑπὲρ π̣ά̣σας εὐσεβίας· ὅστις ἀνάξιος οὕτω ταχὺ [κ]ατέλειψας σοῦ / τοὺς γονεῖς, καὶ ἐτυφλώσας τοῦ σε μὴ βλέπειν, ζήσας ἔ[τη ---] / μ(ῆνας) ς', ἡ(μέρας) ιε'. οἱ ταλαίπωροι γονεῖς μνημόσυνον. ἐν εἰρή[νῃ]

[52] *ICUR,* V 12997a [*EDB* 26727], 13045a [*EDB* 26912], 13067 [*EDB* 26956], 13073 [*EDB* 26965], 13076b [*EDB* 26975], 13077a [*EDB* 26976], 13077b [*EDB* 26977].

[53] *ICUR,* V 13055 [*EDB* 26935], 13082a [*EDB* 26995], 13056 [*EDB* 26936], 13075a2 [*EDB* 26971], 13075b [*EDB* 26973], 13082a [*EDB* 26995]. Cfr. anche l'isolato ἔχετε μνίας (*ICUR,* V 13049 [*EDB* 26925]).

[54] Nelle *SGI* soli quattro casi – inoltre con il più comune superlativo γλυκύτατος (come ad esempio in *IGUR* II 836).

[55] Felle 1994, pp. 43-48: se ne propone qui una trascrizione più accurata, riportata da chi scrive in *EDB* 3345.



Fig. 8. (Foto dell'A., da Felle 1994).

Il testo, divergendo dalla laconica prassi prevalente in età precostantiniana, si presenta inopinatamente alquanto esteso: inizia con una dedica *pro omni pietate* (ὑπὲρ πᾶσας εὐσεβίας) con usuali elementi elogiativi per il defunto (γλυκυ[τάτ]ῳ καὶ ἀειμν[ήστῳ]), identificato da tre elementi onomastici quasi a evocazione / imitazione dei classici *tria nomina* romani. Segue un lamento, rivolto al defunto in seconda persona, per la sua morte prematura, atroce perdita per i genitori. Il testo termina con l'età dettagliata del defunto: «tu, che non eri degno di lasciare così velocemente i tuoi genitori e di averli accecati privandoli della tua vista, dopo aver vissuto *tot* anni, sei mesi e quindici giorni».

Il verbo τυφλόω è di fatto assente nelle iscrizioni greche di Roma[56]: esso può essere interpretato come voluto calco greco del verbo latino *orbo*, o dei termini correlati *orbatus* e *orbus*[57], alquanto frequenti negli epitaffi latini dedicati dai genitori ai figli loro premorti. Trascurando la clausola ἐν ειρήνῃ (alla fine, il solo elemento propriamente "cristiano" nel testo), nella sua parte conclusiva l'epitaffio riprende l'iniziale registro dedicatorio, menzionando gli sventurati genitori (οἱ ταλαίπωροι γονεῖς) con il raro ταλαίπωρος[58], forse ricercato corrispondente del comune *miser* latino, e infine concludendo con l'oggetto della dedica, cioè il sepolcro stesso. Nonostante questo fosse sicuramente, a giudicare dalla forma della lastra iscritta, una comune semplice tomba parietale a loculo, il sepolcro di Calepodio è definito con un termine greco del tutto assente a Roma salvo che in questo testo: μνημόσυνον[59]. Ancora una volta la ricercata parola greca appare ripresa come deliberato calco di un suo possibile e comune diretto corrispettivo latino, cioè *monumentum*[60].

In questo quadro generale si adatta perfettamente anche la annotazione dettagliata dei dati biometrici che, almeno per l'in età precostantiniana, è stata autorevolmente considerata come «un ottimo criterio di riconoscimento di un diretto influsso latino»[61]. L'epitaffio di Valerio Iginio Calepodio, in sintesi, è una completa "vestizione" in greco di un avantesto latino[62], che superando il solo piano alfabetico (come con l'artificio della traslitterazione), si realizza su quello linguistico e verbale.

6. L'uso del greco nella documentazione urbana non cristiana è stato (ed è tuttora) interpretato univocamente come direttamente connesso all'origine dei committenti, ellenofona e orientale, come efficacemente riassunto da Luigi Moretti: «Se… un cognome greco non è necessariamente indizio dell'origine greca di chi lo porta, l'uso della lingua greca, però, indubbiamente lo è. Non può essere un caso o una civetteria. Sarà invece da invocare, a questo proposito, trattandosi di una minoranza, la tenace difesa della propria identità culturale, come spesso avviene appunto per le minoranze»[63].

[56] Una sola occorrenza, in una dedica ad Esculapio (*IGUR* 148); nelle *ICUR* il verbo non risulta mai attestato.

[57] *Thesaurus Linguae Latinae*, IX, 2, s.v. *orbo*, 923-925. Vedi anche *ibid.*, IX, 2, s.v. *orbus*, 925ss.

[58] Nelle *SGI* se ne rilevano solo altre cinque occorrenze, di cui una soltanto in Occidente, da Palermo (*IG* XIV, 300).

[59] In Occidente, le *SGI* registrano solo altre cinque occorrenze del termine: una da Porto, una dal Piceno, tre dalla Sicilia di cui una (*IG* XIV, 179 da Siracusa), è da non considerare poiché la parola vi ha un chiaramente diverso significato, immateriale, di "ricordo eterno". Ancora diverso significato in una delle tre epigrafi musive del pavimento della cd. "Prayer Hall" cristiana di *Legio* presso Megiddo in Galilea: προσήνικην (: προσήνεγκεν) / Ἀκεπτοῦς / ἡ φιλόθεος / τὴν τράπε/ζαν θ(ε)ῷ Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστ)ῷ / μνημόσυνον (Tepper, Di Segni 2006, pp. 36-37).

[60] Cfr. *Thesaurus Graecae Linguae* (ed. anast. Graz 1954), vol. VI, s.v. μνημόσυνον, col. 1118.

[61] «There is one very good criterion of direct Latin influence: the exactness of the records»: Kajanto 1963, p. 13 (cf. anche pp. 14 e 44).

[62] In questa stessa prospettiva si può leggere la presenza degli apparenti *tria nomina* del defunto.

[63] Moretti 1989, p. 6.

Queste ultime parole di Moretti sono illuminanti: anche i cristiani di Roma sono – e restano a lungo – minoranza, per quanto in continua crescita; e in questo senso non è un caso sia che la massima incidenza del greco nella comunicazione epigrafica cristiana si registri in età precostantiniana, sia che il medesimo fenomeno decresca percentualmente nel IV secolo in parallelo alla progressiva riduzione dello stato di "minoranza" dei cristiani[64]. La chiave interpretativa più adatta è che una minoranza tende a difendere tenacemente la propria identità, con un atteggiamento di 'militanza' piuttosto che di appartenenza passiva[65] che, a mio avviso, può essere forse la ragione più attendibile dell'uso proporzionalmente elevato del greco nelle testimonianze epigrafiche della comunità cristiana urbana in età precostantiniana. Se si considerano i dati offerti sia dai graffiti (testimonianze, si è detto, ragionevolmente più affidabili dell'uso effettivo parlato e scritto della lingua greca a Roma) sia dalle epigrafi "a nastro" degli ultimi decenni del IV secolo[66], l'elemento dell'origine ellenofona e dell'appartenenza etnica come motivazione principale per l'uso del greco risulta da ridimensionare, almeno per l'età precostantiniana[67] – pur non dovendo ovviamente essere scartato del tutto.

L'uso volutamente ricercato del greco è da inquadrare tra le modalità d'affermazione di una identità definita, innovativamente, sulla base di una affiliazione religiosa[68]. Inizialmente ciò fu affidato a un efficace *code-switching* che combinava immagini, segni, singole lettere e parole. In seguito, progressivamente, il greco non sembra più essere usato e inteso come un *in-group language* ristretto e riservato[69], ma piuttosto appare essere percepito come un *high-status language*.

Le diverse modalità con cui si ricorre al greco (dal suo uso coerente alla traslitterazione ai calchi verbali) suggeriscono che diversi committenti, con le proprie altrettanto diverse competenze linguistiche e scrittorie, sceglievano *deliberatamente* di far percepire la propria memoria epigrafica come greca, conferendole in tal modo prestigio e un valore aggiunto, identitario per la propria comunità di riferimento.

La svolta costantiniana riduce rapidamente e fortemente il fenomeno nel corso del IV secolo (quando il fattore etnico sembra riprendere decisamente quota nella motivazione della scelta della lingua e della scrittura greche) e, anche in corrispondenza del rapido e generale crollo quantitativo della documentazione epigrafica cristiana urbana a partire dal V secolo[70], l'incidenza del greco tocca il suo minimo assoluto appunto tra il V e l'inizio del VII secolo[71].

Tuttavia, tra VII e VIII secolo si rileva una decisa ripresa in percentuale nell'uso del greco – sebbene su numeri assoluti ormai bassissimi[72]. Il fenomeno trova la sua spiegazione logica nel contesto della Roma del tempo, dove pellegrini, monaci ed ecclesiastici di cultura bizantina lasciano tracce in greco nelle chiese e nei santuari martiriali delle catacombe. Ad esempio, nella basilica semipogea realizzata da papa Onorio (625-638) per i martiri Marcellino e Pietro

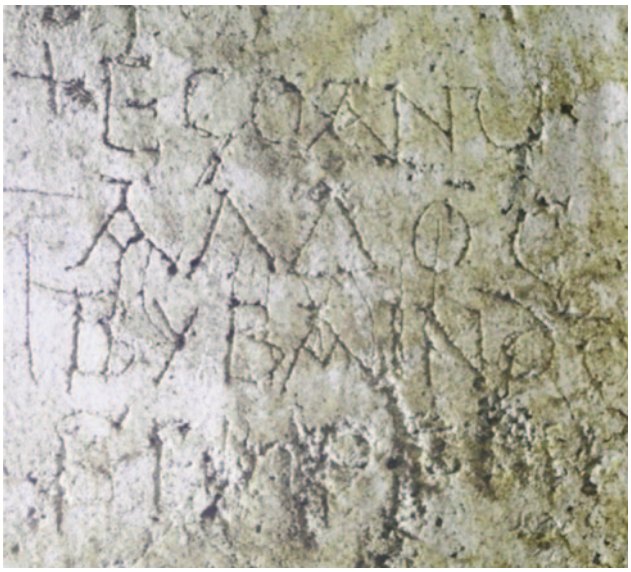


Fig. 9. (da EDB, foto dell'A. per conto della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

[64] Cfr. *supra,* nota 8.

[65] Carletti 1999, p. 602 (anche in Carletti 2022, p. 128).

[66] Su un totale di 2659 casi (*EDB*, 1 dicembre 2025), quelli in greco o con compresenza di greco e latino sono 164 (6%).

[67] Successivamente, a partire dal secolo IV, tra le epigrafi cristiane in greco a Roma (come in altre città) si rilevano con frequenza committenti di esplicita origine orientale: cfr. Nuzzo 1999; Nuzzo 2006. Al proposito rinvio al contributo di Donatella Nuzzo in questo volume.

[68] Illuminante a questo proposito il confronto con la documentazione sul versante dell'epigrafia giudaica (cfr. Felle 2023); sull'affermazione della identità su base religiosa come elemento innovativo e caratterizzante nella documentazione epigrafica tardoantica, cfr. Marcone 2020, pp. 191-192; Felle 2025, pp. 425-427.

[69] Cfr. Felle 2020.

[70] Dalle circa 20000 iscrizioni databili tra IV secolo e primi decenni del V si passa rapidamente a poco più di 3000 unità tra V e inizi del VI secolo, con una ulteriore altrettanto forte e rapida riduzione nel corso del VI e del VII secolo (rispettivamente solo 453 e 365 unità).

[71] V - inizi VI sec.: 45 iscrizioni su 3157 (1,4%); VI - inizi VII sec.: 8 epigrafi su 453 (1,7%).

[72] 53 epigrafi su un totale di sole 365 unità (14,5%).



Fig. 10. (da EDB, foto dell'A. per conto della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

nella catacomba *ad duas lauros* sulla Labicana, su 149 graffiti (tutti devozionali) quasi un quarto (34: precisamente il 23%) è in greco e, di questi, soltanto uno è traslitterato[73].

La scrittura greca, pur in un contesto ormai profondamente mutato, sembra comunque mantenere nel tempo il suo *status* di "linguaggio alto", condiviso da devoti estensori di origini molto diverse tra loro, come quello di sicura origine germanica a giudicare dal suo nome (*Anualdus*, cioè Answald), che traccia su una parete della basilica martiriale la sua acclamazione in latino, inserendovi però volutamente singole lettere greche (fig. 9): ((crux)) *ego Anu/a*λδος / βυβα *in d̄(e)ō / senper*[74]; e l'altro di origine mediorientale che nell'abside inizia il suo proscinema con un'elegante *alpha* greca in quattro tratti con traversa spezzata, proseguendo poi con segni propri di scritture nord-arabiche pre-islamiche (fig. 10)[75]: scritture non del tutto aliene nella Roma bizantina tra la fine del VII e la prima metà dell'VIII secolo governata da un'*élite* di origine orientale, decisiva nell'elezione dei cosiddetti "papi greci" tra cui si annoverano, infatti, figure originarie proprio del Vicino Oriente, della Siria, dell'Asia Minore[76].

[73] *ICUR,* VI 15968.4 [*EDB* 41922]: ((crux)) Μαρτινους δ̄ῑā̄κ̄(ονους) ρογ[ατ] / βος ορατε προ με («*Martinus diaconus rogat / vos: orate pro me*»).

[74] *ICUR,* VI 15981.7 [*EDB* 7268].

[75] Felle, Arbach, Puech 2021; Felle c.s.

[76] Come Giovanni V (685-686), Sergio (687-701), Sisinnio (708), Costantino I (708-715) e Gregorio III (731-741): cfr. rispettivamente *LP,* I, pp. 366, 371, 388, 389, 415.

Bibliografia

Adams 2003
J.N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language,* Cambridge 2003.

Baumeister 2009
Th. Baumeister, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum*, Rom-Freiburg-Wien 2009.

Binsfeld 2006
A. Binsfeld, Vivas in deo. *Die Graffiti der frühchristlichen Kirchenanlage in Trier*, Trier 2006.

Carletti 1982
C. Carletti, *Nuove iscrizioni greche dal cimitero di s. Ermete*, in *RACr* 58, 1982, pp. 137-146.

Carletti 1997
C. Carletti, *Nascita e sviluppo del formulario epigrafico cristiano: prassi e ideologia*, in *Iscrizioni dei cristiani* 1997, pp. 143-164.

Carletti 1999
C. Carletti, *Epigrafia dei cristiani a Roma nell'età postcostantiniana. Prassi e ideologia*, in *Atti XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, pp. 591-602 (anche in: Carletti 2022, pp. 117-128).

Carletti 2008
C. Carletti, *Epigrafia dei cristiani in Occidente dal III al VII secolo. Ideologia e prassi*, Bari 2008.

Carletti 2016
C. Carletti, *Il "monogramma" di Costantino: una storia (forse) decapitata,* in T. Canella (a cura di), *L'impero costantiniano e i luoghi sacri,* Bologna 2016, pp. 239-269.

Carletti 2022
C. Carletti, Farrago epigraphica. *Scritti di epigrafia cristiana e altomedievale*, a cura di A.E. Felle, Spoleto 2022.

Coppo 1966
A. Coppo, *Contributo alla lettura dei graffiti vaticani, II. Il graffito -KAIP- sul muro rosso - I graffiti del mausoleo R*, in *RACr* 42, 1966, pp. 73-153.

EDB
Epigraphic Database Bari. Inscriptions by Christians in Rome (3rd-8th century CE) (directed by A.E. Felle - University of Bari "Aldo Moro") [https://www.edb.uniba.it].

EDR
Epigraphic Database Roma (responsabili scientifici: G. Cecconi, S. Orlandi, Università di Roma La Sapienza) [http://edr-edr.it].

Feissel 1982
D. Feissel, *Contributions à l'épigraphie grecque chrétienne de Rome*, in *RACr* 58, 1982, pp. 353-382.

Feissel 1982a
D. Feissel, *Remarques de toponymie syrienne d'après des inscriptions grecques chrétiennes trouvées hors de Syrie*, in *Syria* 59, 1982, pp. 319-343.

Feissel 1983
D. Feissel, *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine,* Athènes-Paris 1983.

Felle 1994
A.E. Felle, *Recenti acquisizioni epigrafiche da catacombe romane*, in *MEFRA* 106, 1994, pp. 43-69.

Felle 1997
A.E. Felle, *3.2.8. Epitaffio di Severa posto dal padre Lucius (anno 269),* in *Iscrizioni dei cristiani* 1997, pp. 226-227.

Felle 1999
A.E. Felle, *Manifestazioni di bilinguismo nelle iscrizioni cristiane di Roma*, in *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, pp. 669-678 (anche in *Preatti XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1997, pp. 669-676).

Felle 2007
A.E. Felle, *Fenomeni di compresenza delle lingue e delle scritture greca e latina nella epigrafia romana di committenza cristiana,* in M. Mayer y Olivé, G. Baratta, A. Guzmán Almagro (eds.), *Acta XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae. Provinciae Imperii Romani inscriptionibus descriptae* (Barcelona, 3-8 septembris 2002), Barcelona 2007, pp. 475-481.

Felle 2012
A.E. Felle, *Alle origini del fenomeno devozionale cristiano in Occidente: le* inscriptiones parietariae ad memoriam Apostolorum, in *Martiri, santi, patroni: per una archeologia della devozione,* Atti del X congresso nazionale di Archeologia Cristiana (Arcavacata di Rende (Cosenza), 15-18 settembre 2010), Cosenza 2012, pp. 477-502.

Felle 2020
A.E. Felle, *Examples of "In-Group" Epigraphic Language: The Very First Inscriptions by Christians*, in *The Journal of Epigraphic Studies* 3, 2020, pp. 131-147. Doi: https://doi.org/10.19272/202013701011.

Felle 2022
A.E. Felle, *The 'Written Death' in Late Roman Collective Funerary Settlements. Some Case Studies from Rome (3rd-4th cent. CE)*, in N. Zimmermann, Th. Fröhlich (eds.), *The Economy of Death. New Research on Collective Burial Spaces in Rome from the Late Republic to the Late Roman Time. Panel 7.2 of the Conference 'Archaeology and Economy in the Ancient World',* Proceedings of the 19th International Congress of Classical Archaeology (Cologne/Bonn, 22-26 May 2018), Heidelberg 2022, pp. 89-101. Doi: https://doi.org/10.11588/propylaeum.894.

Felle 2023
A.E. Felle, *Religious Identity in the Funerary Inscriptions by Jews (and Christians) between 3rd and 7th cent. CE - Rome and Southern Italy*, in L.V. Rutgers, O.-P. Saar (eds.), *Letters in the Dust. The Epigraphy, Archaeology and Conservation of Medieval Jewish Cemeteries* (Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion, 23), Leuven-Paris-Bristol 2023, pp. 9-33.

Felle 2025
A.E. Felle, *Epigraphy,* in L. Rutgers, J. Magness, R. Jensen, N. Christie (eds.), *Cambridge Encyclopedia of Late Antique Art and Archaeology*, Cambridge 2025, pp. 421-437.

Felle c.s.
A.E. Felle, *Pilgrims in Early Medieval Rome. Writings* Religionis Causa *in the Sanctuary of the Martyrs Marcellinus and Petrus (7th-9th century),* in R.H. Banes, A. Rhoby (eds.), *Epigraphies of Pious Travel. Three Thousand Years of Pilgrimage Graffiti (1500 BC - 1500 AD)* (Studies in Byzantine Epigraphy, 3), Turnhout c.s.

Felle, Arbach, Puech 2021
A.E. Felle, M. Arbach, E. Puech, *Un problematico graffito nella cripta onoriana dei ss. Marcellino e Pietro (ICUR, VI 15966B [EDB 6683-6684])*, in *RACr* 97, 2021, pp. 115-131.

Ferrua 1943-44
A. Ferrua, *Analecta Romana*, II. S. Sebastiano, in *Epigraphica* 5-6, 1943-44, pp. 3-26.

Ferrua 1965[1991]
A. Ferrua, *Rileggendo i graffiti di s. Sebastiano*, in *La Civiltà Cattolica*, 1965, III, pp. 428-437; IV, pp. 134-141 [anche in: A. Ferrua, *Scritti vari di epigrafia e antichità cristiane* (ICI Subsidia, 3), Bari 1991, pp. 297-314].

Fornari 1926-1928 ms.
F. Fornari, *Giornale di Scavo per la Pontificia Commissione di Archeologia Sacra*, t. I, 1926/1928, ms. (Archivio Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

Fornari 1928-1929 ms.
F. Fornari, *Giornale di Scavo per la Pontificia Commissione di Archeologia Sacra*, t. II, 1928/1929, ms. (Archivio Pontificia Commissione di Archeologia Sacra).

Gianfrotta 1994
P.A. Gianfrotta, *Note di epigrafia «marittima». Aggiornamenti su tappi d'anfora, ceppi d'ancora e altro*, in *Epigrafia della produzione e della distribuzione,* Actes de la VII[e] Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain (Rome, 5-6 juin 1992), Rome 1994, pp. 591-608.

Giordani 2005
R. Giordani, *Sul problema dell'età della traslazione a Roma delle spoglie di papa Cornelio*, in *VeteraChr* 42, 2005, pp. 251-273.

Guarducci 1958
M. Guarducci, *I graffiti sotto la confessione di s. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1958.

Guarducci 1959
M. Guarducci, *La tomba di Pietro. Notizie antiche e nuove scoperte,* Roma 1959.

Guarducci 1983
M. Guarducci, *Pietro in Vaticano,* Roma 1983.

Henzen 1874
G. Henzen, *Le iscrizioni graffite nell'escubitorio della settima coorte dei vigili,* in *AdI* 1874, pp. 111-163.

ICUR
Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores, nova series, voll. I-X, edd. A. Silvagni, A. Ferrua, D. Mazzoleni, C. Carletti, in civitate Vaticana 1922-1992.

IG XIV
Inscriptiones Graecae, XIV. Inscriptiones Italiae et Siciliae additis Graecis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus, edid. Georgius Kaibel; *Galliae inscriptiones* edid. Albertus Lebègue, Berolini 1890.

IGUR
Inscriptiones Graecae Urbis Romae, ed. L. Moretti, Roma 1968-1990.

Iscrizioni dei cristiani 1997
I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano* (Inscriptiones Sanctae Sedis, 2), Città del Vaticano 1997.

Kajanto 1963
I. Kajanto, *A Study of the Greek Epitaphs of Rome* (Acta Instituti Romani Finlandiae, II:3), Helsinki-Helsingfors 1963.

Lazzarini 1987-88
M.L. Lazzarini, *Un epigramma greco di Ostia,* in *AIONFil* 9/10, 1987/1988, pp. 173-179.

Marcone 2020
A. Marcone, *Tarda Antichità: profilo storico e prospettive storiografiche*, Roma 2020.

Marucchi 1933
O. Marucchi, *Le catacombe romane*, Roma 1933.

Moretti 1989
L. Moretti, *I Greci a Roma*, in *OpFin* 4, 1989, pp. 5-15.

Nieddu 2009
A. Nieddu, *La Basilica Apostolorum sulla via Appia e l'area cimiteriale circostante*, Città del Vaticano 2009.

Nuzzo 1999
D. Nuzzo, *Egiziani a Roma in età tardoantica. Osservazioni sulle fonti epigrafiche e letterarie,* in *VeteraChr* 36, 1999, pp. 211-238.

Nuzzo 2006
D. Nuzzo, *Orientali a Roma in età tardoantica nelle testimonianze dell'epigrafia sepolcrale*, in *Acta Congressus Internationalis XIV Archaeologiae Christianae* (Vindobonae 19.-26.9.1999) / *Frühes Christentum zwischen Rom und Konstantinopel,* Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie (Wien, 19-26 September 1999), Wien 2006, pp. 537-545.

Ricci 2009
C. Ricci, Veteranus Augusti. *Studio sulla nascita e sul significato di una formula*, in *AquiLeg* 12, 2009, 7-39.

SGI
Searchable Greek Inscriptions. The Packhard Humanities Institute (http:// https://inscriptions.packhum.org/).

Solin 1966
H. Solin, *Graffiti del Palatino*, *I. Paedagogium* (Acta Instituti Romani Finlandiae, 3), Helsinki 1966.

Solin 2004
H. Solin, *Pagano e cristiano,* in M.G. Angeli Bertinelli, A. Donati (a cura di), *Epigrafia di confine, confine dell'epigrafia*, Atti del Colloquio AIEGL-Borghesi 2003, Faenza 2004, pp. 197-221.

Studia Pontica III
Studia Pontica, III. Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et l'Arménie, fasc. 1, par J.G.C. Anderson, F. Cumont, H. Grégoire, Bruxelles 1910.

Tepper, Di Segni 2006
Y. Tepper, L. Di Segni, *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar 'Othnay (Legio)*, Jerusalem 2006.

Tronchetti, Usai 1999
C. Tronchetti, L. Usai, *Cagliari. Museo Archeologico Nazionale. Guida alla visita*, Cagliari 1999.

Esporre e manifestare l'alterità etnica nella Roma tardoantica: il ruolo delle immagini

Matteo Braconi

Il tema che si intende trattare in questa sede credo possa essere sviluppato a partire da due quesiti essenziali, che in effetti prescindono sia dal luogo scelto, Roma, sia dal periodo in esame, la Tarda Antichità[1]. Per prima cosa occorre chiedersi "quali sono i codici iconografici attraverso i quali si può rappresentare l'alterità etnica?" e in seconda battuta "è effettivamente un'esigenza dello straniero quella di tradurre in figura la sua condizione alloctona?". I due quesiti non racchiudono completamente i problemi legati all'oggetto della ricerca e, nei processi di valutazione delle risposte possibili, richiedono necessariamente un corollario di domande secondarie, fondamentali per tentare di restituire un quadro interpretativo il più possibile veritiero rispetto al ruolo svolto dalle immagini nel veicolare concetti estrapolati dalla vasta area semantica dell'alterità etnica: chi le richiede? Con quale funzione? In che contesto? Su quale *medium* artistico?

Proviamo a procedere con ordine, muovendo le prime considerazioni a partire dalla plastica funeraria e, segnatamente, da un gruppo ristretto di alzate di sarcofago il cui programma decorativo ruota attorno al tema del viaggio dei *domini* e delle *dominae* nelle loro residenze suburbane[2]. Si tratta di modelli visivi fortemente autorappresentativi che riproducono i defunti nel pieno di un'azione privata, performata però in un ambiente pubblico, cioè la strada, e configurata per sottendere anche una componente di tipo escatologico, che riconduce il concetto del viaggio all'idea dell'itinerario da percorrere per raggiungere la *quies* ultraterrena. Nelle sue linee essenziali, l'episodio è ricavato dall'area di significato delle raffigurazioni che compongono il cosiddetto ciclo del latifondo, ma a differenza di esse la villa è la meta e non l'ambientazione in cui si consumano gli eventi. Ciononostante, il linguaggio iconografico adottato segue la grammatica di queste rappresentazioni e mostra l'immagine dei committenti al centro della narrazione, recuperando i toni celebrativi e solenni dell'arte ufficiale romana, da cui mutua gesti, attitudini, elementi e personaggi, con l'accortezza di modificarne funzioni e identità[3].

Un rilievo frammentario di produzione romana, conservato presso il Medelhavsmuseet di Stoccolma e assegnato ai primi anni del IV secolo, aiuta a fare chiarezza[4] (fig. 1a). La coppia di defunti appare solenne e seduta sopra una *carruca* trainata da equini, intanto che in primo piano e sullo sfondo due uomini a cavallo sembrano anticipare il loro arrivo. Sulla sinistra si intravede un arco, elemento essenziale per segnalare l'attraversamento delle mura urbane, mentre sulla destra si riconoscono le architetture di una villa a più piani, dotata di strutture merlate, all'interno della quale una domestica prepara il necessario per l'ingresso dei *domini*. L'attesa, la gravità delle movenze, la gerarchia dei moduli dimensionali dei personaggi contribuiscono a creare un'atmosfera volutamente ispirata agli schemi figurativi dell'*adventus* imperiale o della processione pubblica[5], al fine di celebrare lo *status* dei committenti, anche mediante il nutrito corteo di servitori che li circonda, rappresentando con il loro numero e con la loro diversità funzionale un elemento essenziale di questa privata liturgia autocelebrativa. Proprio agli inservienti occorre prestare attenzione e, in particolare, ai tratti fisiognomici che definiscono il volto del penultimo personaggio che precede il corteo, facendolo emergere rispetto

[1] Un sentito ringraziamento agli organizzatori, e in particolare a L. Spera, per avermi invitato a prendere parte a questo interessante convegno. La mia più profonda gratitudine va, inoltre, a S.W. Bell per aver condiviso con me i suoi fondamentali lavori dedicati al tema della rappresentazione degli stranieri nell'arte romana. Per un quadro di sintesi sulle presenze allogene a Roma, si rimanda al recente lavoro di Ricci, Massimo 2025, oltre che a Ricci 2006. Per lo specifico tardoantico, vd. i vari contributi pubblicati in questi stessi Atti.

[2] Per questa classe di manufatti, essenziali i lavori di Weber 1978 e Amedick 1991, pp. 46-55, a cui si aggiungano: Proverbio 2008; Birk 2013, cat. nn. 539-544 e Guidetti 2017, pp. 411-419. Non occorre, ritengo, sottolineare la poca efficacia dei tentativi di J. Wilpert di interpretare queste scene in chiave cristiana: Wilpert 1924-1925.

[3] Fondamentali, a riguardo, le considerazioni di Guidetti 2017, pp. 411-419. Più in generale, sul ciclo del latifondo, vd.: Schneider 1983; Grassigli 1998; Grassigli 2011.

[4] Kjellberg 1920, pp. 147-148, 164, 174, cat. n. 53; Andrén, Abel 1967, p. 84, cat. n. 333; Weber 1978, pp. 26-27, 36-38, 45-46, cat. n. 16; Amedick 1991, p. 161, cat. n. 247; Ako-Adounvo 1999, p. 239, cat. n. 34; Birk 2013, pp. 140-141, 296-297, cat. n. 544.

[5] Guidetti 2017, pp. 414-416, a cui si rimanda anche per alcune valutazioni più puntuali sugli edifici, sulle architetture e sugli elementi che compongono la scena.



Fig. 1. a) Stoccolma, Medelhavsmuseet. Alzata di sarcofago frammentaria con scena di viaggio; b) Roma, Museo Nazionale Romano. Alzata di sarcofago frammentaria con scena di viaggio (da Amedick 1991); c) Roma, Museo della Torretta. Alzata di sarcofago frammentaria con scena di viaggio (© Archivio PCAS).

agli altri per le proporzioni esasperate di occhi e naso, per le linee marcate della fronte e delle guance e, infine, per la singolare capigliatura, costituita da larghe ciocche raccolte a spirale, che acquisiscono lunghezza man mano che procedono verso la nuca.

Tali caratteri formali provvedono a tradurre efficacemente in immagine l'origine africana del personaggio, che nell'economia generale della rappresentazione contribuisce a rimarcare in primo luogo il livello sociale, reale o presunto che fosse, del suo proprietario[6]. In questo senso, il valore della figura risiede proprio nella connotazione esotica che la contraddistingue e nella possibilità del patronato di disporre, nell'ambito della propria *familia*, di soggetti peculiari, diversificati nell'etnia, nelle competenze e selezionati sulla base della qualità espressa nell'esercizio delle loro funzioni[7]. Nelle scene di *Wagenfahrt*, il posizionamento del servo di origine africana a precedere l'arrivo dei *domini* nella villa sembra acquisire un forte valore narrativo, tale da favorire la sua rappresentazione anche in altri manufatti della medesima classe, come dimostra un frammento di alzata di sarcofago del Museo Nazionale Romano, assegnato all'età tetrarchica[8] (fig. 1b). In questi esemplari, l'intenzione è quella di rimarcare lo specifico ruolo di *cursores* di tali inservienti nell'ambito della parata domestica messa in scena dai committenti. Le fonti, per quanto risalenti, consentono di chiarire con efficacia il senso di questa soluzione iconografica, ricordando come l'enfatico compito di precedere i *possessores*, al fine di annunciare l'imminenza del loro arrivo, fosse assegnato spesso a schiavi africani, rispetto ai quali Seneca sottolineava in particolare l'abilità e la velocità delle staffette a cavallo di origine numidica[9].

Nell'ambito delle scene di vita quotidiana, particolarmente concentrate sui programmi di celebrazione identitaria dei committenti e di esaltazione del loro *status* economico e della loro qualità sociale, è comunque possibile riconoscere ulteriori varianti funzionali attribuite a servitori di origine africana, a cominciare da un frammento marmoreo proveniente dall'area di San Callisto e ora conservato presso il Museo della Torretta, dove, ancora in una scena di viaggio, un inserviente è raffigurato stante alle spalle della *carruca*, incaricato del trasporto di un recipiente monoansato, verosimilmente parte del *set* di oggetti di lusso che la famiglia trasportava con sé per il soggiorno presso la residenza suburbana[10] (fig. 1c).

E, ancora, su un'alzata di sarcofago di area ostiense, datata al quarto venticinquennio del III secolo, un domestico africano prende parte al gruppo di ancelle che assiste la *domina* durante l'intimo rituale della sua preparazione al bagno, portando sulla spalla un singolare manufatto, forse da riconoscersi come un *flabellum*[11], mentre sulla fronte di un'arca marmorea di produzione romana, riferita al primo quarto del III secolo e ora conservata al Museo del Louvre, uno schiavo con tratti che ne denunciano l'origine africana accompagna un giovane studente svolgendo il ruolo di *capsarius*, come dimostra l'oggetto che tiene nella mano sinistra[12] (fig. 2). In questi ultimi due casi la descrizione delle caratteristiche fenotipiche degli inservienti diventa particolarmente accurata e mostra l'abilità delle maestranze di restituire con maggiore precisione i tratti somatici dei volti, andando oltre gli stereotipati *topoi* figurativi generalmente impiegati per rappresentare personaggi provenienti dall'Africa, così come si osserva nella



Fig. 2. Parigi, Musée du Louvre. Fronte di sarcofago. Particolare della scena di insegnamento.

[6] George 2003.

[7] Cfr. anche *infra* ntt. 19-20.

[8] Weber 1978, pp. 24-25, cat. n. 14; Amedick 1991, p. 153, cat. n. 192; Ako-Adounvo 1999, pp. 238-239, cat. n. 33.

[9] Sen. *Ep.* 87,9, 123, 7. Sul valore di questa fonte, letta anche in relazione ad altre testimonianze letterarie che rammentano il ruolo degli schiavi di origine africana nell'ambito dei viaggi o degli spostamenti compiuti dai *domini*, cfr.: Ako-Adounvo 1999, pp. 138-142 e George 2003, pp. 168-170.

[10] Weber 1978, p. 19, cat. n. 6; Amedick 1991, p. 148, cat. n. 163; Ako-Adounvo 1999, p. 239, cat. n. 35, che gli attribuisce il ruolo di *cursor*. Sulla funzione delle argenterie di lusso nei processi di definizione identitaria delle aristocrazie tardoantiche, anche mediante la loro rappresentazione sia in monumenti a carattere funerario che a carattere domestico, vd.: Painter 1988; Cameron 1992; Painter 1993. A questi contributi si aggiungano almeno: Leader-Newby 2004, pp. 1-10, 41-47; Swift 2007; Baratte 2012; Baratte 2013; Guggisberg 2013.

[11] Amedick 1991, p. 136, cat. n. 86; Ako-Adounvo 1999, pp. 235-236, cat. n. 24.

[12] Amedick 1991, p. 140, cat. n. 115; Ako-Adounvo 1999, pp. 239-240, cat. n. 36. Per questo sarcofago e per l'esemplare di area ostiense, cfr. anche: George 2003, pp. 168-169.





Fig. 3. a) Napoli, Museo Nazionale. Frammento di sarcofago con scena a carattere conviviale (da Amedick 1991); b) Città del Vaticano, Museo Gregoriano Profano. Sarcofago di *Caecilius Vallianus*. Particolare dei servitori.

lavorazione dell'ovale del volto e nella resa carnosa delle labbra[13].

La plastica funeraria romana rivela, inoltre, come tale classe di schiavi fosse ingaggiata anche nell'ambito delle cerimonie conviviali, secondo quanto viene pure chiarito dal mosaico della piccola caccia di Piazza Armerina, dove compare un personaggio, connotato dal colore scuro della pelle, impegnato nel mantenere viva la fiamma di un calderone o di un'*authepsa*[14]. Nei sarcofagi di produzione urbana, invece, emerge soprattutto come questi domestici svolgessero il ruolo di addetti all'abluzione delle mani per gli invitati al banchetto[15], a cui si rivolgevano portando un'anfora e una *pathera*, come si osserva su almeno tre manufatti, variamente datati tra la fine del III e la prima metà del IV secolo e rispettivamente conservati a Berlino[16], Ostia[17] e Napoli[18] (fig. 3a).

Il frammento campano offre tuttavia ulteriori spunti di riflessione, soprattutto per l'accostamento tra il servo connotato da tratti somatici riconducibili all'area africana e un secondo inserviente, anch'egli caratterizzato da peculiari fattezze, costituite da un'acconciatura con lunghi capelli che ricadono sulle spalle, lasciando scoperta la fronte. Questa netta diffe-

[13] La questione del riconoscimento di personaggi di origine africana all'interno dei prodotti artistici di cultura romana beneficia di un significativo *corpus* bibliografico, caratterizzato da una notevole diversificazione in termini di approcci e metodologie di indagine. Si deve a S.W. Bell uno dei quadri di sintesi più significativi rispetto alla letteratura dedicata al tema della rappresentazione di questa categoria di stranieri: Bell 2022, pp. 435-439 e 445-451. Allo studioso, tra gli altri meriti, si deve quello di esser tornato con solide argomentazioni sul non secondario problema della terminologia da adottare in riferimento a queste figure, il più delle volte visivamente individuabili grazie alla presenza di alcune specificità somatiche, efficacemente riconosciute come appartenenti ad un "*package of traits*": Bell 2022, pp. 429-430; Bell, Dövener 2025, pp. 98-99. Oltre a questi lavori, cui si rimanda anche per l'esaustiva e completa rassegna bibliografica sull'argomento, per lo specifico della rappresentazione di africani a Roma, occorre almeno menzionare: Snowden 1976; Salmon 1994; Ako-Adounvo 1999; Russell 2018. Più in generale, per la materia di questo contributo, vd. ancora: Snowden 1970; Bindman, Gates 2010; Pillinger 2025.

[14] Carandini, Ricci, de Vos 1982, pp. 176-187; Ako-Adounvo 1999, p. 230, cat. n. 11.

[15] Sulla fortuna delle immagini a tema conviviale nell'ambito della produzione artistica tardoantica, con specifico riguardo al loro forte e cangiante valore comunicativo, veicolato anche dal ricco campionario di servi e attendenti che vi prendono parte, vd.: Ghedini 1990; Ghedini 1992; Dunbabin 2003a, pp. 141-174; Ghedini 2004; Guggisberg 2017; Braconi 2018; Braconi 2025, pp. 33-40.

[16] Amedick 1991, p. 124, cat. n. 20; Ako-Adounvo 1999, p. 236, cat. n. 25.

[17] Amedick 1991, p. 137, cat. n. 90; Ako-Adounvo 1999, pp. 237-238, cat. n. 30. In generale, sulla rappresentazione degli stranieri in manufatti di area ostiense: Berg 2020.

[18] Amedick 1991, p. 134, cat. n. 77; Ako-Adounvo 1999, p. 236, cat. n. 26.

renziazione, così come la cura riservata alla definizione dei lineamenti del volto, paiono essere sintomatiche di una specifica volontà espressiva, forse funzionale a rimarcare la varietà etnica del personale alle dipendenze del *dominus*, ben oltre il solo inserviente di origine africana[19]. Giovano, a tal proposito, le recenti considerazioni di I. Baldini[20] rispetto ad alcuni passi di Sinesio di Cirene, il quale ricorda come in tutte le famiglie fossero assoldati servi Sciti, soliti lasciare lunga la loro chioma bionda, pettinandola alla maniera eubea, la quale prevedeva che i capelli rimanessero corti in corrispondenza della fronte[21]. In questo senso, risultano particolarmente pertinenti le osservazioni della studiosa circa la possibilità di riconoscere nelle immagini che raffigurano inservienti con queste caratteristiche non tanto – o comunque non solo – membri della categoria dei *delicati*, quanto piuttosto schiavi di una specifica matrice etnica[22], da ricondurre, secondo le puntualizzazioni di M. Kahlos, a popolazioni di matrice gota[23].

Proprio queste sembianze, a mio avviso, si possono riconoscere nel secondo servo del frammento di sarcofago del Museo Archeologico Nazionale di Napoli[24] (fig. 3a), così come in quello del già menzionato rilievo con scena di viaggio del Museo Nazionale Romano[25] (fig. 1b), mentre sembrano contraddistinguere in maniera ancora più puntuale e definita i dapiferi che, sulla fronte dell'arca marmorea di *Caecilius Vallianus*, assistono il defunto, portando cibi e bevande[26] (fig. 3b). Da queste ultime considerazioni, emerge una questione sostanziale in merito alle effettive possibilità dell'immagine di codificare l'alterità etnica. È evidente, infatti, che in assenza di connotazioni somatiche marcate e peculiari, l'iconografia – soprattutto quando, come nei sarcofagi, viene privata della mediazione visiva del colore – non è in grado di descrivere una condizione alloctona solo sulla base delle fattezze e dell'aspetto dei personaggi; oppure, il caso appena esaminato sembra dimostrarlo, siamo noi a non disporre di tutte le chiavi di lettura necessarie a decifrare elementi e simboli per il loro reale valore significativo.

Proviamo a raffinare la ricerca muovendoci da queste ultime considerazioni, prendendo in esame il gruppo di sarcofagi con scene venatorie, a cominciare da quelli che traducono in figura momenti legati alla caccia al leone[27]. In questi esemplari, il valore biografico degli eventi raffigurati appare – come è noto – fortemente sfumato e filtrato da modelli iconografici di antica e lunga gestazione, formulati per contesti monumentali che trattengono una forte potenza espressiva dal carattere eroico e mitologico, tanto da reclutare, ancora nella seconda metà del III secolo, soggetti di caratura allegorica, come la personificazione della *Virtus*[28]. Le pose, gli atteggiamenti e i gesti dei personaggi ricalcano prototipi sperimentati nelle tradizioni visuali della cultura religiosa profana e, allo stesso tempo, paiono aver pienamente memorizzato gli schemi largamente attestati nei sarcofagi con scene di battaglia tra romani e barbari[29]. Questo quadro di partenza crea inevitabilmente confusione, almeno nella percezione moderna, quando si cerca di attribuire un'unica linea di significato tanto alla scena nel suo insieme, quanto ai singoli elementi che la compongono.

Ne è un esempio il sarcofago con scena di caccia al leone, conservato presso il Kunsthistorisches Museum di Vienna e prodotto probabilmente a Roma tra il 270-290 d.C., dove in un *collage* di sagome ricavate da personaggi stereotipati, che include naturalmente al centro l'immagine del defunto a cavallo colto nell'atto di trafiggere il leone, compaiono sulla destra due figure pure atteggiate in pose convenzionali, ma ben distinte per la resa delle acconciature, connotate da lunghe ciocche a spirale che arrivano fino alla base del collo, coprendo anche la fronte[30] (fig. 4a). All'in-

[19] Sul tema della rappresentazione servile nell'arte tardoantica, benché rimanga indispensabile il lavoro di Dunbabin 2003b, si veda ora soprattutto Baldini 2024, che offre un contributo estremamente raffinato, rileggendo le testimonianze iconografiche alla luce di una vasta gamma di fonti letterarie e interpretando le scene in rapporto alle questioni giuridiche e sociali relative alla condizione dei servi nella Tarda Antichità.

[20] Baldini 2024, pp. 119-121.

[21] Synes. *Calv.* 1: «[…] ben presto apparvi come uno di quegli sciatti Eubei […] con i capelli 'pendenti dietro alla testa'» (Garzya 1989, p. 609); Synes. *Regn.* 20: «Ogni famiglia, anche di agiatezza modesta, possiede uno schiavo scitico. […]. Ma che poi codesti stessi individui biondi e lungo chiomati alla maniera euboica, faccian, presso gli stessi uomini, in casa gli schiavi e in pubblico i padroni, è cosa inusitata» (Garzya 1989, p. 431). Cfr. Baldini 2024, p. 120.

[22] Baldini 2024, pp. 119-121 e nt. 64, con una raccolta di fonti bibliografiche che invece riconoscono in queste immagini le rappresentazioni di servi riconducibili alla classe dei *delicati* o *pedagogiani*, a partire dalle considerazioni di: Balty 1982. Alla luce delle ultime riflessioni della studiosa, mi preme evidenziare come le medesime imprecisioni ricorrano anche in alcuni miei contributi, come in: Braconi 2016a.

[23] Kahlos 2022, pp. 93-94 e, naturalmente, Baldini 2024, p. 120.

[24] Cfr. *supra* nt. 18.

[25] Cfr. *supra* nt. 8.

[26] Amedick 1991, pp. 167-168, cat. n. 286; Ghedini 1992, pp. 72-88; Dunbabin 2003a, pp. 120-121.

[27] Melucco Vaccaro 1963-1964 [1966]; Andreae 1980.

[28] Melucco Vaccaro 1963-1964 [1966], pp. 48-54; Andreae 1980, pp. 42-62, *passim*. Sul tema della caccia eroica nella produzione artistica tardoantica, cfr. anche: Ghedini 1992 e Warland 2000.

[29] Cfr., ad esempio: Zanker 2002; Rosso 2008, pp. 156-159; Ferris 2000, *passim*; Ferris 2011.

[30] Melucco Vaccaro 1963-1964 [1966], p. 24, cat. n. 15; Andreae 1980, p. 184, cat. n. 247.

a



b



c



d



Fig. 4: a) Vienna, Kunsthistorisches Museum. Sarcofago con scena di caccia al leone; b) Città del Vaticano, Museo Gregoriano Profano. Sarcofago di *Caecilius Vallianus*. Retro (da Andreae 1980); c) Arles, già Musée Lapidaire Païen. Sarcofago con scena di caccia; d) Roma, Villa Doria Pamphilj. Sarcofago con scena di caccia (da Andreae 1980).

fuori della dinamica dell'azione venatoria, A. Melucco Vaccaro riconosceva a questi soggetti un valore puramente mnemonico, che le acconciature e gli abbigliamenti permettevano di ricondurre a contesti figurativi permeati da una generica componente barbarica[31], mentre B. Andreae ne individuava soprattutto una funzione descrittiva di tipo ambientale, che intendeva cioè rimarcare la terra straniera in cui aveva luogo l'evento cinegetico, mediante l'inserimento di figure locali[32]. L'Africa è il contesto a cui si allude e forse la Mauretania, secondo la lettura dall'archeologo austriaco, non solo e non tanto per la pertinenza della regione con l'approvvigionamento di leoni, ma anche per la indiscutibile corrispondenza tra la fisionomia della coppia di cacciatori del sarcofago di Vienna con le fattezze e le acconciature dei Mauri raffigurati sulla colonna di Traiano, in riferimento alle battaglie condotte dalla popolazione berbera contro i Daci, sotto la guida di *Lusius Quietus*[33].

Con questa prospettiva interpretativa, si spiegano meglio le immagini di personaggi africani che, ancora nello stesso periodo, assistono il defunto nella *venatio* riprodotta sul retro del già menzionato sarcofago di *Ceacilius Vallianus*[34] (fig. 4b), oppure di quelli che vengono scolpiti isolati sui fianchi dell'arca di *Valerinus Vasatulus* nella Necropoli Vaticana[35]. L'inclusione di queste figure, tuttavia, pare acquisire un valore narrativo diverso quando viene osservata nelle fronti dei sarcofagi di caccia realizzati a Roma a partire dall'età costantiniana, dove l'attività cinegetica destinata all'uccisione di animali esotici è mescolata o sostituita da quella più controllata condotta nei confini protetti del latifondo[36]. In tali esemplari, come l'arca dei Museo Archeologico Nazionale di Napoli, datata tra il 320 e il 330 d.C.[37], oppure la cassa di importazione ora al Museo Lapidario Pagano di Arles, assegnata alla seconda metà del IV secolo[38] (fig. 4c), l'inserimento di presenze alloctone africane può pure risentire ancora dell'esperienza figurativa dei precedenti manufatti decorati con lo stesso soggetto, ma pare al contempo ritornare con insistenza sul tema della condizione servile degli stranieri, della varietà etnica del personale in servizio e della definizione del grado qualitativo dell'*entourage* schiavile del *dominus*[39].

Emblematico, a tal proposito, il sarcofago con scene di caccia all'orso e al cervo di Villa Doria Pamphilj, dove la compagine di venatori romani viene anticipata da due cavalieri nettamente contraddistinti nella foggia delle loro acconciature (fig. 4d). In un caso si tratta senza dubbio di un servitore africano, come suggerito dalle ciocche a spirale che gli incorniciano il volto, ma nell'altro – non mi pare sia stato opportunamente messo in rilievo – la capigliatura, resa alla stregua di una sorta di elmo costolato che scende compatto fino a coprire le orecchie, consente di identificarlo come un generico barbaro, plausibilmente originario di aree poste oltre i confini settentrionali o orientali dell'Impero, secondo quanto suggerito anche dalle *bracae* aderenti, indossate sotto la tunica[40].

Il tipo iconografico descritto, del resto, trova significativi confronti nell'arte tardoantica e in particolare in quella ufficiale, a partire dai più precoci plinti marmorei conservati nel Giardino di Boboli a Firenze, ma forse pertinenti all'allestimento tetrarchico dell'*Arcus Novus*[41], sino ad arrivare alla ricca varietà iconografica offerta dalle basi dell'arco di Costantino[42] (fig. 5). Il tema è naturalmente quello della cattività dello straniero e della vittoria, o meglio, del controllo sui barbari, impostato su una lunga tradizione figurativa[43], che rimane solida nell'economia di una narrativa celebrativa, declinata secondo i temi del trionfo, della conquista e del soggiogamento[44], come testimoniano, in questo torno di anni, la base dei *decennalia* al Foro Romano[45] e il più tardo sarcofago porfiretico del Mausoleo di Elena sulla via Labicana[46]. Il motivo è tanto

[31] Melucco Vaccaro 1963-1964 [1966], p. 52.

[32] Andreae 1980, p. 67. Cfr. anche: Bozzini 1975-1976, p. 354, nt. 77.

[33] Settis *et alii* 1988, pp. 354-355. Cfr. anche Roberto 2008, sulla recezione della figura di *Lusius Quietus* nella Tarda Antichità.

[34] Andreae 1980, p. 181, cat. n. 232. Cfr. anche: Amedick 1991, pp. 167-168, cat. n. 286; Ghedini 1992, pp. 72-88; Dunbabin 2003a, pp. 120-121.

[35] Andreae 1980, p. 183, cat. n. 240; Eck 2024, p. 145, n. 16.

[36] Cfr. Ghedini 1992 e Braconi 2019.

[37] Andreae 1980, p. 153, cat. n. 57.

[38] Andreae 1980, p. 143, cat. n. 4.

[39] Cfr. *supra* nt. 19.

[40] Andreae 1980, p. 174, cat. n. 185.

[41] Kähler 1936; Laubscher 1976; Kleiner 1992, pp. 409-413.

[42] Kleiner 1992, pp. 452-454.

[43] Ambrogi 2013, p. 41 e nt. 119, che sottolinea come «il linguaggio classicistico del IV secolo è ampiamente testimoniato in sculture realizzate ex novo […]. Inoltre, questo gusto accademico e retrospettivo è espressione di una diffusa tendenza culturale del tempo, condizionata dal ruolo determinante assunto dalla *paideia* nell'autodefinizione dell'*élite* aristocratica».

[44] Sul valore di queste immagini, sui loro molteplici significati e sulle possibili declinazioni interpretative: Ferris 2000. Ma cfr. anche: Edwards 2003; von Rummel 2007; Beard 2007, pp. 107-142; Trentin 2022, pp. 408-411. Per il tema del controllo sui barbari nell'immaginario romano, vd. anche: Modéran 2008, pp. 220-221.

[45] L'Orange 1938; Kähler 1964.

[46] In merito al sarcofago, alla sua decorazione e alle possibili implicazioni con la sepoltura femminile dell'imperatrice Elena, vd. ora: Hillner 2023, pp. 250-262. Per le raffigurazioni dei barbari sull'arca porfiretica, cfr. anche: Slavazzi 2012.



Fig. 5. Roma, Arco di Costantino. Veduta delle basi di colonna.

efficace nei programmi decorativi onorari da ritornare più avanti, ad esempio, ancora sulla base dell'obelisco di Teodosio a Costantinopoli[47], sul registro coclide della colonna di Arcadio[48] o sulle valve del dittico di Halberstadt[49]. In queste raffigurazioni, la differenziazione degli indumenti, dei caratteri del volto e delle acconciature è funzionale ad alludere a distinte popolazioni, che si agitano – nell'immaginario romano del tempo – oltre i limiti territoriali dell'Impero, senza però raggiungere in modo incontrovertibile, tranne rare eccezioni, una codifica iconografica stabile e indicativa di una sola e specifica realtà etnica[50].

A ogni modo, sulla base di quanto osservato attraverso il filtro delle immagini, è evidente come siano i cittadini dell'Urbe a parlare dell'altro e non gli stranieri a descrivere sé stessi e ad informare della propria condizione alloctona. La questione è complessa e solleva problemi di natura giuridica che sarebbero tuttavia poco utili alla raccolta dei dati iconografici a cui ambisce questa ricerca[51]. Proviamo a guardare nel suo insieme la vasta serie di ritratti che, nel corso della Tarda Antichità, interessa le fronti e le alzate dei sarcofagi prodotti a Roma, mettendo in scena una galleria di volti che, nonostante una certa varietà fisiognomica, peraltro – lo abbiamo detto – raramente efficace come indicatore visivo di alterità, appartengono a soggetti che non mostrano nessuna significativa variazione rispetto agli indumenti, agli attributi o agli elementi di cui eventualmente sono dotati[52]. Una generica e vasta omologazione formale, dunque, da cui si può sfuggire solo rivolgendo l'attenzione ad altri codici espressivi, primo fra tutti l'apparato testuale. Ma anche qui, in assenza di una indicazione esplicita e intenzionale di provenienza, non si è meccanicamente autorizzati a procedere ad una identificazione di tipo etnico solo sulla base della diversità della lingua utilizzata[53].

47 Bruns 1935.

48 Kollwitz 1941, pp. 17-62. Per entrambi i monumenti, con particolare riguardo alla rappresentazione dei barbari, cfr.: von Rummel 2007, pp. 197-268.

49 Delbrueck 1929, cat. n. 2; Volbach 1976, cat. n. 34; Olovsdotter 2005, pp. 20-23, cat. n. 2.

50 Sull'analisi degli attributi iconografici utili a definire la provenienza dei personaggi rappresentati e sulle problematiche legate a questo processo ermeneutico cfr.: Ferris 2000; von Rummel 2007; Trentin 2022.

51 Cfr., in particolare, i contributi di: T. Privitera e F. Lizzani in questi stessi Atti.

52 Rispetto al tema della rappresentazione dei defunti nella plastica funeraria tardoantica, con specifico riguardo ai sarcofagi paleocristiani, fondamentale il lavoro monografico di: Studer-Karlen 2012.

53 A riguardo, già dirimenti le considerazioni di Nuzzo 1999, a cui si aggiungano il contributo della stessa Autrice e quello di A.E. Felle in questi stessi Atti. Una classe di manufatti che propone una serrata corrispondenza tra ritratto e onomastica è naturalmente quella dei vetri dorati, per i quali esiste, tuttavia, un oggettivo vuoto conoscitivo in riferimento ai contesti di provenienza e ai luoghi di produzione, a fronte di un numero estremamente significativo di esemplari raccolti in numerosi musei e collezioni di tutto il mondo. Come evidenziato per i materiali scultorei, anche nel caso dei più realistici medaglioni-ritratto, il ricorso a "legende" onomastiche in lingua greca non basta a favorire il riconoscimento di stranieri nei personaggi raffigurati, che per lo più si presentano dotati di indumenti e accessori del tutto pertinenti al costume romano. Per questi manufatti: Morey 1959; Pillinger 1984; Faedo 1995; Howells 2015, a cui si aggiungano le fondamentali considerazioni di Lega 2012, sul rapporto che, in questi esemplari, intercorre tra testo e immagine. Emblematico, in tal senso, mi pare il caso di vetro



Fig. 6. New York, Metropolitan Museum. Sarcofago con scena a carattere professionale (© MET).

Il procedimento interpretativo è naturalmente possibile e può raggiungere un buon grado di plausibilità, come nel caso del sarcofago di un medico proveniente da *Portus*, datato agli inizi del IV secolo e ora conservato presso il Metropolitan Museum di New York[54] (fig. 6). Si ammetta pure l'esattezza dell'attribuzione del manufatto ad un personaggio di origine greca, desunta dalla professione svolta e della lingua scelta per il corredo epigrafico, ma rimane il problema che l'immagine – da sola – non fornisce alcuna indicazione a tal proposito, dovendo considerare il pallio come un elemento funzionale a connotare il mestiere del defunto piuttosto che la sua potenziale origine geografica[55]. Diversamente, si potrebbe forse rischiare e considerare l'ipotesi, recentemente ripresa da Manuela Studer-Karlen, che un defunto originario dell'Oriente possa essere riconosciuto nel piccolo personaggio orante, dotato di berretto frigio, che sostituisce la figura di Noè all'interno dell'arca in un rilievo – a mio parere piuttosto sospetto – della collezione del Campo Santo Teutonico[56].

L'*impasse* non si risolve neanche interrogando il cospicuo repertorio dei ritratti offerto dalla pittura catacombale[57], rispetto alla quale, nonostante non manchino proposte figurative che ricorrono ad elementi divergenti dalla più canonica tradizione iconografica, tanto da risultare "anomali" e "irritanti", non si registra nessuna intenzione specifica da parte dei committenti di voler manifestare la loro diversità etnica[58]. Gioielli elaborati, fibule finemente riprodotte, dalmatiche, clamidi, alicule e penule valgono come forte elemento autorappresentativo, veicolando messaggi morali o di *status*, che, ormai nella moda "globalizzata" del maturo IV secolo, non riescono più ad essere marcatori visivi dell'alterità dei loro *possessores*[59]. Queste osservazioni, è intuitivo, si possono estendere senza ostacoli anche alla materia figurativa agiografica, così come viene proposta tanto nei cimiteri comunitari, quanto negli edifici di culto del sopratterra: Quirino dalla Pannonia[60], Petronilla dalla

dorato con coppia di sposi, conservato presso i Musei Vaticani, rinvenuto però *in situ* nell'apparato di chiusura di un loculo della catacomba romana di Panfilo. Ebbene, mentre il testo del medaglione vitreo sembra riferire i nomi dei due personaggi in lingua latina, seppure con l'anomala presenza dei due maschili *Gregorius* e *Simplicius*, al contrario l'iscrizione che correda la tomba presso cui si trovava alloggiato il manufatto è stata scritta in lingua greca e menziona – è vero – una coppia di sposi, ricordandola però con i nomi di Βάσσα e Φιλήμωνος (ICVR X, 26496 = EDB14509). Le oggettive discrepanze tra dato iconografico, dato epigrafico e dato archeologico sono tante e tali, nonostante la perfetta conoscenza del contesto di pertinenza, che diventa estremamente rischioso azzardare valutazioni in chiave etnica per i personaggi raffigurati nel medaglione, confermando quanto espresso in premessa tanto in riferimento alla presenza della lingua greca in ambito romano, quanto in relazione a questa classe di manufatti. Cfr. Lega 2012, p. 276 per alcune possibili interpretazioni.

54 Ewald 1999, p. 164, cat. n. 2; IG XIV, 943.

55 Lucenti 2026a. Sul significato del *pallio* nella cultura figurativa tardoantica: Vössing 2012.

56 Studer-Karlen 2012, p. 176. Cfr. Deichmann, Bovini, Brandenburg 1967, n. 893.

57 Vari esempi in: Zimmermann 2007; Corneli 2013; Bisconti 2015; Caillaud 2015; Braconi 2016b; Braconi 2017; Mührenberg 2020; Zimmermann 2020; Stafford 2022.

58 Così Polito 2009, che a proposito della scultura e della ritrattistica di età imperiale, sottolinea con efficacia come gli studiosi abbiano talvolta percepito «nei ritratti elementi anomali, irritanti, tanto da indurli a confidare in intuizioni acritiche e a confinare tali immagini nel nebuloso universo barbarico» (p. 267).

59 Alcune osservazioni sulle caratteristiche del vestiario dei defunti nella pittura catacombale in: Schrenk 2012; Braconi 2021. Più in generale, alcune puntualizzazioni anche in Aimone 2011, con particolare riguardo ai *chlamydati*.

60 Le spoglie di Quirino, vescovo di Siscia, erano state sistemate all'interno di un ambiente funerario presso il complesso di San Sebastiano, che acquisisce una forte attrattività di tipo etnico, con particolare riguardo a personaggi di origine pannonica: Bertolino 1997; Nieddu 2005-2006 (per l'apparato decorativo); Nieddu 2009, p. 253; Spera 2012, pp. 41-42. Il personaggio è raffigurato in tunica e pallio, corredato da una didascalia che ne chiarisce l'identità, nel primo pannello che decora il lucernario della cripta di Santa Cecilia nella catacomba di San Callisto: Bisconti 1997.



Fig. 7. Roma, Catacomba di Ponziano. Affresco con la raffigurazione dei santi Abdon e Sennen (© Archivio PCAS).

Galilea[61], Stefano[62] e Sisto II[63] dalla Grecia, Ottato dalla Numidia[64], a prescindere dall'attendibilità delle loro vicende, vengono costantemente riprodotti alla stregua di intellettuali romani o di ricche matrone tardoantiche. Non c'è una traccia convincente della loro diversità geografica e tale condizione pare rimanere immutata fino all'Alto Medioevo, quando, nella catacomba di Ponziano sulla via Portuense, i martiri persiani Abdon e Sennen sono filologicamente riprodotti con abiti orientali[65] (fig. 7).

Il berretto frigio, le *bracae* aderenti e le tuniche con le maniche strette sino ai polsi sono elementi che, nella produzione artistica romana della Tarda Antichità, continuano a funzionare come indicatori geografici dei personaggi cui sono attribuiti e, in quanto tali, veicolano l'idea di lontananza e di diversità culturale. Con questa funzione attivano perfettamente i meccanismi interpretativi dell'osservatore, sia nelle rappresentazioni ispirate alle vicende di Orfeo[66], Mitra[67], Attis[68] o dei Troiani[69], sia nelle scene bibliche tratte dalle storie

[61] Amore 2013, pp. 201-202; Lapidge 2018, p. 207. Petronilla, il cui artificioso culto risulta piuttosto precoce e autorizzato da una sua presunta discendenza dall'apostolo Pietro, era venerata presso la catacomba di Domitilla, come testimonia, tra gli altri elementi, il celebre affresco di *Veneranda*, realizzato nell'arcosolio di un cubicolo posto alle spalle del santuario dei santi Nereo ed Achilleo. Nella pittura, la presunta martire compare alla stregua di una ricca matrona romana, priva di elementi che ne possano denunciare la sua alternativa radice etnica. Sulla questione di Petronilla e sulle emergenze monumentali che ne certificano il culto: Saint-Roch 1984; Pergola 1992; Giuliani 1994, pp. 61-87; Giordani 2005.

[62] Il protomartire Stefano compare nel pannello dipinto della *traditio clavium*, raffigurato – come di consueto – in tunica e pallio. Sull'affresco e sulle possibili ragioni che portano all'inclusione di questo santo nella sequenza agiografica proposta dall'affresco del cimitero della via Ostiense, vd.: Deckers, Mietke, Weiland 1994, pp. 56-57; Bisconti, Ferri 2018, pp. 170-174; Cascianelli, Ferri, Mazzei 2024, pp. 31, 36-37, con bibliografia precedente.

[63] Amore 2013, pp. 145-147; Lapidge 2018, in part. pp. 331-336. Papa Sisto II, che il *Liber Pontificalis* ricorda di origine greca (*LP* I, p. 155), era sepolto nella cripta dei Papi, presso la catacomba di San Callisto. Le sue spoglie, sistemate nella tomba realizzata in corrispondenza della parete di fondo dell'ambiente, ricevettero una notevole fortuna devozionale (Fiocchi Nicolai, Guyon 2006), con esiti riscontrabili anche nella documentazione iconografica. La sua immagine, come chiarito dall'apparato didascalico, decora già nel IV secolo un arcosolio della catacomba di Pretestato, dove prevedibilmente compare abbigliato in tunica e pallio, al pari dell'altro pontefice Liberio: Spera 2004, pp. 251-253; Bisconti 2005.

[64] Per le questioni agiografiche: Amore 2013, p. 176. Ottato, vescovo di *Vescerae*, secondo le intuizioni di F. Bisconti, viene raffigurato, tra la fine del V e gli inizi del VI, nel lucernario della cripta di Santa Cecilia, presso il cimitero di San Callisto, abbigliato con tunica e pallio: Bisconti 1997, pp. 320-321; 335-339. In merito agli aspetti archeologici e iconografici legati al culto romano del personaggio, torna di recente: Ferri 2021. Più in generale, sul culto dei martiri stranieri nei santuari catacombali, cfr.: Nieddu 2008, mentre sulla presenza nel suburbio romano di tombe relative a esponenti alloctoni del clero, vd.: Cerrito 2013.

[65] Amore 2013, pp. 229-231; Lapidge 2018, pp. 182-183. Sull'affresco che li raffigura, realizzato in corrispondenza della parete di fondo del cosiddetto battistero: Osborne 1985, pp. 313-317; Fiocchi Nicolai 1999; Ricciardi 2006.

[66] Viellefon 2003; Cascianelli 2015.

[67] Campbell 1968; Clauss 2000. Per il vestiario, vd. specialmente: García Sánchez 2012.

[68] Musso 1983, pp. 22-49; Simon 1992; Hepding 2018.

[69] Ancora per la Tarda Antichità, si vedano ad esempio le raffigurazioni dei troiani nelle miniature del Virgilio Vaticano: Wright 1993.

dei Fanciulli di Babilonia[70] e dei Magi[71]. Eppure, occorre cautela, poiché quando tali indumenti ricorrono in raffigurazioni estranee alle epopee religiose e alle tradizioni letterarie, diventano capaci di trasmettere messaggi totalmente diversi ed estranei all'identità etnica. Valga l'esempio dell'arcosolio di Vibia nell'omonima catacomba della via Appia Antica, dove il marito *Vincentius* è raffigurato nella porzione destra dell'intradosso, vestito con abiti orientali, mentre banchetta con altri convitati, alcuni dei quali abbigliati con capi della stessa foggia[72] (fig. 8). Solo l'apparato didascalico che correda la scena e solo l'epitaffio posto all'esterno della tomba consentono di definire il reale significato di questi attributi, che servono a tradurre in immagine un ruolo, piuttosto che una provenienza[73]. E in effetti non c'è ragione per non ritenere *Vincentius* un cittadino originario di Roma, mentre il berretto frigio e le peculiari vesti colorate servono a qualificarlo, stando alle iscrizioni, nella sua funzione di sacerdote del Dio orientale Sabazio[74].

La questione è di un certo interesse, perché di fatto, rispetto agli indumenti raffigurati in scene estranee alle più consolidate tradizioni narrative, impone un approccio ermeneutico di tipo archeologico piuttosto che storico-artistico, nel senso che diventa essenziale chiedersi, come nell'ambito dell'archeologia funeraria, se la presenza di un abbigliamento connotato da elementi esogeni sia sempre corrispondente ad una manifestazione, voluta o mediata, di alterità etnica[75]. Il caso di Vibia richiede una moderata cautela, ma, in un certo senso, i parametri della questione possono essere ribaltati, se si prendono in considerazione le immagini che a Roma riproducono individui di sicura origine straniera, calati però in scene dove appaiono nelle loro funzioni ufficiali. La galleria dei ritratti dei vescovi che un tempo decorava la basilica di San Paolo ne costituisce un esempio concreto: dai brani pittorici superstiti, peraltro fortemente rimaneggiati, non c'è modo infatti di distinguere la variegata radice geografica dei papi raffigurati, assicurata invece dalle fonti



Fig. 8. Roma, Ipogeo di Vibia. Arcosolio di *Vibia* e *Vincentius*, intradosso. Particolare della scena di banchetto (© Archivio PCAS).

[70] Carletti 1975; Mazzei 2000.

[71] Massara 2000. Fatta eccezione per questi personaggi, in effetti, risulta chiaro come la traduzione in immagine dei protagonisti dei racconti biblici rinunci, almeno nella produzione artistica romana, ad ogni qualsivoglia tentativo di caratterizzazione etnica. Costituiscono una significativa eccezione alcune miniature del Pentateuco di Ashburnham (Narkiss 2006), dove si osserva una netta distinzione cromatica per la resa dell'incarnato nei personaggi: Hoogland Verkerk 2001. Più in generale, sulla raffigurazione degli stranieri nell'arte paleocristiana: Pillinger 2015.

[72] Spera 1999, pp. 172-176, CT L, UUTT 293-299; Lucenti 2026b; Spera 2026, pp. 53-54.

[73] CIL VI, 142b (cfr. 3755, 4119-4120) = CLE 1317 = EDR161250.

[74] Marco Simón 2018, con bibliografia.

[75] Per un inquadramento della questione, con posizioni interpretative non sempre convergenti, cfr.: Pohl, Reimitz 1998; Brather 2000; Gasparri 2003; La Rocca 2004; Valenti 2009, pp. 25-30; Barbiera 2012; Rotili 2011; Giostra 2011; Possenti 2014; Giostra 2017.

scritte, tanto che ad una sostanziale e prevedibile uniformità tipologica del vestiario corrisponde una generale e sommaria diversificazione dei tratti fisiognomici, che non vuole – o non può – definirne la provenienza[76] (fig. 9).

Lo stesso fenomeno – è prevedibile – può essere osservato anche prendendo in considerazione la serie dei dittici realizzati in occasione del raggiungimento delle cariche consolari, dove i *nobiliores* vengono raffigurati secondo una soluzione per lo più modulare, di grande impatto espressivo e che elide totalmente ogni possibile idea di alterità, enfatizzando, anche e soprattutto nel caso degli stranieri, la loro piena romanizzazione, a partire naturalmente dall'abbigliamento[77]. La materia è articolata e propone seri problemi soprattutto in merito al luogo di produzione di questi manufatti. Tuttavia, costituisce una significativa eccezione il *missorium* argenteo dell'alano *Aspar*, probabilmente realizzato a Roma nel 434 d.C. per commemorare il suo raggiungimento della carica di console per l'Occidente[78] (fig. 10). Il piatto appare come un manifesto dell'integrazione barbarica nell'ambito della matrice politica dell'Impero e il suo progetto decorativo insiste su questo punto. Le insegne, le pose e il vestiario che caratterizzano *Aspar* e suo figlio, il pretore *Ardabur iunior*, ricalcano consapevolmente modelli noti, che emergono nella forma e nella sostanza come squisitamente romani. Solo l'apparato epigrafico tradisce la reale origine della coppia raffigurata, che agisce sotto il patronato degli avi *Ardabur senior* e di *Plintha*, i cui ritratti sono incastonati in due clipei collocati nella parte alta della composizione. *Aspar* non annulla concettualmente la sua identità etnica, anzi la enfatizza rimarcando la sua autorevole discendenza da una dinastia di barbari, ma affida all'immagine un ruolo comunicativo specifico, ovvero quello di presentarlo come un aristocratico romano di rango senatorio, dichiarando la sua prepotente integrazione nella *societas* del tempo, sotto la sorveglianza delle personificazioni di Roma e Cartagine o Costantinopoli[79].

Per concludere, nello scenario ancora parziale delineato nel corso di questo contributo mi pare emerga come raramente sia lo straniero a tradurre in immagine la propria alterità, mentre questa viene di norma codificata, filtrata e spesso irrigidita dall'ambiente romano, secondo formule e narrazioni che trasformano in figura il desiderio di riconoscere l'altro, di ordinarlo e, talvolta, controllarlo.



Fig. 9. Roma, Abbazia di San Paolo fuori le mura. Affresco con il ritratto di papa Gaio (da Bordi 2006).



Fig. 10. Firenze, Museo Archeologico Nazionale. *Missorium* di *Ardabur Aspar*.

[76] Andaloro 1992; Bordi 2006. A titolo di esempio, si vedano i casi dei ritratti di Pietro (*LP* I, p. 118: *Petrus apostolus et princeps apostolorum, Antiochenus, filius Iohannis, provinciae Gallileae*), Anacleto (LP I, p. 125: *Aneclitus natione Grecus, de Athenis, ex patre Antiocho*), Aniceto (*LP* I, p. 134: *Anicitus, natione Syrus, ex patre Iohanne, de vico Humisa*), Vittore (LP I, p. 137: *Victor, natione Afer*) e Gaio (LP I, p. 161: *Gaius, natione Dalmata*).

[77] Delbrueck 1929; Olovsdotter 2005. Si consideri, oltretutto, che anche per questi manufatti in molti casi risulta controverso il luogo di produzione, tanto da impedirne una attribuzione certa ad officine operanti a Roma nel corso della Tarda Antichità. Giova alla comprensione della problematica anche la riedizione del volume di R. Delbrueck, curata da: Abbatepaolo 2009, rispetto alla quale si vedano soprattutto le pp. 169-170.

[78] Zaccagnino, Bevan, Gabov 2012, con ampia bibliografia.

[79] Su *Aspar* e sui processi di integrazione: Martindale 1980, pp. 164-169; Vernadsky 1941; Roberto 2009.

Bibliografia

Abbatepaolo 2009

M. Abbatepaolo (a cura di), *Dittici consolari tardoantichi* (= R. Delbrueck, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler*, Berlin 1929), Bari 2009.

Aimone 2011

M. Aimone, *Ricerche sul costume dei* chlamydati *nei secoli V e VI. Le fibule a croce latina d'oro e d'argento dei tesori di Ténès e Desana*, in *Studi Medievali* 52, 2, 2011, pp. 577-638.

Ako-Adounvo 1999

G. Ako-Adounvo, *Studies in the Iconography of Blacks in Roman Art*, Tesi di dottorato di ricerca, McMaster University of Hamilton, Ontario 1999.

Ambrogi 2013

A. Ambrogi, *Il reimpiego nella ritrattistica tardoantica: sovrapposizione e/o sostituzione di immagini nella statuaria iconica di età costantiniana*, in *BdA* 98, 2013, pp. 29-50.

Amedick 1991

R. Amedick, *Die Sarkophage mit Darstellungen aus dem Menschenleben*, IV, *Vita privata*, Berlin 1991.

Amore 2013

A. Amore, *I Martiri di Roma*, Todi 2013.

Andaloro 1992

M. Andaloro, *Pittura romana e pittura a Roma da Leone Magno a Giovanni VII*, in *Committenti e produzione artistico letteraria nell'Alto Medioevo occidentale,* XXXIX Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 4-10 aprile 1991), Spoleto 1992, pp. 567-609.

Andreae 1980

B. Andreae, *Die Sarkophage mit Darstellungen aus dem Menschenleben*, II, *Die römischen Jagdsarkophage,* Berlin 1980.

Andrén, Abel 1967

A. Andrén, U. Abel (Hrsg.), *Antiken. Konst från den Grekisk-Romerska kulturvärlden ur svenska Samlingar*, Catalogo della mostra (Stockholm, settembre-novembre 1967), Stockholm 1967.

Baldini 2024

I. Baldini, *Immagini di servi nelle residenze tardoantiche*, in I. Baldini, C. Sfameni, M.A. Valero Tévar (a cura di), *Abitare nel Mediterraneo tardoantico,* Atti del IV convegno internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull'Edilizia Abitativa Tardoantica nel Mediterraneo (Cuenca, 7-9 novembre 2022), Bari 2024, pp. 111-124.

Balty 1982

J.-Ch. Balty, Pedagogiani-*pages, de Roma à Byzance*, in L. Hademann Misguich, G. Rapsaet (éd.), *Rayonnement Grec, Hommages à Charles Delvoye*, Bruxelles 1982, pp. 299-312.

Baratte 2012

F. Baratte, *Vaisselle d'argent et société dans la Rome de l'Antiquité tardive: luxe, politique et religion à la lumière de quelques récentes découvertes*, in *CRAI* 2012, pp. 183-212.

Baratte 2013

F. Baratte, *Silver Plate in Late Antiquity*, in F. Hunter, K. Painter (eds.), *Late Roman Silver. The Traprain Treasure in Context*, Edinburgh 2013, pp. 57-73.

Barbiera 2012

I. Barbiera, *Memorie sepolte. Tombe e identità nell'Alto Medioevo (secoli V-VIII)*, Roma 2012.

Beard 2007

M. Beard, *The Roman Triumph*, Cambridge 2007.

Bell 2022

S.W. Bell, *Images and Interpretation of Africans in Roman Art and Social Practice*, in L.K. Cline, N.T. Elkins (eds.), *The Oxford Handbook of Roman Imagery and Iconography*, Oxford 2022, pp. 425-463.

Bell, Dövener 2025

S.W. Bell, F. Dövener, *Foreign Entertainers in the Roman Empire: African Charioteers in the Visual and Epigraphic Record*, in C. Ricci, D. Massimo (eds.), *In City of Foreigners: Archaeological and Epigraphic Perspectives on Ancient Rome*, Roma 2025, pp. 95-141.

Berg 2020

R. Berg, *Images of the 'Foreign Other' in Roman Ostia*, in A. Karivieri (ed.), *Life and Death in a Multicultural Harbour City: Ostia Antica from the Republic through Late Antiquity*, Roma 2020, pp. 199-208.

Bertolino 1997

A. Bertolino, Pannonia terra creat, tumulat Italia tellus. *Presenze pannoniche nell'area di San Sebastiano*, in *RACr* 73, 1997, pp. 115-127.

Bindman, Gates 2010

D. Bindman, H.L. Gates (eds.), *The Image of the Black in Western Art*, I-II, Cambridge 2010.

Birk 2013

S. Birk, *Depicting the Dead: Self-Representation and Commemoration on Roman Sarcophagi with Portraits*, Aarhus 2013.

Bisconti 1997

F. Bisconti, *Il lucernario di S. Cecilia. Recenti restauri e nuove acquisizioni nella cripta callistiana di S. Cecilia*, in *RACr* 73, 1997, pp. 307-339.

Bisconti 2005

F. Bisconti, *L'arcosolio di Celerina in Pretestato. Fasi e significati della decorazione pittorica*, in *RACr* 81, 2005, pp. 21-52.

Bisconti 2015

F. Bisconti, *I volti degli aristocratici nella tarda antichità. Fisionomie e ritratti nelle catacombe romane e napoletane*, in C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Aristocrazie e società fra transizione romano-germanica e alto medioevo,* Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 14-15 giugno 2012), Cimitile 2015, pp. 27-46.

Bisconti, Ferri 2018
F. Bisconti, G. Ferri, *La strada di Paolo. La via Ostiense dalle origini alla cristianizzazione*, Padova 2018.

Bordi 2006
G. Bordi, *I mosaici e i dipinti murali e perduti di San Paolo fuori le mura. La serie dei ritratti papali*, in M. Andaloro (a cura di), *L'Orizzonte tardoantico e le nuove immagini.* Corpus *I (La pittura medievale a Roma, 312-1431. Corpus e Atlante)*, Milano 2006, pp. 379-395.

Bozzini 1975-1976
P. Bozzini, *Coperchi di sarcofago di Pretestato e di S. Callisto*, in *RendPontAc* 48, 1975-1976, pp. 325-365.

Braconi 2016a
M. Braconi, *Il banchetto e la caccia su due mosaici pavimentali di Oderzo fra tradizione iconografica e autorappresentazione*, in G. Cuscito (a cura di), *L'alimentazione nell'antichità,* Atti della XLVI Settimana di Studi Aquileiesi (Aquileia, 14-16 maggio 2015), in *Antichità Altoadriatiche* 84, 2016, pp. 281-303.

Braconi 2016b
M. Braconi, *Forme e codici dell'autorappresentazione dei defunti nell'immaginario figurativo della pittura catacombale*, in *RACr* 92, 2016, pp. 35-83.

Braconi 2017
M. Braconi, *L'immaginario figurativo dei defunti nelle catacombe di Domitilla a Roma: sagome, bozzetti e ritratti*, in F. Bisconti (a cura di), *Catacombe di Domitilla. Restauri nel tempo*, Città del Vaticano 2017, pp. 33-45.

Braconi 2018
M. Braconi, *Il piatto argenteo di Cesena. Note a margine su una scena di banchetto all'aperto della Tarda Antichità*, in R. Padovano (a cura di), *Il cibo e le sue rappresentazioni (secoli V-XVIII). Un viaggio nella Valle del Sacco*, Padova 2018, pp. 83-100.

Braconi 2019
M. Braconi, "In venatibus, in conviviis". *Riflessi iconografici della vita degli aristocratici tra arti minori e arti maggiori*, in F. Bisconti, M. Braconi, M. Sgarlata (a cura di), *Arti minori e arti maggiori. Relazioni e interazioni tra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, Todi 2019, pp. 575-613.

Braconi 2021
M. Braconi, *I motivi decorativi del vestiario dei defunti nella pittura catacombale e i rapporti con la produzione tessile coeva*, in F. Marazzi, M. Cuomo (a cura di), *La pittura parietale aniconica e decorativa fra tarda antichità e alto medioevo. Territorio, tradizioni, temi e tendenze*, Cerro al Volturno 2021, pp. 389-410.

Braconi 2025
M. Braconi, S*pecchiati nell'argento. Aristocrazie, latifondi,* otium *e* clientes *nei programmi decorativi dei recipienti tardoantichi*, in M.A. Guggisberg, A. Kaufmann-Heinimann (Hrsg.), *Light and Splendour: Edelmetall als Medium ritueller und sozialer Interaktion in der Spätantike*, Atti del convegno internazionale di studi (Basel, 20-22 gennaio 2022), Basel-Frankfurt am Main 2025, pp. 31-43.

Brather 2000
S. Brather, *Ethnische Identitäten als konstrukte der frühgeschichtlichen Archäologie*, in *Germania* 78, 2000, pp. 139-177.

Bruns 1935
G. Bruns, *Der Obelisk und seine Basis auf dem Hippodrom zu Konstantinopel*, Istanbul 1935.

Caillaud 2015
A. Caillaud, *La figure du commanditaire dans l'art funéraire des catacombes de Rome (III^e-VI^e siècles)*, in S. Brodbeck, A.-O. Poilpré (éd.), *La culture des commanditaires. L'oeuvre et l'empreinte*, Paris 2015, pp. 66-121.

Cameron 1992
A. Cameron, *Observations on the Distribution and Ownership of Late Roman Silver Plate*, in *JRA* 5, 1992, pp. 178-185.

Campbell 1968
L.A. Campbell, *Mithraic Iconography and Ideology*, Leiden 1968.

Carandini, Ricci, de Vos 1982
A. Carandini, A. Ricci, M. de Vos, *Filosofiana. La villa di Piazza Armerina. Immagine di un aristocratico romano al tempo di Costantino*, Palermo 1982.

Carletti 1975
C. Carletti, *I tre giovani ebrei di Babilonia nell'arte cristiana antica*, Brescia 1975.

Cascianelli 2015
D. Cascianelli, *Orfeo citaredo incantatore di animali. Il mito, l'iconografia, i significati, la fortuna*, in F. Bisconti, M. Braconi (a cura di), *Le catacombe di San Callisto. Storia, contesti, scavi, restauri, scoperte. A proposito del cubicolo di Orfeo e del Museo della Torretta*, Todi 2015, pp. 144-155.

Cascianelli, Ferri, Mazzei 2024
D. Cascianelli, G. Ferri, B. Mazzei, *Un "palinsesto" pittorico tra Tarda Antichità e Alto Medioevo. Nuovi dati dal restauro dei dipinti murali della "basilichetta" dei Santi Felice ed Adautto a Commodilla*, in *RACr* 100, 2024, pp. 5-55.

Cerrito 2013
A. Cerrito, *Sepolture di vescovi stranieri nel suburbio romano*, in O. Brandt, S. Cresci, J. Lopez Quiroga, C. Pappalardo (a cura di), *Episcopus, civitas, territorium*, Atti del XV congresso internazionale di Archeologia Cristiana (Toledo, 8-12 settembre 2008), Città del Vaticano 2013, pp. 323-342.

Clauss 2000
M. Clauss, *The Roman Cult of Mithras. The God and His Mysteries*, Edinburgh 2000.

Corneli 2013
C. Corneli, *Studies on the Painting of Rome's Christian Catacombs. On the Trail of a Portrait Included in the Wall of the Arcosolium*, in I. Foletti (ed.), *The Face of the Dead and the Early Christian World*, Roma 2013, pp. 29-41.

Deckers, Mietke, Weiland 1994
J.G. Deckers, G. Mietke, A. Weiland, *Die Katakombe "Commodilla". Repertorium der Malereien*, Città del Vaticano 1994.

Deichmann, Bovini, Brandenburg 1967
F.W. Deichmann, G. Bovini, H. Brandenburg, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage*, I, *Rom und Ostia*, Wiesbaden 1967.

Delbrueck 1929
R. Delbrueck, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler*, Berlin 1929.

Dunbabin 2003a
K.M.D. Dunbabin, *The Roman Banquet. Images of Conviviality*, Cambridge 2003.

Dunbabin 2003b
K.M. Dunbabin, *The Waiting Servant in Later Roman Art*, in *AJPh* 124, 2003, pp. 443-468.

Eck 2024
W. Eck, *Grabbauten, errichtet für wen? Familien und ihr soziales Umfeld, gespiegelt in den Inschriften und Grabbauten der Nekropole unter St. Peter*, in O. Dally, N. Zimmermann (Hrsg.), *Studien zur Vatikannekropole. Studien aus anlass des 70. Geburtstages von Henner von Hesberg*, Wiesbaden 2024, pp. 129-147.

Edwards 2003
C. Edwards, *Incorporating the Alien. The Art of Conquest*, in C. Edwards, G. Woolf (eds.), *Rome the Cosmopolis*, New York 2003, pp. 44-70.

Ewald 1999
B.C. Ewald, *Der Philosoph als Leitbild. Ikonographische Untersuchungen an römischen Sarkophagreliefs*, Mainz 1999.

Faedo 1995
L. Faedo, *Nuovi contributi sui vetri dorati tardoromani*, in *XLII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina,* Atti del seminario internazionale (Ravenna, 14-19 maggio 1995), Ravenna 1995, pp. 311-336.

Ferri 2021
G. Ferri, *Il vescovo Ottato di Vescera nelle catacombe di San Callisto. Sulle tracce di una perduta sepoltura di prestigio*, in P. De Vingo, Y.A. Marano, J. Pinar Gil (a cura di), *Sepolture di prestigio nel bacino mediterraneo (secoli IV-IX): definizione, immagini, utilizzo,* Atti del convegno di studi (Pella, 28-30 giugno 2017), Sesto Fiorentino 2021, pp. 124-134.

Ferris 2000
I.M. Ferris, *Enemies of Rome. Barbarians through Roman Eyes*, Stroud 2000.

Ferris 2011
I.M. Ferris, *The Pity of War. Representations of Gauls and Germans in Roman Art*, Los Angeles 2011.

Fiocchi Nicolai 1999
V. Fiocchi Nicolai, *Considerazioni sulla funzione del cosiddetto battistero di Ponziano sulla via Portuense*, in Z. Mari, M.T. Petrara, M. Sperandio (a cura di), *Il Lazio tra antichità e medioevo. Studi in memoria di Jean Coste*, Roma 1999, pp. 323-332.

Fiocchi Nicolai, Guyon 2006
V. Fiocchi Nicolai, J. Guyon, *Relire Styger: les origines de l'Area I du cimetière de Calliste et la crypte des papes*, in V. Fiocchi Nicolai, J. Guyon (a cura di), *Origine delle catacombe romane,* Atti della giornata tematica dei seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 121-161.

García Sánchez 2012
M. García Sánchez, *Dress and Colour of Mithraism: Roman or Iranian Garments?*, in S. Schrenk, K. Vössing, M. Tellenbach (Hrsg.), *Kleidung und Identität in religiösen Kontexten der römischen Kaiserzeit,* Atti del colloquio di studi (Bonn, 30-31 ottobre 2009), Regensburg 2012, pp. 128-140.

Garzya 1989
A. Garzya (ed.), *Opere di Sinesio di Cirene: epistole, operette, inni*, Torino 1989.

Gasparri 2003
S. Gasparri, *Le tradizioni germaniche nell'Italia dei Goti*, in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia*, Atti del XIII congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Milano, 26 novembre 1992), Spoleto 2003, pp. 201-226.

George 2003
M. George, *Images of Black Slaves in the Roman Empire*, in *Syllecta Classica* 14, 2003, pp. 161-185.

Ghedini 1990
F. Ghedini, *Raffigurazioni conviviali nei monumenti funerari romani*, in *RdA* 14, 1990, pp. 35-62.

Ghedini 1992
F. Ghedini, *Caccia e banchetto: un rapporto difficile*, in *RdA* 16, 1992, pp. 72-88.

Ghedini 2004
F. Ghedini, *Cacciatori*, in F. Ghedini, I. Colpo, M. Novello (a cura di), *Le immagini di Filostrato Minore: la prospettiva dello storico dell'arte*, Roma 2004, pp. 45-52.

Giordani 2005
R. Giordani, Aur(eliae) Petronillae filiae dulcissimae. *Qualche considerazione sulla leggenda di Petronilla presunta figlia dell'apostolo Pietro*, in *StRom* 53, 2005, pp. 411-430.

Giostra 2011
C. Giostra, *Goths and Lombards in Italy: the Potential of Archaeology with Respect to Ethnocultural Identification*, in *PCA: Journal of Post-Classical Archaeologies* 1, 2011, pp. 7-36.

Giostra 2017
C. Giostra, *Temi e metodi dell'archeologia funeraria longobarda in Italia*, in C. Giostra (a cura di), *Archeologia dei Longobardi: dati e metodi per nuovi percorsi di analisi,* Atti del I incontro per l'Archeologia barbarica (Milano, 2 maggio 2016), Mantova 2017, pp. 15-41.

Giuliani 1994
R. Giuliani, *Il restauro dell'arcosolio di Veneranda nelle catacombe di Domitilla sulla Via Ardeatina*, in *RACr* 70, 1994, pp. 61-87.

Grassigli 1998
G.L. Grassigli, *La scena domestica e il suo immaginario: i temi figurati nei mosaici della Cisalpina*, Napoli 1998.

Grassigli 2011
G.L. Grassigli, Splendidus in villam secessus. *Vita quotidiana, cerimoniali e autorappresentazione del* dominus *nell'arte tardoantica*, Napoli 2011.

Guggisberg 2013
M.A. Guggisberg, *Silver and Donatives: Non-coin Exchange Within and Outside the Roman Empire*, in F. Hunter, K. Painter (eds.), *Late Roman Silver. The Traprain Treasure in Context*, Edinburgh 2013, pp. 193-212.

Guggisberg 2017
M.A. Guggisberg, *Das Jagdpicknick. Ein neuer Lebensstil der Spätantike oder Flucht in eine heile Welt?*, in Ch. Trümpler, K.M. Wagner (Hrsg.), *Picknick-Zeit. Ausstellungskat. Museum für Angewandte Kunst. Frankfurt a.M.*, Köln 2017, pp. 72-79.

Guidetti 2017
F. Guidetti, *La riscoperta della concorrenza. Immagini di rituali e cerimonie nei sarcofagi urbani tardoantichi*, in *StClOr* 63, 2017, pp. 407-445.

Hepding 2018
H. Hepding, *Attis: seine Mythen und sein Kult*, Berlin 2018.

Hillner 2023
J. Hillner, *Helena Augusta: Mother of the Empire*, New York 2023.

Hoogland Verkerk 2001
D. Hoogland Verkerk, *Black Servant, Black Demon: Color Ideology in the Ashburnham Pentateuch*, in *Journal for Medieval and Early Modern History* 31,1, 2000, pp. 55-77.

Howells 2015
D.T. Howells, *A Catalogue of the Late Antique Gold Glass in the British Museum*, London 2015.

Kähler 1936
H. Kähler, *Zwei Sockel eines Triumphbogens im Boboligarten zu Florenz*, Berlin 1936.

Kähler 1964
H. Kähler, *Das Fünfsäulendenkmal für die Tetrarchen auf dem Forum Romanum*, Köln 1964.

Kahlos 2022
M. Kahlos, *Late Roman Ideas of Ethnicity and Enslavement*, in C.L. De Wet, M. Kahlos, V. Vuolanto (eds.), *Slavery in the Late Antique World, 150-700 CE*, New York 2022, pp. 87-104.

Kjellberg 1920
E. Kjellberg, *Piranesis Antiksamling i Nationalmuseum*, Stockholm 1920.

Kleiner 1992
E.E.D. Kleiner, *Roman Sculpture*, New Haven-London 1992.

Kollwitz 1941
J. Kollowitz, *Oströmische Plastik der theodosianischen Zeit*, Berlin 1941.

L'Orange 1938
H.P. L'Orange, *Ein tetrarchisches Ehrendenkmal auf dem Forum Romanum*, in *RM* 53, 1938, pp. 1-34.

La Rocca 2004
C. La Rocca, *L'archeologia e i Longobardi in Italia. Orientamenti, metodi, linee di ricerca*, in S. Gasparri (a cura di), *Il regno dei Longobardi in Italia: archeologia, società e istituzioni*, Spoleto 2004, pp. 173-233.

Lapidge 2018
M. Lapidge, *The Roman Martyrs. Introduction, Translations, and Commentary*, Oxford 2018.

Laubscher 1976
P.H. Laubscher, Arcus Novus *und* Arcus Claudii, *zwei Triumphbögen an der* Via Lata *in Rom*, in *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse*, Göttingen 1976, pp. 65-108.

Leader-Newby 2004
R.E. Leader-Newby, *Silver and Society in Late Antiquity. Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to Seventh Centuries*, Aldershot 2004.

Lega 2012
C. Lega, *Il corredo epigrafico dei vetri dorati. Novità e considerazioni*, in *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 10, 2012, pp. 263-286.

Lucenti 2026a
M. Lucenti, *Tra cristianesimo e cultura profana: filosofia, gnosticismo e* paideia, in M. Braconi, R. Giuliani (a cura di), *L'ipogeo di via Dino Compagni a Roma. Un itinerario tra culture, temi e immagini*, Città del Vaticano 2026, pp. 81-88.

Lucenti 2026b
M. Lucenti, *L'apparato decorativo dell'ipogeo di Vibia sulla via Appia Antica tra vecchie e nuove considerazioni*, in M. Braconi, P. De Santis, C. Ebanista, P. Spanu, E. Vitale (a cura di), *Gli ipogei di diritto privato nell'Italia tardoantica. Approccio interdisciplinare allo studio delle decorazioni pittoriche,* Atti del convegno nazionale di studi (Roma, 2-3 maggio 2024), Sesto Fiorentino 2026, pp. 181-190.

Marco Simón 2018
F. Marco Simón, *A Place with Shared Meanings: Mithras, Sabazius, and Christianity in the "Tomb of Vibia"*, in *ActaAntHung* 58, 2018, pp. 225-242.

Martindale 1980
J.R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II, *A.D. 395-527*, Cambridge 1980.

Massara 2000
F.P. Massara, s.v. *Magi*, in F. Bisconti (a cura di), *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano 2000, pp. 205-211.

Mazzei 2000
B. Mazzei, s.v. *Fanciulli ebrei*, in F. Bisconti (a cura di), *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano 2000, pp. 177-178.

Melucco Vaccaro 1963-1964 [1966]
A. Melucco Vaccaro, *Sarcofagi romani di caccia al leone*, in *Studi Miscellanei* 11, 1963-1964, Roma 1966.

Modéran 2008
Y. Modéran, *Des Maures aux Berbères: identité et ethnicité indigènes en Afrique dans l'Antiquité tardive*, in P. Bauduin, V. Gazeau, Y. Modéran (éd.), *Identité et ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples, V^e-XII^e siècles,* Actes de la table ronde (Caen, 15-16 octobre 2004), Caen 2008, pp. 91-134.

Morey 1959
C.R. Morey, *The Golf-Glass Collection of the Vatican Library: with Additional Catalogues of Other Gold-Glass Collections*, Città del Vaticano 1959.

Mührenberg 2020
L. Mührenberg, *"Wahrlich ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradies sein". Zur Verortung der Verstorbenen in der Katakombenmalerei*, in *JbAC* 63, 2020, pp. 54-77.

Musso 1983
L. Musso, *Manifattura suntuaria e committenza pagana nella Roma del IV secolo: indagine sulla Lanx di Parabiago*, Roma 1983.

Narkiss 2006
B. Narkiss, *Scribes and Artists of the Ashburnham Pentateuch*, in G.B. Guest, S. L'Engle (eds.), *Tributes to Jonathan J.G. Alexander. The Making and Meaning of Illuminated Medieval and Renaissance Manuscripts, Art and Architecture*, London-Turnhout 2006, pp. 141-158.

Nieddu 2005-2006
A.M. Nieddu, *Una pittura "riscoperta" nella Platonia di San Sebastiano*, in *RendPontAc* 78, 2005-2006, pp. 275-320.

Nieddu 2008
A.M. Nieddu, *Note sul culto dei martiri stranieri nei santuari paleocristiani del suburbio romano*, in S. Boesch Gajano, F. Scorza Barcellona (a cura di), *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, Roma 2008, pp. 351-376.

Nieddu 2009
A.M. Nieddu, *La* basilica apostolorum *sulla via Appia e l'area cimiteriale circostante*, Città del Vaticano 2009.

Nuzzo 1999
D. Nuzzo, *Egiziani a Roma in età tardoantica. Osservazioni sulle fonti epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 36, 1999, pp. 211-238.

Olovsdotter 2005
C. Olovsdotter, *The Consular Image. An Iconological Study of the Consular Diptychs*, Oxford 2005.

Osborne 1985
R. Osborne, *The Roman Catacombs in the Middle Ages*, in *BSR* 53, 1985, pp. 278-328.

Painter 1988
K.S. Painter, *Roman Silver Hoards. Ownership and Status*, in F. Baratte, N. Duval (éd.), *Argenterie romaine et byzantine,* Atti della tavola rotonda (Paris, 11-13 ottobre 1983), Paris 1988, pp. 97-111.

Painter 1993
K.S. Painter, *Late Roman Silver: A Reply to Alan Cameron*, in *JRA* 6, 1993, pp. 109-115.

Pergola 1992
Ph. Pergola, Petronella martyr. *Une évergète de la fin du IVe siècle?*, in Memoriam sanctorum venerantes. *Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, Città del Vaticano 1992, pp. 627-636.

Pillinger 1984
R.J. Pillinger, *Studien zu römischen Zwischengoldgläser. Geschichte der Technik und das Problem der Authentizität*, Wien 1984.

Pillinger 2015
R.J. Pillinger, *Fremde in der Bibel und in der frühchristlichen Kunst*, in A. Pülz , E. Trinkl (Hrsg.), *Das Eigene und das Fremde,* Akten der 4. Tagung des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Wien, 26.- 27. März 2012), Wien 2015, pp. 133-139.

Pillinger 2025
R.J. Pillinger, *"Schwarz, aber schön". Afrikaner und Menschen dunkler Hautfarbe in der spätantik-frühchristlichen beziehungsweise der frühbyzantinisch-islamischen Kunst*, in *Wiener Humanistische Blätter* 66, 2025, pp. 81-100.

Pohl, Reimitz 1998
W. Pohl, R. Reimitz (eds), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden 1998.

Polito 2009
E. Polito, *I barbari tra noi. Caratteri stranieri in alcuni ritratti e rilievi di età imperiale?*, in S. Conti, B. Scardigli (a cura di), *Stranieri a Roma*, Atti del convegno internazionale di studi (Pontignano, 22-23 maggio 2006), Ancona 2009, pp. 265-278.

Possenti 2014
E. Possenti (a cura di), *Necropoli longobarde in Italia. Indirizzi della ricerca e nuovi dati*, Atti del convegno internazionale di studi (Trento, 26-28 settembre 2011), Trento 2014.

Proverbio 2008
C. Proverbio, *Due coperchi di sarcofago del Museo di Pretestato come spunto per nuove osservazioni sulle scene di viaggio*, in *RACr* 84, 2008, pp. 49-68.

Ricci 2006
C. Ricci, *Stranieri illustri e comunità immigrate a Roma:* vox diversa populorum, Roma 2006.

Ricci, Massimo 2025
C. Ricci, D. Massimo, *City of Foreigners: Archaeological and Epigraphical Perspectives of Ancient Rome*, Roma 2025.

Ricciardi 2006
M. Ricciardi, s.v. *Pontiani coemeterium*, in *Lexicon Topographicum Urbis Romae Suburbium*, IV, Roma 2006, pp. 213-219.

Roberto 2008
U. Roberto, *L'eredità di Traiano: la vicenda di* Lusius Quietus *nel pensiero di Temistio*, in A. Castaldini (a cura di), *L'eredità di Traiano. La tradizione istituzionale romano-imperiale nella storia dello spazio romeno,* Atti del convegno di studi (Bucarest, 6-7 giugno 2007), Bucarest 2008, pp. 72-90.

Roberto 2009
U. Roberto, *Aspar e il suo gruppo: integrazione dei barbari e lotta politica nell'Oriente romano di V secolo*, Lezione tenuta nella sede napoletana dell'Associazione di Studi Tardoantichi il 21 aprile 2009 [www.studitardoantichi.org/einfo2/file/Roberto.pdf].

Rosso 2008
E. Rosso, *I barbari nell'arte romana (I-III secolo d.C.)*, in J.-J. Aillagon, U. Roberto, Y. Rivière (a cura di), *Roma e i barbari. La nascita di un nuovo mondo*, Milano-Venezia 2008, pp. 162-165.

Rotili 2011
M. Rotili, *Aspetti dell'integrazione delle popolazioni germaniche in Italia*, in C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Archeologia e storia delle migrazioni. Europa, Italia, Mediterraneo fra tarda età romana e alto medioevo*, Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 17-18 giugno 2010), Cimitile 2011, pp. 97-114.

Russell 2018
B. Russell, *"Simulacra Gentium [Africanarum]"*, in C. Draycott, R. Raja, K. Welch, W. Wootton (eds.), *Visual Histories: Visual Remains and Histories of the Classical World*, Turnhout 2018, pp. 265-280.

Saint-Roch 1984
P. Saint-Roch, *La martire Petronilla nella catacomba di Domitilla*, Roma 1984.

Salmon 1994
P. Salmon, *Les Éthiopiens. Introduction à l'étude de l'Afrique noire dans l'Antiquité*, Bruxelles 1994.

Schneider 1983
L. Schneider, *Die Domäne als Weltbild. Wirkungsstrukturen der spätantiken Bildersprache*, Wiesbaden 1983.

Schrenk 2012
S. Schrenk, *Die Dalmatika zwischen funerärer Selbstdarstellung und kirchlichem Ornat*, in S. Schrenk, K. Vössing, M. Tellenbach (Hrsg.), *Kleidung und Identität in religiösen Kontexten der römischen Kaiserzeit,* Atti del colloquio di studi (Bonn, 30-31 ottobre 2009), Regensburg 2012, pp. 196-218.

Settis *et alii* 1988
S. Settis, A. La Regina, G. Agosti, V. Farinella (a cura di), *La Colonna Traiana*, Torino 1988.

Simon 1992
E. Simon, s.v. *Attis*, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, II *(Aphrodisias–Athena)*, Zürich-München 1992, pp. 856-864.

Slavazzi 2012
F. Slavazzi, *"Arca di Costantino"*, in A. Carandini, S. Cappelli, A. Lo Monaco (a cura di), *Atlante di Roma antica. Biografia e ritratto della Città*, II, Milano 2012, cat. 196, pp. 268-269.

Snowden 1970
F.M. Snowden Jr., *Blacks in Antiquity. Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge 1970.

Snowden 1976
F.M. Snowden Jr., *Blacks in Antiquity through the Eyes of Greek and Roman Artists*, in *Afrique noire et monde méditerranéen dans l'antiquité,* Atti del convegno di studi (Dakar, 29-24 gennaio 1976), Dakar Abidjan 1978, pp. 185-188.

Spera 1999
L. Spera, *Il paesaggio suburbano di Roma dall'antichità al medioevo. Il comprensorio tra le vie Latina e Ardeatina dalle Mura Aureliane al III miglio*, Roma 1999.

Spera 2004
L. Spera, *Il complesso di Pretestato sulla via Appia. Storia topografica e monumentale di un insediamento funerario paleocristiano nel suburbio di Roma*, Città del Vaticano 2004.

Spera 2012
L. Spera, *I santuari di Roma dall'antichità all'altomedioevo: morfologie, caratteri dislocativi, riflessi della devozione*, in S. Boesch Gaiano, T. Caliò, F. Scorza Barcellona, L. Spera (a cura di), *I santuari di Roma*, Roma 2012, pp. 32-58.

Spera 2026
L. Spera, *L'opzione della sepoltura individuale e familiare in età tardoantica e il tema dell'identità religiosa. Questioni di metodo*, in M. Braconi, P. De Santis, C. Ebanista, P. Spanu, E. Vitale (a cura di), *Gli ipogei di diritto privato nell'Italia tardoantica. Approccio interdisciplinare allo studio delle decorazioni pittoriche*, Atti del convegno nazionale di studi (Roma, 2-3 maggio 2024), Sesto Fiorentino 2026, pp. 41-62.

Stafford 2022
G. Stafford, *Between the Living and the Dead: Use, Reuse, and Imitation of Painted Portraits in Late Antiquity*, in *JRA* 35, 2022, pp. 683-712.

Studer-Karlen 2012
M. Studer-Karlen, *Verstorbenendarstellungen auf frühchristlichen Sarkophagen*, Turnhout 2012.

Swift 2007
E. Swift, *Decorated Vessels. The Function of Decoration in Late Antiquity*, in L. Lavan, E. Swift, T. Putzeys (eds.), *Objects in Context, Objects in Use. Material Spatiality in Late Antiquity*, Leiden 2007, pp. 385-409.

Trentin 2022
L. Trentin, *Images and Interpretation of 'the Other' in Roman Social Practice*, in L.K. Cline, N.T. Elkins (eds.), *The Oxford Handbook of Roman Imagery and Iconography*, New York 2022, pp. 405-424.

Valenti 2009
M. Valenti, *Ma i 'barbari' sono veramente arrivati in Italia?*, in G. Volpe, P. Favia (a cura di), *V Congresso Nazionale di Archeologia Medievale* (Foggia-Manfredonia, 30 settembre-3 ottobre 2009), Firenze 2009, pp. 25-30.

Vernadsky 1941
G. Vernadsky, *Flavius Ardabur Aspar*, in *Südost-Forschungen* 6, 1941, pp. 38-73.

Viellefon 2003
L. Viellefon, *La figure d'Orphée dans l'Antiquité Tardive. Les mutations d'un mythe: du héros païen au chantre chrétien*, Paris 2003.

Volbach 1976
W.F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz am Rhein 1976.

von Rummel 2007
Ph. von Rummel, Habitus barbarus. *Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundet*, Berlin 2007.

Vössing 2012
K. Vössing, *Das "philosophische" Pallium in der paganen Welt und im Christentum der ersten drei jahrhunderte*, in S. Schrenk, K. Vössing, M. Tellenbach (Hrsg.), *Kleidung und Identität in religiösen Kontexten der römischen Kaiserzeit,* Atti del colloquio di studi (Bonn, 30-31 ottobre 2009), Regensburg 2012, pp. 174-195.

Warland 2000
R. Warland, *Vom Heros zum Jagdherrn. Transformationen des Leitbildes "Jagd" in der Kunst der Spätantike*, in W. Martini (Hrsg.), *Die Jagd der Eliten in den Erinnerungskulturen von der Antike bis in die Frühe Neuzeit*, Göttingen 2000, pp. 171-187.

Weber 1978
W. Weber, *Die Darstellungen einer Wagenfahrt auf römischen Sarkophagdeckeln und Loculusplatten des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr.*, Roma 1978.

Wilpert 1924-1925
J. Wilpert, *L'ultimo viaggio nell'arte sepolcrale classico-pagana*, in *RendPontAc* 3, 1924-1925, pp. 61-72.

Wright 1993
D.H. Wright, *Der Vergilius Vaticanus. Ein Meisterwerk spätantiker Kunst*, Graz 1993.

Zaccagnino, Bevan, Gabov 2012
C. Zaccagnino, G. Bevan, A. Gabov, *The Missorium of Ardabur Aspar. New Considerations on its Archaeological and Historical Contexts*, in *ArchCl* 63, 2012, pp. 419-454.

Zanker 2002
P. Zanker, *Die Frauen und Kinder der Barbaren auf der Markussäule*, in J. Scheid, V. Huet (éd.), *La Colonne Aurélienne. Autour de la Colonne Aurélienne. Geste et image sur la Colonne de Marc Aurèle à Rome*, Turnhout 2000, pp. 163-174 (= *Le donne e i bambini barbari sui rilievi della Colonna Aureliana*, in P. Zanker, *Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, Milano 2002, pp. 63-78).

Zimmermann 2007
N. Zimmermann, *Verstorbene im Bild. Zur Intention römischer Katakombenmalerei*, in *JbAC* 50, 2007, pp. 154-179.

Zimmermann 2020
N. Zimmermann, *Vom Verstorbenen-Porträt zum Stifterbild: zum Ende des Grabporträts in der Spätantike*, in V. Tsamakda, N. Zimmermann (Hrsg.), *Privatporträt. Die Darstellung realer Personen in der spätantiken und byzantinischen Kunst*, Akten des internationalen workshops (Wien, 14.-15. Februar 2013), Wien 2020, pp. 69-89.

‘Per i posteri dissipatori’: identità e memoria di Ιωαννης/Giovanni VII a San Pietro

Antonella Ballardini*

Per Silvana, Colette e Graziella
amiche sempre in viaggio

Le cinque porte dell’antica basilica di San Pietro in Vaticano avevano un nome che rispecchiava una caratteristica o una peculiare funzione. Sulla navata maggiore si aprivano la porta *Argentea*, la *Raviniana* e la *Romana*, mentre sulle navate intermedie nord e sud aprivano la *Guidonea* e la porta *Iudicii* (fig. 1)[1]. Il primo a ricordare questa nomenclatura è, intorno al 1160, il canonico Pietro Mallio, che tuttavia non riferisce una novità, ma una tradizione *(‘ut a nostri maioribus accepimus’)*[2].

Stando al *Liber Pontificalis*, la *mediana* delle porte, che durante il solenne *introitus* era attraversata dal clero in processione, era chiamata *Argentea* già al tempo di Sergio I (687-701) e a buon diritto perché, sessant’anni addietro, papa Onorio I (625-638) l’aveva rivestita con novecentosettantacinque libbre di metallo prezioso[3]. Nel *report* di XII secolo, anche il nome delle porte più prossime all’*Argentea* suona anacronistico. Della porta *Romana* Mallio afferma che si chiamava così perché veniva utilizzata dalle donne romane, in conformità con una consuetudine, ancora viva al suo tempo, che destinava alla *pars mulierum* le navate settentrionali della basilica[4]. Quanto alla *Raviniana*, essa portava questo nome «*quoniam antiquitus Ravennates et omnes Lombardi et Tusci de consuetudine per eam intrabant*». Mallio avanza anche un’ipotesi alternativa per spiegare questa designazione etnica, che è un indizio per stabilirne l’altezza cronologica: «*vel quia Transtiberini per eam intrare solebant; cum Transtiberim civitas Ravennennatium vocaretur*».

Il canonico associa dunque il nome della porta di San Pietro al toponimo *Urbs Ravennantium* che – ancora nel corso del medioevo – identificava un’area piuttosto estesa del Trastevere, occupata in antico dai *classiarii* ravennati e, fra VI e VII secolo, dall’acquartieramento del corpo militare e dei funzionari provenienti da Ravenna[5].

* Tra gennaio e febbraio 2026 ho svolto delle ricerche presso l'Istituto Centrale del Restauro (ICR), raccogliendo la documentazione sull’intervento conservativo effettuato sulla *Madonna della Clemenza* nel biennio 1954-1955 e sulle ricerche promosse, a partire dall’autunno 1957, dall’ispettore Carlo Bertelli. Rinviando ad altra sede la pubblicazione di questi materiali, farò qui riferimento ad alcuni documenti inediti che gettano luce sul *network* culturale che Bertelli ebbe il merito di mobilitare intorno alla riscoperta dell’icona di Santa Maria in Trastevere. Devo un vivo ringraziamento al dottor Marco Riccardi, responsabile dell’*Archivio fotografico documentazione restauri* e dell’*Archivio generale* ICR e alla dottoressa Marcella Ioele che dirige il Laboratorio di chimica dell’Istituto; grazie, infine, alla generosa collaborazione della dottoressa Daniela Rossi. Ho un debito di riconoscenza anche con Francesco Manzo (*grafaman.com*) per la messa a punto del corredo illustrativo e la realizzazione delle figg. 5 e 7 e con Luigi De Angelis che ha disegnato le tavole ricostruttive dell’Oratorio di Giovanni VII (figg. 10, 12, 13 e 28), insieme abbiamo seguito fedelmente le indicazioni di Giacomo Grimaldi (1568-1623).

[1] *Ab antiquo* le navate minori esterne nord e sud della basilica di San Pietro erano cieche; dalla metà del XV secolo, nella navata esterna nord è documentata la porta *parvula*, utilizzata come Porta Santa in occasione del Giubileo di Niccolò V, Ballardini 2016a, pp. 19-41.

[2] Già illustrata da Pietro Mallio (ca. 1160), la toponomastica delle porte di San Pietro è ribadita da Maffeo Vegio (dopo il 1455) e da Tiberio Alfarano († 1596): Mallio ed. Valentini, Zucchetti 1946, pp. 429-430; Vegio ed. Della Schiava 2023, pp. 95-98; Alfarano ed. Cerrati 1914, pp. 115-118. Alfarano riferisce che le tre porte della navata maggiore misuravano palmi 29×16, mentre quelle delle navate intermedie misuravano palmi 28×14 (1 palmo romano = cm 22,34), Alfarano ed. Cerrati 1914, p. 10.

[3] *LP* LXXII c. 2: «*investivit regias in ingressu ecclesiae maiores, qui appellatur mediana, ex argento, qui pens. lib. DCCCCLXXV*». Nella lamina metallica che rivestiva i battenti della porta mediana erano cesellate le immagini degli apostoli Pietro e Paolo e si leggevano delle iscrizioni tràdite dalla silloge Cantabrigense (ICUR n.s II, nn. 4119-4120); le “*regias argenteas maiores*” sono menzionate nella notizia di Sergio I: *LP* LXXXV c. 11; durante la razia saracena (846) il rivestimento prezioso dell’*Argentea* fu gravemente danneggiato e poi ripristinato da Leone IV (847-855): *LP* CV cc. 84-85, Ballardini 2016b, pp. 391-392.

[4] Mallio ed. Valentini, Zucchetti 1946, p. 429.

[5] «Nel VI secolo i *Castra Ravennantium*, tra l’attuale Viale Trastevere e Porta Portese…, divengono la Roma dei Ravennati, la *Urbs Ravennatium*, una città nella città, che gode di una sua autonomia che la distingue dal nucleo dell’*Urbs* sita al di qua del Tevere», De Spirito 1999, p. 84 e Lega 1993, pp. 254-255. Nella *passio* di papa Callisto, che ebbe una diffusione nel V secolo, il pontefice è già associato all’*Urbs Ravennantium* in Trastevere, Kinney 2025, p. 392 e nota 12. Il dato giustifica l’occorrenza del

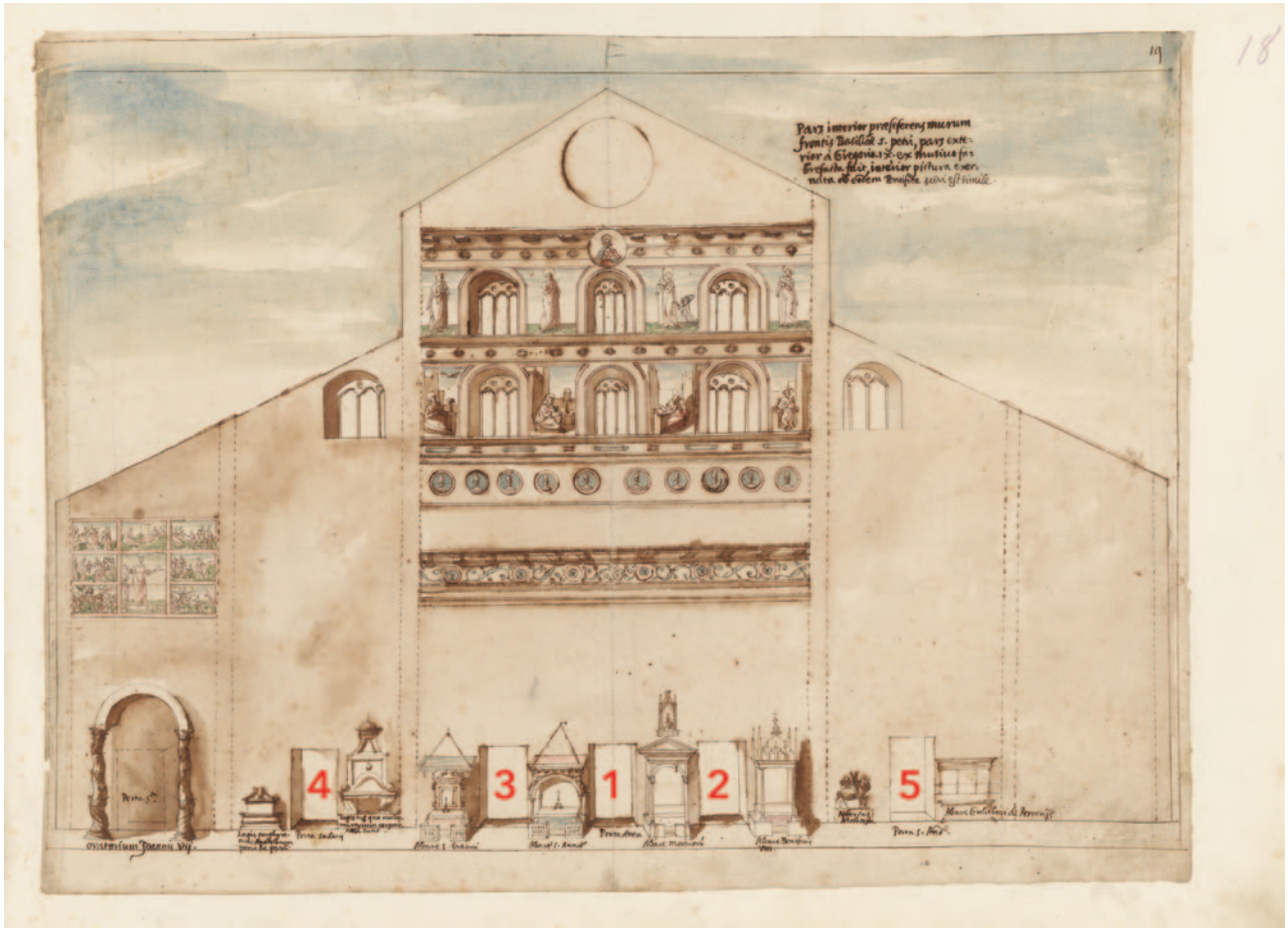


Fig. 1. Domenico Tasselli, controfacciata dell'antica basilica di San Pietro con le porte (acquerello, a. 1606): 1. *Argentea*; 2. *Raviniana; 3. Romana*; 4. *Guidonea*; 5. *Iudicii* (BAV, *Arch. Cap. S. Pietro* A.64ter, f. 18, per concessione della Biblioteca Apostolica Vaticana, ogni diritto riservato).

È dunque verosimile che, dopo la riconquista bizantina e il progressivo estinguersi della compagine senatoriale[6], i distinti cortei degli uomini dell'aristocrazia bizantino-ravennate e delle loro *illustres foeminae* – assimilate alle *romanae matronae* – entrassero a San Pietro attraverso le porte *Raviniana* e *Romana* per assistere alle funzioni liturgiche stazionali.

Secondo questo ipotetico protocollo – e giocando d'immaginazione – sul finire del VII secolo, dalla porta *Romana* avrebbe fatto il suo ingresso a San Pietro la nobile Blatta, mentre dalla porta *Raviniana* avrebbero varcato i *limina apostolorum* il marito Platone *curopalates* ed il figlio Giovanni – il futuro papa Giovanni VII (705-707) – che, quando i genitori erano ancora in vita, amministrava il *Patrimonium Appiae*[7]. Certo, il piano-sequenza è solo congetturale e si riferisce a un segmento della biografia di Giovanni VII che non è semplice da sondare.

I dati biografici consegnati su di lui dal *Liber Pontificalis*[8] sono stati tuttavia recentemente integrati dallo studio critico degli epitaffi che Giovanni compose per i genitori, scomparsi a pochi mesi l'uno

toponimo nella notizia sul papa redatta nel *Liber pontificalis* di VI secolo («*de regione Urbs Ravennatium*», *LP* XVII c. 1); il richiamo è «da porsi in sicura relazione con un gruppo sociale ed etnico di un certo peso, sì da lasciare il ricordo della propria presenza nel nome del quartiere da esso abitato», Giorgetti 1977, p. 226; sull'estensione dell'area dei *castra Ravennantium*, di nuovo Giorgetti 1977, pp. 232-235 e p. 239 e Coarelli 1992, pp. 51-52.

[6] Arnaldi 1982, pp. 6-9; Bulgarella 2001, pp 167-172.

[7] Dall'età tardoantica, la vicenda amministrativa del suburbio è condizionata dall'influenza della Chiesa che, attraverso largizioni imperiali e lasciti privati, aveva accumulato un consistente patrimonio fondiario gestito da una struttura burocratica; in particolare, il *Patrimonium Appiae* – esteso al quadrante suburbano compreso tra il Tevere e i colli Tuscolani – ebbe una configurazione giuridico-amministrativa già dal tempo di Gregorio Magno, Marazzi 1998, pp. 126-130; Spera 2001, pp. 136-137 e Marazzi 2012, pp. 261-278.

[8] *LP* LXXXVIII; Berto 2000, pp. 638-640.

dall'altra, tra l'autunno 686 e la primavera 687[9]. Paolo Mastandrea, esperto di genealogie testuali e di filologia ricostruttiva, ha tratto in particolare dall'epitaffio di Platone un plausibile *cursus honorum*, valorizzando informazioni storiche, prosopografiche e archeologiche, che di riflesso gettano luce anche sull'illustre figliuolo[10].

Quando muore a Roma, all'età di 66 anni, Platone era un alto funzionario degli *officia palatii* sposato con Blatta, una donna di rango il cui nome evoca il colore della porpora[11]. Greco di una regione non precisabile, Platone era nato intorno al 620 e aveva servito l'impero durante il regno di Costante II (641-668), guadagnandosi fama e onore nelle campagne di riconquista nel Mediterraneo occidentale. Dopo l'uccisione del *basileus*, egli continuò a servire i suoi eredi, morendo a Roma forse in quello stesso *Palatium* dove era stato promosso all'ufficio di *cura(tor) palatii*[12]. L'ultima impresa di Platone fu il restauro della scalea palatina, la cui menzione nell'epitaffio prefigura con consumata eloquenza l'*ascensus* del benemerito ai *palatia* celesti (fig. 2)[13].



Fig. 2. Roma, Palatino, la rampa domizianea restaurata alla fine del VII secolo dal *curopalates* Platone (foto G. Alfano).

[9] Pubblicati per la prima volta da Marini 1805, pp. 367-368, i testi in distici dei due epitaffi sono stati tramandati dalla silloge di Pietro Sabino e riediti da G.B. de Rossi in ICUR II, I, pp. 442-443, nn. 152 e 153. In una scheda di lavoro, Gaetano Marini annota la trascrizione di un frammento dell'epitaffio di Platone avvistato da Ferdinando Ughelli nel pavimento della navata centrale di San Benedetto in Piscinula, BAV, *Vat. lat.* 9101, f. 212r (sch. 8536).

[10] Il nome di Platone, padre di Giovanni VII è censito in PmbZ 2001, pp. 4-5 ('Plato 6279') e in Brown 1984, p. 273 ('Plato 2'), cit. in Mastandrea 2021, p. 477, nota 2 e Brown 1984, p. 69.

[11] *Blatta* cioè "di porpora" (*Edict. Diocl.* 24.2); Βλάττα, -ης, ἡ, era l'epiteto fenicio di Afrodite che aveva ricevuto in dono una veste di porpora e bisso (Lyd. *Mens.*1.21); ringrazio Carla Noce per avermi segnalato questa occorrenza.

[12] Sul titolo e le mansioni del *curopalates* (κουροπαλάτης), funzionario della burocrazia bizantina, Kazhdan 1991, p. 1157 e Guilland 1970, pp. 185-249.

[13] «*<Iam> post [ergo] multiplices quas prisca palatia Romae/praestiterant curas longo refecta gradu, pergit ad aeterni divina palatia regis/sumere cum meritis praemia firma dei*» («Dopo aver concesso molteplici cure agli antichi Palazzi di Roma, finito il restauro dell'alta scalea, si dirige ai celesti palazzi del re eterno, onde percepire da Dio le più solide ricompense ai propri meriti», trad. Mastandrea 2021, p. 478, nota 20).

Rinviando allo studio di Mastandrea che scandaglia la fitta trama intertestuale di fonti classiche e cristiane che ispirarono i due elogi funebri, richiamo all'attenzione un paio di indizi biografici sfuggiti alla lettura delle iscrizioni[14]. Dall'affettuoso epitaffio di Blatta non si ricava solo che, dopo la scomparsa del marito, madre e figlio continuarono a vivere nella stessa casa (probabilmente sul Palatino), ma si deduce che il "celibe" Giovanni aveva una sorella perché nell'elogio la madre, affidando "i figli" a *Pudicitia* lascia in eredità l'esempio di come serbare i vincoli coniugali, cioè a dire una virtù propriamente femminile[15]. Dall'epitaffio di Platone si apprende invece che egli aveva predisposto da vivo la propria tomba e che il figlio, adempiendo le ultime volontà del genitore, aveva aggiunto al sepolcro solo gli epitaffi, probabilmente quando Blatta raggiunse il marito[16]. Allo scadere del XV secolo, gli elogi funebri si trovavano ancora all'interno di Sant'Anastasia («*in templo Divae Anastasiae*»), dove li trascrisse Pietro Sabino[17]. Nota tra gli eruditi come Sant'Anastasia *sub Palatio*[18], la chiesa era di fondazione molto antica e rilevante nell'organizzazione stazionale della liturgia romana[19]. Qui, infatti, veniva celebrata la *missa secunda* di Natale e qui, dal VII secolo, venivano custodite le sette *cruces stationariae*[20]. Dall'epitaffio di Blatta apprendiamo inoltre che a Sant'Anastasia si custodivano le reliquie del martire Cristoforo, presso le quali – forse in prossimità di un altare – la donna e il marito furono deposti[21]. Che nell'ultimo quarto del VII secolo l'allestimento della *tumba* fosse stato pianificato in una chiesa intramuranea è in linea con la tendenza a seppellire in città, documentata dalle fonti (e confermata archeologicamente) tra la seconda metà del VI e la prima metà del VII secolo. In particolare, le sepolture all'interno o a ridosso di chiese, era 'appannaggio delle classi socialmente ed economicamente privilegiate o degli ecclesiastici'[22]. È stato infatti osservato come le sepolture in chiesa fossero di tipo più elaborato, reimpiegassero talvolta dei sarcofagi e fossero corredate da iscrizioni funerarie. Dunque, per attendere la resurrezione della carne, Platone e Blatta predilessero non solo un luogo pubblico e rappresentativo, ma anche cultualmente sotto la tutela di un santo martire.

14 Mastandrea 2021, pp. 483-491.

15 «*Invida mors iterum privat genitrice uenusta,/in qua spes geniti caelibis una fuit. (...) Illa Pudicitiae natos dedit, illa iugalis/conservare tori iura sacrata docet*» («La morte invidiosa ora si porta via la soave genitrice, in cui solo riponeva la speranza il figlio celibe. (...). Ella affidò i figli in tutela a Pudicizia, ella dimostrò come serbare i sacri giuramenti di fedeltà coniugale», trad. Mastandrea 2021, p. 483, nota 23). Vera von Falkenhausen osserva: «Se la documentazione sui chierici e monaci è alquanto copiosa, dei laici di origini greche e orientali ben poco sappiano. È impossibile, tuttavia, che una cospicua comunità greco-orientale abbia potuto continuare ad esistere per più di cento anni soltanto tramite monaci ed ecclesiastici. Chi erano quindi i genitori, i fratelli e i parenti dei papi e dei loro chierici e dei monaci che militavano nei monasteri greci?» (von Falkenhausen 2015, p. 54). Sulla vita quotidiana di fanciulle, mogli, madri e vedove "bizantine", Talbot 1992, pp. 165-207 e in part. pp. 182-183.

16 «*Ultima funereo persolvens munia busto,/quo pater illustris membra locanda dedit/adiecit titulos proles ueneranda Iohannes ne tantus quovis esset honore minor*» («Sciogliendo fino all'ultimo gli obblighi dovuti al sepolcro funebre, in cui l'illustre padre diede alloggio alle sue membra, aggiunse le iscrizioni il nobile figlio Giovanni, perché non fosse di qualsivoglia onore deprivata sì grande persona», trad. Mastandrea 2021, p. 481, nota 18).

17 I due elogi erano scolpiti «*in eadem tabula*», plausibilmente ordinati su due colonne, sottese dalle rispettive formule di *depositio* e dalla *dedicatio* che è anche la sottoscrizione del figlio: ICUR II, I, pp. 442-443 (nota di commento); sulla tradizione manoscritta della silloge di Pietro Sabino (fine XV secolo), González Germain 2016, pp. 315-335.

18 Così la chiesa di Sant'Anastasia era nota tra gli eruditi, Ugonio 1588, c. 60v.

19 La cronologia della fondazione (pre-damasiana o damasiana), l'impianto originario e le fasi costruttive della chiesa, documentata come *titulus* dalla fine del V secolo, sono state a lungo discusse e riconsiderate ancora di recente, Brandt 2021, pp. 47-77; per un inquadramento che tiene conto della compagine archeologica sulla quale si impiantò l'edificio di culto e le evidenze materiali sopravvissute ai restauri di età moderna rinvio agli studi di Alessandra Cerrito (con bibliografia retrospettiva), Cerrito 2011, pp. 345-371; Cerrito 2013, pp. 316-357; Cerrito 2016, pp. 1285-1308. Sui rifacimenti di XVII e di XVIII secolo, Barry 1999, pp. 45-102 e Finocchiaro 2005, pp. 99-134.

20 Le sette croci stazionali, custodite a Sant'Anastasia, sono citate nel *De locis sanctis martyrum*, ed. Valentini, Zucchetti 1942, p. 120. Sulla liturgia del Natale, de Blaauw 1994, pp. 70, 434, 507 e p. 805 (Tabella I). Ancora al tempo di Pompeo Ugonio, il mercoledì delle ceneri il pontefice sostava nell'antico *titulus* dove si riuniva la colletta che in processione raggiungeva la *statio* di Santa Sabina, Ugonio 1588, c. 61v.

21 «*Et quia martyribus Chr(ist)i studiosa cohaesit, Christigeri meruit martyris esse comes*» («E poiché desiderava star sempre a contatto con i martiri di Cristo, meritò di accompagnarsi al martire Cristoforo», trad. Mastandrea 2021, p. 483, nota 23); l'esistenza a Sant'Anastasia di un sacello dedicato a san Cristoforo è ipotizzata da G.B. de Rossi, ICUR II, I, pp. 442-443 (nota di commento). Nell'alto medioevo il culto di san Cristoforo è attestato anche nell'atrio di Santa Maria Antiqua, David 1911, pp. 68-69; Osborne 1987, pp. 216-219 e Cerrito 2013, pp. 334-335.

22 I prodromi della tendenza a seppellire in città sono individuati da Roberto Meneghini intorno agli anni del sacco di Alarico (408-410): un accadimento (succeduto a una grave epidemia) che socialmente fu in grado di «alterare o arrestare temporaneamente i flussi delle consuetudini normali», Meneghini 2013, pp. 403-407. Allo scadere del VI secolo, le fonti danno per scontata l'abitudine di seppellire all'interno delle chiese urbane, Meneghini, Santangeli Valenzani 1993, pp. 94 e 106; per il periodo considerato (VI-VII secolo), la ricognizione archeologica "storica" e quella di più recenti scavi stratigrafici attesta sepolture privilegiate presso le chiese urbane di Santa Susanna, Santa Maria Antiqua, San Marco, San Saba, San Cosimato, San Clemente, Santa Cecilia; San Vito e Santa Bibiana, Meneghini, Santangeli Valenzani 1993, pp. 98-105 (nn. 23, 29, 35, 45, 49, 51, 52, 59, 62, e 64).

Il quadro appena delineato dimostra come il gruppo parentale di papa Giovanni VII – una famiglia titolata sia nell'amministrazione civile, sia in quella ecclesiastica –, fosse esemplare di quell'aristocrazia di origine militare-ellenofona, ma con una eccellente cultura latina – che a Roma, nel corso del VI e del VII secolo e ancora per buona parte dell'VIII, si affermò egemone ai vertici del ceto dominante laico ed ecclesiastico[23].

Il nome del figlio: *Iohannes, natione graecus, de patre Platone*

Al confronto con gli elogi funebri dei genitori, pronunciati da una voce di fatto autobiografica (quella del figlio), nel *Liber Pontificalis* la notizia di Giovanni VII (705-707) ha un'intonazione ben diversa[24]. Per quanto breve, il profilo biografico scandisce cronologicamente gli eventi e le iniziative intraprese dal papa committente. Esse sono menzionate in questo ordine: 1. a San Pietro, la costruzione dell'oratorio in onore della santa Madre di Dio; 2. sulla via Latina, il restauro della chiesa di Sant'Eugenia; 3. sulla via Appia, il restauro dei cimiteri dei Santi Marco e Marcelliano e Damaso; 4. in diverse chiese della città, l'allestimento di immagini sacre che includevano il ritratto del papa; 5. a Santa Maria Antiqua al Foro, un'estesa decorazione pittorica della basilica e la costruzione di un nuovo ambone; 6. sopra Santa Maria Antiqua, la costruzione di un episcopio; 7. per la stessa chiesa del Foro, il dono di un calice di venti libre d'oro con gemme[25].

Di questo patronato sono conservate numerose evidenze alle quali possiamo aggiungere, almeno nei termini dell'esatta localizzazione sull'Appia, anche la basilica cimiteriale dei martiri Marco e Marcelliano, recentemente individuata[26]. Ciò che colpisce nella notizia del *Liber,* redatta negli uffici del Laterano è lo spostamento del punto di vista[27]. Di tanto in tanto affiora, infatti, il tono risentito del redattore che palesa una distanza rispetto a decisioni del pontefice che furono probabilmente sgradite al clero lateranense e non comprese nella loro portata ideologica. Non solo il biografo ironizza sul numero di ritratti di Giovanni esposti nelle chiese di Roma – nella sola Santa Maria Antiqua almeno sei autorappresentazioni tra immagini e σφραγίς del nome[28] – ma per due volte menziona la morte del papa quasi fosse l'effetto di un'ordalia. Nel bel mezzo della notizia, infatti, subito dopo l'annuncio del trasferimento dell'episcopio sul Palatino, la prematura dipartita del pontefice è associata al suo operato[29] e di nuovo nell'epilogo, dopo che Giovanni – «*humana fragilitate timidus*» – rispedì all'imperatore Giustiniano II, senza alcun emendamento, i canoni del concilio Quinisesto che pure contenevano dei capitoli contrari all'uso romano[30].

Sulla decisione di trasferire la sede dell'episcopio, edificandone uno nuovo al Palatino (sopra Santa Maria Antiqua)[31], si vedano le emergenze altomedievali affiorate nell'area della *Domus Tiberiana*[32] e l'approfondimento di Lucrezia Spera che giudica l'iniziativa di Giovanni VII decisiva per la svolta istituzionale del papato nella Roma di VIII secolo (fig. 3)[33]. Un

[23] Brown 1984, pp. 69 e 175-189; Delogu 2001, pp. 18-21; Bulgarella 2001, pp. 121-175; di Carpegna Falconieri 2012, pp. 569-571 e 580-583; von Falkenhausen 2015, pp. 39-57.

[24] *LP* LXXXVIII; Guglielmo Cavallo definisce il "ritratto" di Giovanni VII nel *Liber Pontificalis* quello di una «figura di intellettuale svilita nella luce cristiana» (Cavallo 1988, p. 486); per un profilo del pontefice criticamente delineato vd. Delogu 2024, pp. 147-159.

[25] In sintesi, sulla committenza di Giovanni VII, Nordhagen 1995, pp. 687-695.

[26] Fiocchi Nicolai, Spera 2025. Come è noto, Santa Maria Antiqua è la basilica che conserva più numerose le tracce del patronato di Giovanni VII (le pitture murali e la base ottagona dell'ambone di marmo con iscrizione bilingue); ad esse si aggiungono alcune evidenze archeologiche dell'episcopo sul Palatino; i *disiecta membra* dell'oratorio della Madre di Dio nell'antica San Pietro (frammenti di mosaici; *spolia* della decorazione architettonica; un frammento dell'altare e il *titulus* latino) e, secondo Carlo Bertelli, l'icona della *Madonna della Clemenza* della basilica di Santa Maria in Trastevere.

[27] È Jean-Marie Sansterre a rilevare l'accento critico del biografo, Sansterre 1982, p. 379. Sulla dibattuta genesi di quello che con Louis Duchesne siamo soliti chiamare *Liber Pontificalis* rinvio alla monografia di Verardi 2016 e ai saggi introduttivi del primo volume dell'edizione italiana del *Liber* (con bibliografia retrospettiva), Castelli 2025; Verardi 2025; sull'evoluzione del *Liber Pontificalis* durante il periodo bizantino, Capo 2009, pp. 113-135; a proposito dei dati relativi alle esequie e al luogo di sepoltura del papa, la studiosa rileva «una stesura ben poco accurata» delle vite dei primi anni dell'VIII secolo, interpretandola come segno di scarsa sintonia tra papi e *Liber*, Capo 2009, pp. 73-74.

[28] «*Fecit vero et imagines per diversas ecclesias quas, quicumque nosse desiderat in eis eius vultum depictum repperit*» (*LP* LXXXVIII c. 2); Giovanni VII è il primo papa di cui siano pervenuti dei ritratti – a pittura e a mosaico – con il nimbo quadrato, Ladner 1941a, pp. 88-98. Sull'origine e il significato di questo attributo, Ladner 1941b, pp. 15-45; Osborne 1979, in par. pp. 63-64.

[29] «*(…) super eandem ecclesiam [Santa Maria Antiqua] episcopium quantum ad se contruere maluit, illique pontificati sui tempus vitam finivit*» (*LP* LXXXVIII c. 2).

[30] «*Sed hic, humana fragilitate timidus, hos nequaquam emendas per superfatos metropolitas [tomos] direxit ad principem. Post quae non diu in hac vita duravit*» (*LP* LXXXVIII cc. 5-6).

[31] Sul Palatino nel medioevo, Augenti 1996 e Augenti 1999, pp. 197-207.

[32] Carboni 2016, pp. 90-94 e figg. 1-4.

[33] Spera 2016, pp. 394-408. Le ragioni del trasferimento dell'episcopio sul Palatino sono state variamente interpretate, Sansterre ritenne che, dopo i tentativi espansionistici del duca di Benevento Gisulfo, Giovanni VII considerasse il Laterano troppo esposto al rischio di aggressioni, Sansterre 1982, pp. 386-387.



Fig. 3. Roma, angolo nord-orientale del Palatino: prossimità e differenza di quota tra il piano nobile della *Domus Tiberiana* e l'area di Santa Maria Antiqua (foto G. Alfano).

esperimento tutt'altro che effimero, visto che si dovrà attendere l'elezione di papa Zaccaria (741-752) per restituire al Laterano la prisca funzione di episcopio, ormai in una veste improntata ai codici dell'architettura palaziale, fatti propri durante la residenza trentennale sul colle e aggiornati da Zaccaria in occasione delle trasferte a Ravenna e alla corte longobarda di Pavia[34].

Del resto, che Giovanni avesse davvero messo mano all'impresa, lasciandola in eredità ai suoi immediati successori lo prova, da un lato, il rinvenimento di due tegoloni (con bollo) scivolati dal colle imperiale nella valle del Foro (fig. 4)[35] e, dall'altro, l'inciso con il quale il redattore ridimensiona l'iniziativa del papa che 'preferì' costruire la residenza episcopale sul Palatino, ricordando che egli riuscì nell'intento *quantum ad se*, ovvero 'per quanto gli fu possibile', visto che morì di lì a poco[36].

Che Giovanni VII fosse giunto al papato, come scrive Paolo Delogu, 'con programmi già ben definiti' e con l'intenzione 'di rendere presente il papa nel contesto urbano più di quanto non fosse stato sino ad allora' è evidente in ogni sua impresa[37]: dalla costruzione dell'episcopio al rinnovamento decorativo di Santa Maria Antiqua, che ancora oggi sorprende per l'ampiezza, la qualità e per la coerenza del messaggio affidato alle immagini[38]. Sebbene la brevità del pontificato induca a ritenere che i cantieri siano stati portati avanti insieme, nel profilo biografico del *Liber Pontificalis*, la posizione preminente dell'oratorio di San Pietro rispetto alle altre commissioni deve avere un significato. Sembra plausibile, infatti, che l'allestimento di quello che chiamiamo per antonomasia *l'Oratorio di Giovanni VII* abbia la precedenza nella notizia biografica perché concepito anzitutto come ex-voto del neoeletto[39]. In effetti, come luogo di sepoltura (e per le sue caratteristiche), il sacello – consacrato alla Madre di Dio a un anno esatto dall'elezione del papa – è eccentrico rispetto alla sistemazione topografica fin lì preferita a San Pietro per le sepolture papali (fig. 5)[40]. Né d'altra parte, deve trarre in inganno il precedente del trasferimento del corpo di Leone Magno dall'antico *Secretarium* in un luogo non solo più esposto e pubblico, ma anche prossimo alla tomba dell'Apostolo (fig. 5, dal n. 1 al n. 3). Patrocinata da Sergio I (687-701), la traslazione equivaleva a una super-cano-



Fig. 4. Rilievo del bollo di Giovanni VII su una tegola (da Lanciani 1884).

[34] Spera 2016, pp. 408-410 e Ballardini 2015, pp. 898 e 906-913.

[35] CIL XV,1 1694; de Rossi 1884, p. 63 (con rilievo del bollo) e Augenti 1996, pp. 139-140. Il bollo delle tegole è a forma di tavola ansata con il *signum crucis* che introduce il segmento iniziale del nome del papa in lettere greche, 'plausibile attestazione della prima produzione laterizia a Roma a conduzione episcopale', Spera 2016, pp. 401-402.

[36] Per la citazione vd. alla nota 29. La redazione della notizia è contemporanea ai fatti e il biografo ignora l'effetto duraturo avrebbe avuto l'iniziativa di Giovanni VII.

[37] Delogu 2024, p. 146.

[38] Dopo i pionieristici studi di Rushford 1902, Wilpert 1905; De Grüneisen 1911; Tea 1937 e le ricerche di Kitzinger 1934 e Nordhagen 1959; Nordhagen 1968; Nordhagen 1979, l'ultimo restauro (2000-2015) ha restituito Santa Maria Antiqua a una nuova stagione di ricerche e a una rilettura dei suoi stratificati palinsesti, Andaloro, Bordi, Morganti 2016 (contributi Andaloro, Bordi, Valentini, Schmid) e Rubery, Bordi, Osborne 2021 (contributi Andaloro, Bordi, Pogliani *et alii*); in particolare, la coerenza del messaggio sotteso alle immagini della chiesa del Foro è messa in valore dalla lettura stratigrafica delle pitture parietali e dallo sforzo interpretativo di Giulia Bordi, Bordi 2017, pp.189-211; Bordi 2021a, pp. 281-296; Bordi 2021b, pp. 387-422 e Bordi 2023, pp. 127-158.

[39] La data di consacrazione del sacello si leggeva in un'iscrizione trascritta da Tiberio Alfarano prima del 1596: '*Dedicatio domus huius s[an]c[ta]e Dei Genitricis die/xxi mensis martii Indictione IIII*' (BAV, *Arch. Cap. S. Pietro* G. 5, p. 6).

[40] Dopo la deposizione di Leone Magno (440-461) nel *Secretarium* della basilica, da papa Gelasio I (492-496) e poi con continuità da papa Simmaco (498-514) i vescovi di Roma stabilirono di essere sepolti a San Pietro, Picard 1969, pp. 186-223; Borgolte 1989, pp. 72-102; Picard 1998, pp. 255-263; de Blauuw 1994, pp. 496-498; de Blaauw 2016, pp. 77-99.

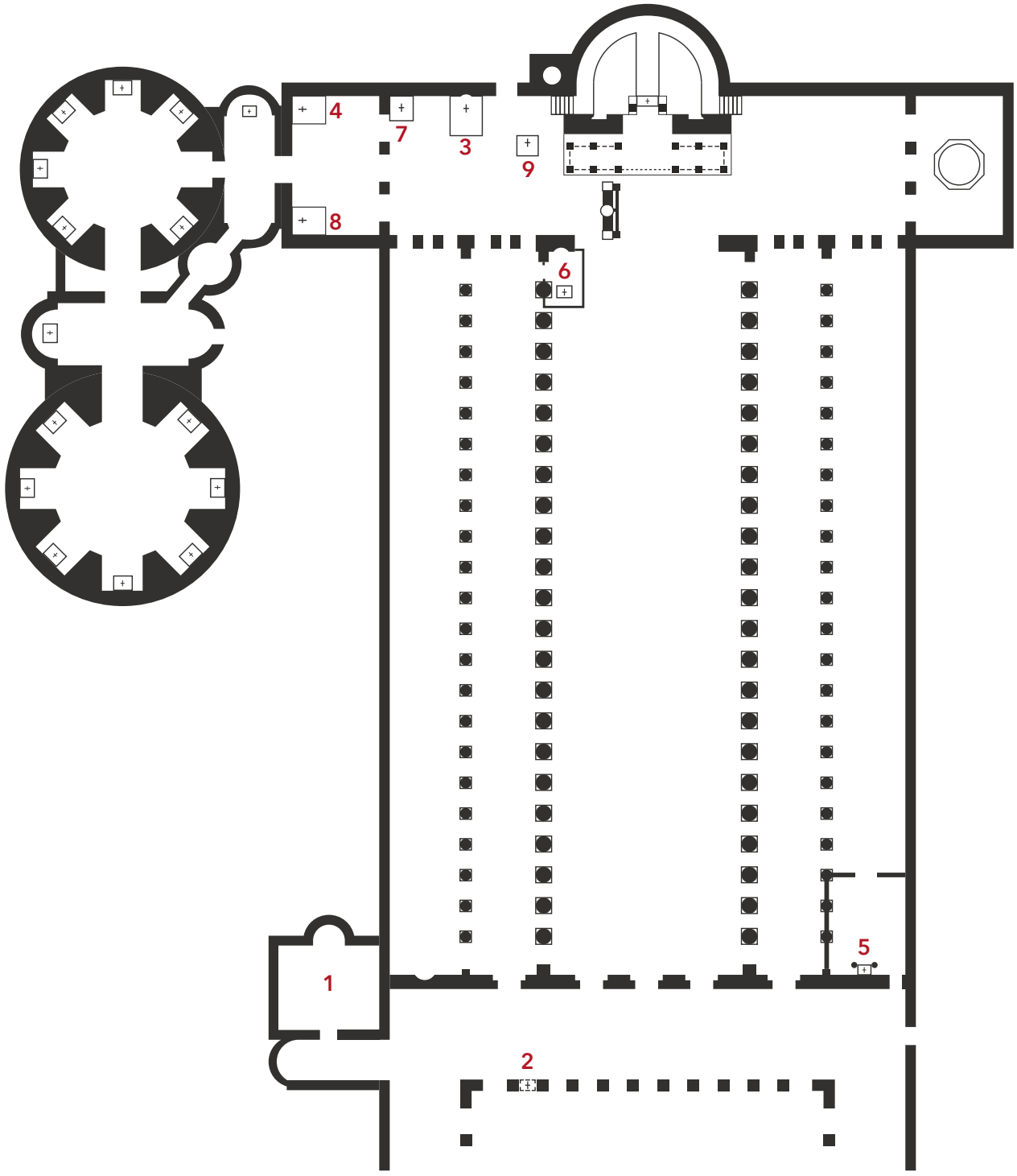


Fig. 5. Gli oratori nell'antica San Pietro con sepolture papali (688-855): 1. Leone Magno; 2. Gregorio Magno; 3. Leoni I, II, III, IV; 4. Paolo I; 5. Giovanni VII; 6. Gregorio III; 7. Adriano I; 8. Pasquale I; 9. Sisto e Fabiano (da Picard 1969, rielaborazione grafica F. Manzo, *grafaman.com*.

nizzazione del papa, campione di Calcedonia[41]. È noto che sul lungo periodo (VIII e IX secolo), l'oratorio di Leone Magno funzionò come magnete, attirando nel braccio meridionale del transetto l'allestimento di alcuni sacelli funebri papali[42] così come, a partire dalla metà del V secolo, la precedente deposizione nel *Secretarium* aveva attratto nel nartece le tombe dei successori[43].

Rispetto alla stabile topografia sepolcrale dei vescovi di Roma per la quale a San Pietro, nel corso del medioevo, fu coniato addirittura un toponimo *ad hoc* (*porticus pontificum*), la costruzione dell'oratorio di Giovanni VII nell'angolo nord-orientale della basilica costantiniana (fig. 5, al n. 5), fu condizionata, a mio modo di vedere, da un elemento attrattivo e cioè dalla preesistenza in quel luogo di una devozione collegata a una reliquia e a un'icona della Vergine.

Un'ipotesi di lavoro: Santa Maria *antiqua* a San Pietro

A sostegno di questa "ipotesi di lavoro" va considerato un dato contenuto nell'*Itinerario a San Pietro* che si legge in coda alla *Notitia ecclesiarum Urbis Romae* nel ms. 795 della Nationalbibliothek di Vienna[44]. Come è noto, il vindoboniano è della fine dell'VIII secolo, ma tra i testi che il codice tramanda la *Notitia* risale agli ultimi anni del pontificato di Onorio I (625-638), mentre i riferimenti interni all'*Itinerario a San Pietro* ne datano la redazione al tempo di Paolo I (757-767)[45]. La descrizione topografica della *Notitia* si conclude sulla via Cornelia (la *via Vaticana*) presso la basilica dell'Apostolo '*in cuius occidentali plaga beatum corpus eius quiescit*' e l'*Itinerario* – oltre un secolo dopo – sembra esserne la naturale appendice: è infatti da sud-ovest, cioè proprio dalla via Cornelia che il pellegrino di VIII secolo entra nella basilica Vaticana[46].

Franz Alto Bauer ha valorizzato l'antico itinerario riconoscendo in esso il "fermo immagine" di ciò che devozionalmente era diventata la basilica fra l'inizio del VI secolo (con la "svolta" di papa Simmaco) e la metà dell'VIII (con gli interventi di Stefano II e di Paolo I)[47]. In quei secoli, infatti, chi si recava a San Pietro non visitava soltanto la tomba dell'Apostolo, ma anche i numerosi altari e oratori che custodivano reliquie e immagini sacre. Con sensibilità Bauer interpreta l'impressione di quei pellegrini accolti dalla «presenza viva dei santi» e da essi guidati per tappe successive nell'immensa basilica costantiniana. Dunque, l'*Itinerario* non attraversava «un edificio unificato attorno a un solo centro liturgico», ma «una dimora di santi, ognuno dei quali richiedeva venerazione»[48].

Colpisce che delle ventiquattro stazioni di culto citate nell'*Itinerario a San Pietro*, sette fossero consacrate alla Vergine. La moltiplicazione dei luoghi mariani è sottolineata dell'avverbio 'di nuovo' (*iterum*) che pone l'accento sul ricorrente palesarsi della Vergine. In quattro casi la devozione alla Madre di Dio si associa inoltre a sepolture di pontefici. Nell'ordine, le stazioni mariane nominate si trovano: 1. nella rotonda di Santa Petronilla; 2. nell'esedra del transetto meridionale, presso l'oratorio di Paolo I; 3. nel luogo dove fu traslato il corpo di Leone Magno; 4. presso il

41 Come osserva Franz Alto Bauer «Indem sich die Päpste in der Peterkirche bestatten ließen. Reihten sie sic hunter die Heiligen ein und lektendie Verehrung auch auf sich» (Bauer 2004, pp. 158-159). Sulla prima deposizione di Leone Magno nel *Secretarium*, de Blaauw 2016, pp. 97-99; sul trasferimento del corpo del pontefice all'interno di San Pietro, Hermanin 2020a, pp. 52-59 e Hermanin 2020b, pp. 53-60. L'iscrizione metrica che ricorda la traslazione di Leone Magno ad opera di Sergio I è tràdita, ICUR II, i, pp. 56, 98, 140, 158, cfr. 201, 202 e ICUR n.s II, n. 4148. In controtendenza, Bucarelli ritiene che la traslazione di Leone I nel transetto sud sia da attribuire a Leone IV (Bucarelli 2021, pp. 59-61).

42 Attraverso le rotonde di Sant'Andrea e di Santa Petronilla, si accedeva al transetto meridionale della basilica, qui furono allestiti i sacelli funebri di Paolo I (757-767), Adriano I (772-795) e Pasquale I (817-824); lo stesso sacello di Leone Magno (traslato) sarebbe stato scelto come luogo di sepoltura dagli eponimi Leone II, III e IV; mentre, in prossimità dell'accesso alla cripta dell'Apostolo, un altare dei santi papi Sisto e Fabiano, traslati dall'Appia, fu dedicato da papa Pasquale I, de Blaauw 1994, pp. 568-571e Figura 26, nn. 16, 17, 18, 19 e 20 e qui fig. 5.

43 de Blaauw 2016, pp. 97-99; Ballardini 2024, pp. 43-46.

44 Vienna, Nationalbibliothek, ms. 795 (già ms. 140 della Biblioteca Capitolare di Salzburg), cc. 164r-186v (*Notitia*) e cc. 187r-v (Itinerario a San Pietro); il codice è consultabile all'indirizzo https://search.onb.ac.at/permalink/f/sb7jht/ONB_alma21303609490003338 (ultimo accesso 5/3/2026).

45 Lo studio della tradizione manoscritta della *Notitia ecclesiarum Urbis Romae,* assieme a quella del *De locis sanctis martyrum,* si deve a G.B. de Rossi che, tenendo conto delle prime edizioni degli itinerari, ne ricercò e collazionò di prima mano i manoscritti, de Rossi 1864, pp. 135-153 e 155-156; vd. inoltre *Notitia ecclesiarum Urbis Romae* ed. Valentini, Zucchetti 1942, pp. 101-199, che include l'*Itinerario a San Pietro* (pp. 95-99) e *De locis sanctis martyrum* ed. Valentini, Zucchetti 1942, pp. 101-131.

46 Nel vindoboniano 795, tra la *Notitia* e l'*Itinerario a San Pietro* è interpolato il segmento di un itinerario milanese (cc. 186v-187r). Oltre che nella *Roma sotterranea cristiana* (1864), De Rossi commentò l'*Itinerario a San Pietro* anche nelle ICUR II, i, pp. 224-228 (*Enchiridion de sacellis et altaribus Basilicae Vaticanae scriptum saeculi VIII*), proponendo l'identificazione nella pianta di Tiberio Alfarano (1590) riprodotta tra le pp. 228 e 229.

47 Bauer 2004, pp. 154-159.

48 «Es war die Fülle der Heiligtümer und Heiltümer, die den Pilger überwältigen mußte. Dazu kam, daß jeder dieser Orte natürlich zu einem liturgischen Nebenschauplatz geworden war, mit jeweils eigenen liturgischen Diensten. Die heilige Betriebsamkeit, die sich infolgedessen in St. Peter entfaltet hat, war eine weitere Pilgerattraktion» (Bauer 2004, pp. 157-158); sulla cd. frammentazione liturgica dell'aula di culto nella Roma altomedievale, Bauer 1999, pp. 385-446.

pilastro meridionale dell'arco trionfale, ovvero nell'oratorio di Gregorio III; 5. *ad Praesepe Sanctae Mariae,* che era l'oratorio di Giovanni VII; 6. *ad oratione Sanctae Mariae, quae Antiqua dicitur* (di cui si dirà); 7. a Santa Maria *quae Nova dicitur*, cioè l'oratorio di Santa Maria *in Mediana*/*ad Grada*/*in Turri*.

Il segmento dell'itinerario che qui interessa è quello di uscita dalla basilica sulla via Trionfale. Dopo la tappa nel transetto meridionale (nel sacello della Santa Croce e nel battistero con gli altari dei due Giovanni e di san Giorgio), il pellegrino percorre la navata settentrionale più esterna in direzione del "presepe di Santa Maria" e, dopo averlo baciato, guadagna il portico di Petronilla per salire al luogo dove papa Gregorio Magno aveva reso l'anima a Dio (*ad Gregorii lectum*). Il pellegrino torna poi sui suoi passi e ridiscende per andare a pregare la "santa Maria detta *Antiqua*". Le tappe successive sono segnate nel nartece dalle rote porfiretiche e dalla tomba di Gregorio Magno, per finire a Santa Maria *Nova* cioè nell'edificio orientale del quadriportico, affacciato sulla gradinata lambita dalla *via Triumphalis*.

Stando al commento di G.B. de Rossi, e secondo la ricostruzione in pianta di Bauer[49], le ultime stazioni dell'*Itinerario* insistevano su un'area vestibolare della basilica costantiniana che la ripida scala in asse con il fianco nord del nartece collegava al pendio del colle Vaticano (fig. 6, *bb*). Al di là del riferimento devozionale, la menzione 'in quota' del *lectum* (= *cubiculum*) di Gregorio Magno (fig. 6, *cc*) autorizza a considerarlo una precoce traccia del lungo processo addizionale e di stratificazione della residenza episcopale sul colle Vaticano, cioè dell'odierno Palazzo Apostolico[50].

Ma se la *porticus Petronellae* identificava il settore del nartece ai piedi della scala che saliva alla "camera da letto" di Gregorio[51], più arduo è accertare dove fosse il luogo "abitato" dalla *sancta Maria quae Antiqua dicitur*. A metà dell'VIII secolo, l'epiteto *antiqua* prova che la santa Maria era un cimelio di venerabile antichità, ma di che genere?

A tale riguardo, va riconsiderata la citazione di un'*imago sanctae Dei Genitricis antiqua* che si legge nella notizia di Gregorio III (731-741). Il *Liber* ricorda che il pontefice l'aveva fatta ricoprire con cinquanta libbre di argento purissimo, ma tace la chiesa nella quale l'immagine era custodita (*LP* XCII c. 10). Per quanto non accertabile, l'*imago* è solitamente associata alla basilica di Santa Maria Antiqua al Foro e identificata con l'*Odigitria* traslata, nel IX secolo, a Santa Maria Nova (Santa Francesca Romana)[52]. Ora, per quanto l'aggettivo *antiqua* sia generico, la sua occorrenza nel *Liber* al tempo di Gregorio III (741-751) e nell'*Itinerario a San Pietro* del tempo di Paolo I (757-767), apre alla possibilità che l'epiteto fosse riferito a un'immagine che, ben prima della metà dell'VIII secolo, si trovava nella basilica Vaticana. Sempre a San Pietro – e appena eletto –, lo stesso Gregorio III aveva consacrato un sacello a ridosso del pilastro meridionale dell'arco trionfale, dove era dipinta l'immagine della Vergine (*LP* XCII c. 6) (fig. 5, al n. 6)[53]. Ad essa il papa donò una *parure* di veri gioielli: lo *stéphanos*, gli orecchini e *il maniakion con gli amandilia*, trasformando la Vergine in una *Maria Regina*. La diversa tipologia di doni offerti da Gregorio III permette di escludere che ci si riferisse alla stessa immagine, perché nel caso della Madre di Dio *antiqua* l'omaggio del papa era una grande riza, cioè un rivestimento prezioso da applicare a una tavola, mentre i gioielli offerti alla Madonna dell'oratorio di nuova fondazione erano plausibilmente destinati a essere fissati sull'intonaco di una pittura murale.

Pertanto, nella basilica di San Pietro, dove era venerata l'icona della Madre di Dio detta *antiqua*?

Sappiamo che, nel corso del medioevo, nel nartece di San Pietro fu raccolta una sorprendente congerie di oggetti e anticaglie oltre che di immagini sacre. È celebre il passo della notizia di papa Benedetto III (855-858), nel quale si racconta come Anastasio Bibliotecario, entrando a forza nella basilica di San Pietro per usurpare i diritti del pontefice designato, avesse fatto scempio dell'immagine dipinta «*supra sanctuarii ianuas*» che rappresentava il sinodo in cui Anastasio fu destituito dal ministero sacerdotale (853) e, quel che è peggio, di un'icona di Cristo e della Madre di Dio, gettata a terra con un colpo d'ascia[54]. Anche nel nartece di San Paolo sull'Ostiense erano esposte immagini di venerabile antichità: papa Sergio I (687-701) ne aveva sostituito una degli Apostoli '*vetustissima*' che si trovava '*super fores basilicae*'[55]. Questa modalità espositiva può annoverare un altro caso di

[49] Bauer 2004, p. 157, Abb. 73.

[50] *Episcopia* (residenze episcopali) costruiti "a destra e a sinistra" della basilica Vaticana sono già nominati nella notizia di papa Simmaco (498-514), *LP* LIII c. 7. Sui prodromi del Palazzo Apostolico Vaticano, Monciatti 2005, pp. 91-96.

[51] La *porticus Petronillae* portava il nome della leggendaria figlia dell'apostolo Pietro, traslata a San Pietro da papa Paolo I, forse perché un'immagine della santa era esposta in quell'ala del nartece, ICUR II, I, p. 227, nota 20.

[52] Ballardini 2016b, p. 430.

[53] Dedicato al Salvatore, alla Madre di Dio e a Tutti i Santi, l'oratorio è la seconda commissione di Gregorio III citata nel *Liber Pontificalis* e anche il luogo dove il papa si sarebbe fatto tumulare, Ballardini 2020, pp. 18-30.

[54] *LP* CVI c. 12; sulle diverse categorie di immagini citate nel *Liber Pontificalis* e la loro esposizione nell'aula di culto, Andaloro 1976, pp. 69-77; van Dijk 2013, pp. 229-256 e Ballardini 2016b, pp. 422-439.

[55] *LP* LXXXVI c. 12.

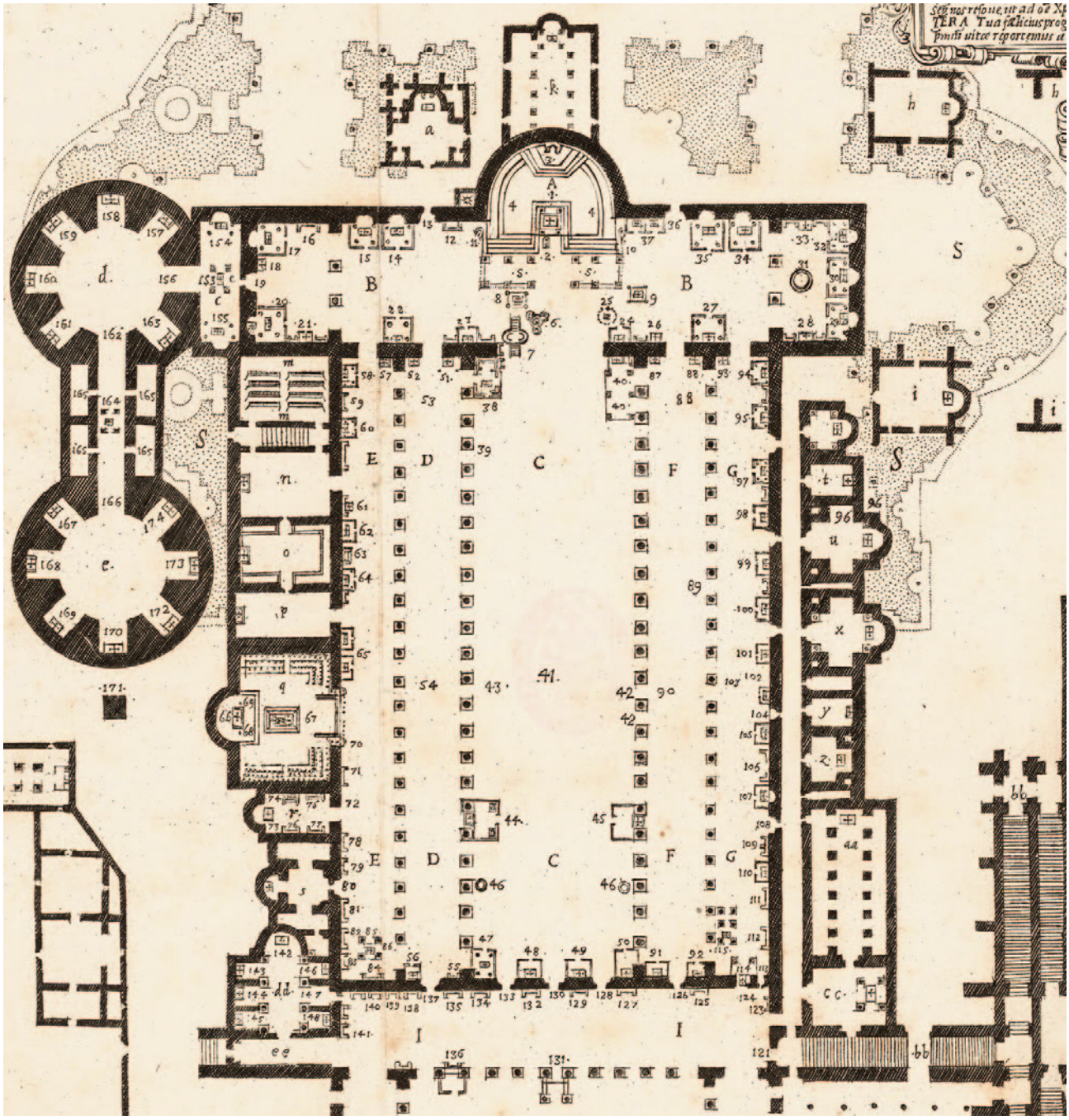


Fig. 6. Tiberio Alfarano, l'*ichnographia* dell'antica San Pietro (1590) (Provided by Bibliotheca Hertziana – Max Planck Institute for Art History, Rome http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

singolare valore nel dipinto murale riemerso, grazie a un recente intervento di restauro, sulla parete est del nartece di Santa Sabina (2010)[56]. Nelle grandi basiliche tardoantiche l'antistante quadriportico e – con una "temperatura" anche maggiore –, l'atrio-nartece erano infatti spazi sacri liminari e ritualmente integrati con l'aula di culto[57].

Dunque, anche la Maria *antiqua* di San Pietro avrebbe potuto essere un'icona esposta nell'atrio[58]. Vorrei però sondare un'altra possibilità, ovvero che le stazioni '*ad praesepe*' e '*ad orationem sanctae Mariae, que Antiqua dicitur*' si riferissero entrambe all'oratorio di Giovanni VII.

Certo, all'altezza dell'VIII secolo, l'*Arbeitshypothese* deve fare i conti con la vaghezza dei riferimenti documentali, non soltanto relativi a quel settore della basilica di San Pietro, ma comparativamente anche ad altri luoghi di culto altomedievali (perduti o alterati) che conosciamo attraverso ricostruzioni plausibili, ma pur sempre ipotetiche. Occorrerà pertanto tentare più di una strada.

La prima eventualità è che il *praesepe* di Santa Maria, citato nell'*Itinerario*, avesse al suo interno due fuochi di devozione: la reliquia del presepe e l'icona *antiqua*. Lo studio comparativo di Dale Kinney tra il presepe di papa Teodoro (642-649) a Santa Maria Maggiore e quello medievale di Santa Maria in Trastevere ha in effetti dimostrato che in entrambi i sacelli esistevano due distinti fuochi cultuali sul modello del presepe della Natività a Betlemme[59]. Se fosse stato lo stesso anche per il presepe di San Pietro, il pellegrino, entrato nell'oratorio di Giovanni VII, avrebbe baciato il repositorio che conteneva la reliquia, dirottandosi alla tappa successiva ('*…eoque osculato perge ad porticum Petronellae*'). Dopo la visita *ad Gregorii lectum*, rientrando di nuovo nel sacello, egli avrebbe visitato l'icona della Vergine. Immaginando un percorso alternativo e meno tortuoso (fig. 7), il pellegrino avrebbe potuto sostare all'esterno dell'oratorio (*praesepe),* per guadagnare il nartece attraverso la porta *Guidonea* e salire al "letto" di Gregorio[60]. In questo caso l'estensore dell'itinerario avrebbe utilizzato il vocabolo *praesepe* come una metonimia per intendere sia la reliquia sia il recinto dell'oratorio, che in effetti era isolato dal resto della basilica da muri alti oltre tre metri (*infra*)[61]. Ridisceso nella *porticus* dopo la visita al "letto" di san Gregorio, il pellegrino sarebbe entrato finalmente nell'oratorio di Giovanni VII per raccogliersi in preghiera davanti alla santa Maria *quae Antiqua dicitur*. Per accedere al sacello egli avrebbe potuto utilizzare la *porta parvula*, situata all'estremità settentrionale dell'atrio (fig. 7). Ovviamente, a condizione che la porticina esistesse già nell'VIII secolo. Documentata nella pianta di Tiberio Alfarano (1590), la piccola porta esisteva già nel 1450 quando fu utilizzata come Porta santa del giubileo di Niccolò V (fig. 6, n. 113)[62]. La sua apertura in quell'angolo dell'atrio doveva però essere più antica, perché un varco in quel punto aveva senso e utilità solo in funzione dell'adiacente scala che saliva agli edifici residenziali episcopali, certamente in uso a metà dell'VIII secolo, se non addirittura nel tardo VI secolo (fig. 6, n. 121 e *bb*)[63].

Che l'icona *antiqua* si trovasse all'interno del sacello (e non nel nartece) sembra confermato nello stesso *Itinerario* dal riferimento alla preghiera (*ad orationem*) che era un atto di devozione individuale da praticare in uno spazio a sé, cioè in un *oratorium*[64]. Questo luogo dedicato alla Madre di Dio era inoltre riconosciuto più antico della "nuova" Santa Maria che

[56] Gianandrea 2010, pp. 25-30 e Gianandrea 2025, pp. 77-96 (con bibliografia retrospettiva).

[57] Picard 1974, pp. 851-890. Considerando i punti di contatto e le novità rispetto ai modelli architettonici antichi, Sible de Blaauw ha studiato la struttura degli *atria* della cattedrale di Tiro e della basilica di San Pietro (di età costantiniana) rilevando un'inedita dinamica «between form and function, and hence between form and meaning». Secondo lo studioso l'atrio della aula di culto, come spazio intermedio tra dentro e fuori, non solo è una potente metafora, ma è anche «the most innovative creations by patrons and architects of the first generation of public Christian church building», de Blaauw 2011, pp. 30-43, in part. pp. 38-43. La funzione liminare del nartece altomedievale di Santa Sabina è stata indagata da Foletti, Gianandrea 2015.

[58] Pare questa l'idea visualizzata in pianta da Bauer 2004, p. 157, Abb.73.

[59] Kinney 2011, pp. 777-795 e Kinney 2024, pp. 394-395 e pp. 427-428.

[60] Nessun documento altomedievale informa sull'accessibilità dell'oratorio di Giovanni VII: vi poteva entrare chiunque o solo alcuni privilegiati, e nel caso, in quale occasione? Sarebbe stato importante conoscere lo *status* del pellegrino dell'*Itinerario a San Pietro* che pare essere indirizzato a fuochi devozionali piuttosto esclusivi come la confessione dell'Apostolo e i sacelli funebri dei pontefici.

[61] Poiché *praesepe* deriva da *praesepio* (= "recingo") Carlo Bertelli suggerisce che esso alludesse ai *septa* che cingevano il sacello, come nel piccolo recinto, sempre del tempo di Giovanni VII, a Santa Maria Antiqua al Foro: «...pavimentato in modo diverso dal resto della chiesa [e] dinnanzi a una nicchia decorata con marmi colorati in cui è affrescata un'"icona" della Madonna», Bertelli 1961, p. 20.

[62] Ballardini 2016a, pp. 19-41.

[63] Con le stesse coordinate topografiche questo collegamento tra la basilica e il Palazzo Apostolico esiste ancora oggi nell'andito dell'ascensore presso la cappella della Pietà.

[64] Ballardini 2016b, pp. 401-402 e qui nell'*Epilogo*; Éric Palazzo sottolinea come tra VIII e IX secolo una liturgia devozionale più intima, collegata allo sviluppo della messa privata, abbia avuto un riflesso sugli atteggiamenti del corpo "face aux images", Palazzo 1993, pp. 52-56.

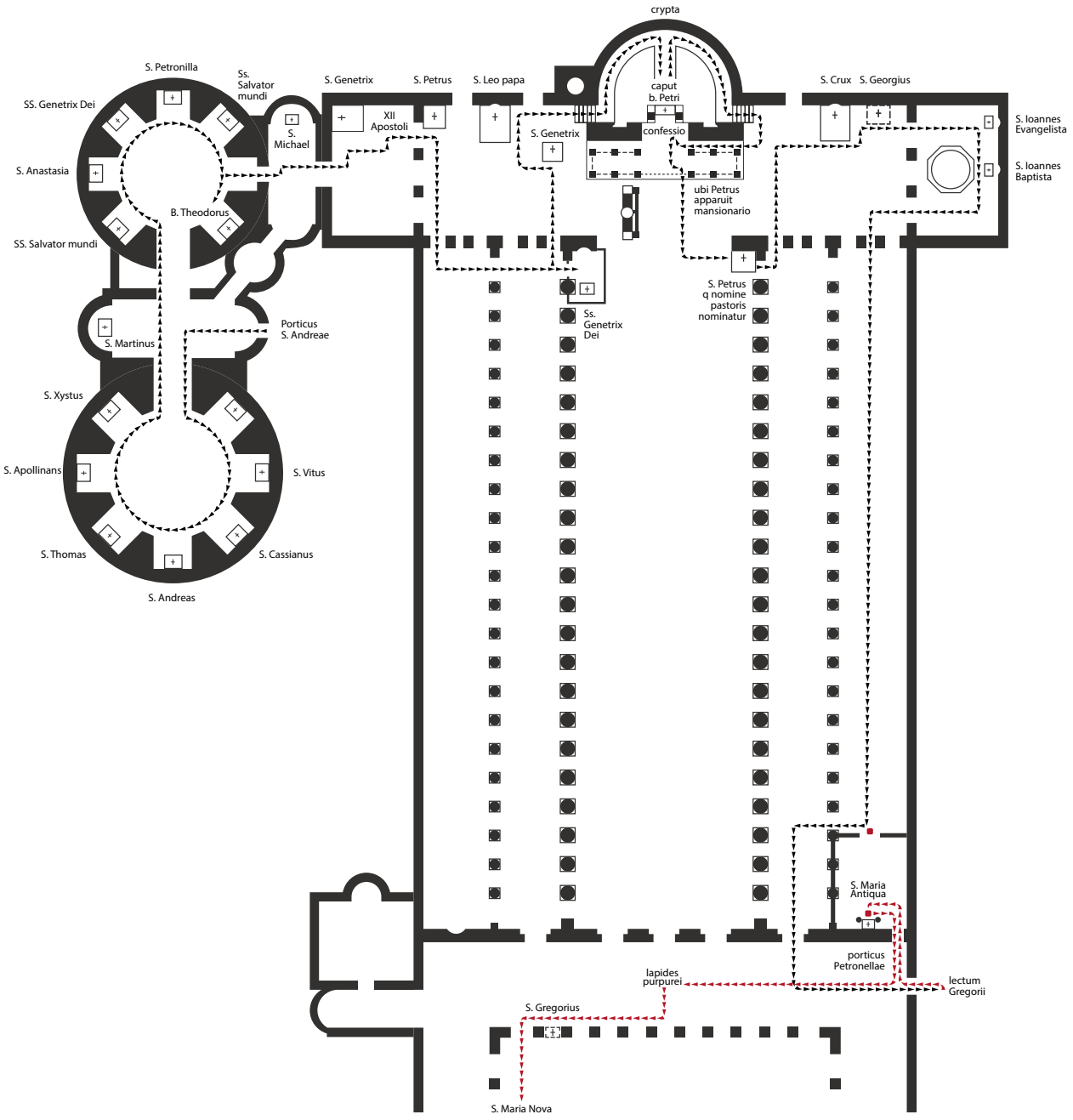


Fig. 7. L'*Itinerario a San Pietro* (metà VIII secolo) (da Bauer 2004 [con modifiche], rielaborazione grafica F. Manzo, *grafaman.com*).

era infatti un oratorio consacrato da Paolo I (757-767) al piano superiore dell'edificio orientale del quadriportico[65].

Un ultimo spunto di riflessione per saggiare tutte le possibili denotazioni dell'espressione *que Antiqua dicitur* è offerto da Giulia Bordi che, studiando l'origine dell'epiteto *antiqua* in relazione con la basilica del Foro – un luogo di cui Giovanni VII ebbe la massima cura –, lo ha interpretato come una trasposizione dal greco e una citazione della cappella della *Theothokos protóktistos* cioè "la prima fondata" nel palazzo imperiale di Daphne[66]. A questo punto, se l'epiteto *Antiqua* a San Pietro avesse avuto la stessa accezione (o anche questa accezione), esso avrebbe designato "la prima" fondazione nella basilica Vaticana di un oratorio consacrato alla *Theotokos*/Madre di Dio.

[65] De Blaauw 1994, pp. 526-527 e p. 597 nota 54 (sulla denominazione *in Mediana*); pp. 713-715 e 734 (sugli aspetti rituali); Bauer 2004, pp. 162-170; da ultima, Bordi [G.A.B.] 2025, pp. 21-26.

[66] L'oratorio della *Theotokos protóktistos* (della prima metà del V secolo) era situato vicino alla sala del trono vd. *De Cerimoniis* (I, 1, 5; X sec.), cit. in Bordi 2021b, p. 394.

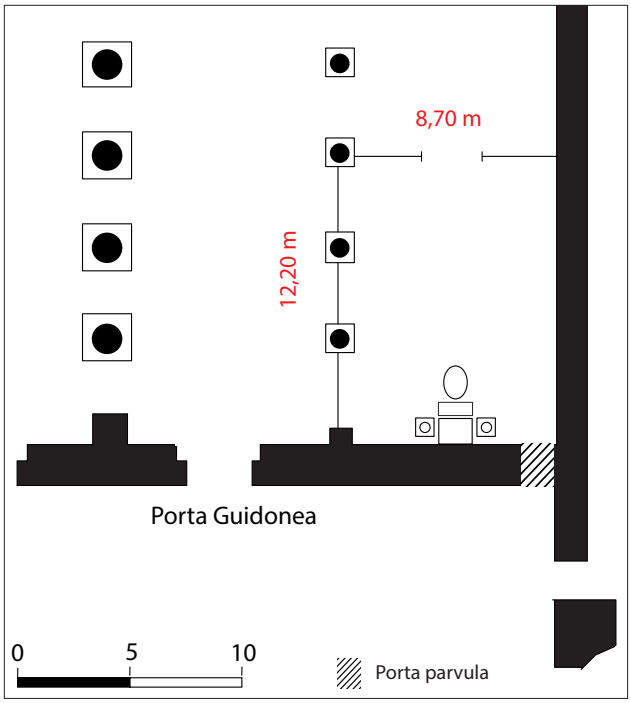


Fig. 8. Pianta dell'oratorio di Giovanni VII (a. 706).

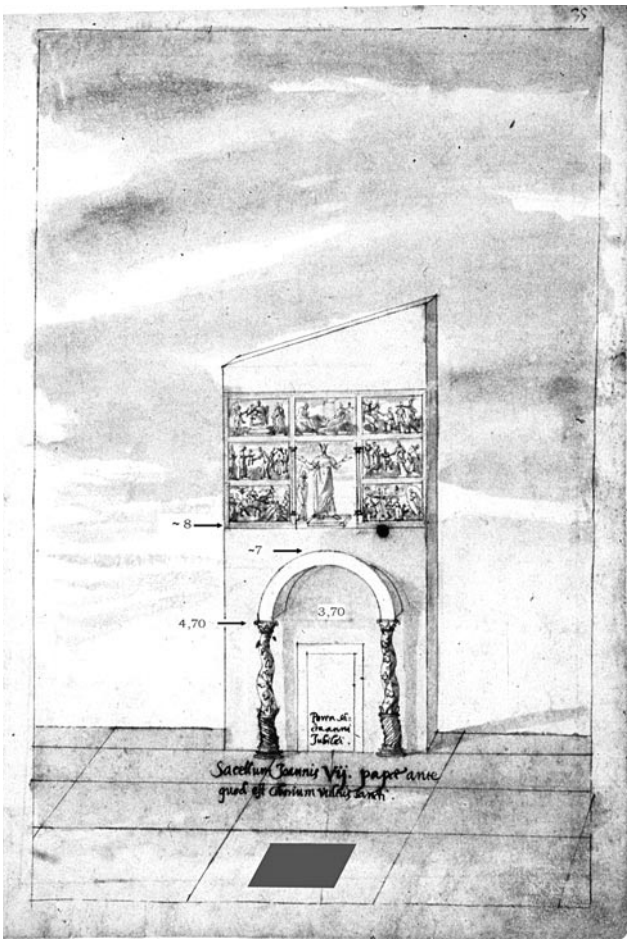


Fig. 9. Settore della controfacciata corrispondente all'oratorio di Giovanni VII con la stima delle quote (da Ballardini 2011).

Che il sacello di Giovanni VII nascesse come ex-voto dopo l'elezione al soglio pontificio e con l'intenzione di strutturare (o valorizzare) il primo polo cultuale mariano nel santuario di Pietro, non esclude ovviamente che il papa accarezzasse l'idea (a tempo debito) di farsi seppellire lì, lo prova l'*incipit* dell'epitaffio di Giovanni, perduto ma tràdito dalla silloge cantabrigense: «*Hic sibi constituit tumulum iussitque reponi/praesul Iahannes sub pedibus Dominae…*»[67] e lo conferma un'aggiunta *in calce* alla notizia del *Liber Pontificalis* che ricorda la tumulazione di Giovanni ai piedi dell'altare della Madre di Dio «che egli stesso aveva fatto costruire»[68].

L'oratorio di Giovanni VII

In collaborazione con Paola Pogliani, nel 2010 ho ricostruito misure e quote dell'oratorio e la sua spazialità (figg. 8-9)[69], basandomi sui *disiecta membra* pervenuti e sul dossier illustrato raccolto, alla vigilia della demolizione dell'antica San Pietro, dal chierico Giacomo Grimaldi (1568-1623), notaio e instancabile archeologo della basilica[70]. Oggi, con l'ausilio di nuovi disegni realizzati da Luigi De Angelis vorrei offrirne un nuovo sguardo d'insieme evidenziando dei livelli di significazione che trovarono compimento quando il sacello diventò il monumento funebre del papa (fig. 10).

[67] «*Hic sibi constituit tumulum iussitque reponi/Presul Iohannes sub pedibus domine/Committens animam sancte sub tegmine matris…*» («Qui il presule Giovanni stabilì di essere sepolto e prescrisse di essere deposto sotto i piedi della Signora, affidando l'anima alla protezione della santa madre …», trad. Ballardini 2011, p. 110), Levison 1910, pp. 363-364; sulla silloge cantabrigense, Silvagni 1943, pp. 49-112, in part. pp. 411-112.

[68] *LP* LXXXVIII (p. 386); trasmessa dalla variante D, questa circostanziata indicazione topografica (e cronologica) sulla morte e sul luogo di sepoltura di un pontefice è di per sé una novità: «*Qui etiam sepultus est ad beatum Petrum apostolum ante altare sanctae Dei genitricis quem ipse construxit, sub die XV kal. nov., indictione VI, sub Iustiniano*».

[69] Ballardini, Pogliani 2013, pp. 190-213 (convegno, marzo 2010); Ballardini 2011, pp. 94-116; Ballardini 2016, pp. 220-230, e inoltre: Andaloro 1989a, pp. 139-215; van Dijk 1995; van Dijk 2006a, pp. 285-291; van Dijk 2006b, pp. 13-42; Osborne 2020, pp. 23-36.

[70] Ceresa 2002, pp. 516-518; Reto Niggl ha pubblicato la biografia di Grimaldi più documentata e il catalogo completo dell'opera manoscritta, in larga parte conservata presso la Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV), Niggl 1971. I principali manoscritti studiati sono: BAV, *Arch. Cap. S. Pietro* A64ter; *Arch. Cap. S. Pietro* H.3; *Barb.lat* 2732; *Barb. lat.* 2733, consultabili on-line nel sito della BAV https://digi.vatlib.it/mss/?ling=it. Per il dettaglio dell'apparato critico e la riproduzione dei frammenti architettonici dell'oratorio giunti fino a noi, rinvio a Ballardini 2011.



Fig. 10. L'oratorio di Giovanni VII (a. 706), esterno da ovest (disegno di L. De Angelis).

Allestito nell'angolo nord-orientale della basilica e forse accessibile anche dal nartece attraverso la porta *parvula*, l'oratorio era circondato da muri che tamponavano i primi tre intercolunni della navata più settentrionale della basilica. A occidente, la porta di accesso era sormontata da una *tabula ansata* con il *titulus* in latino e il nome (in genitivo) del papa: *† Iohannis s[e]rvi s(an)c(t)ae Mariae* († Di Giovanni servo di santa Maria) (fig. 11)[71]. Sostando all'esterno dell'oratorio e alzando lo sguardo oltre i setti murari, si vedevano i mosaici che, sulla parete di fondo, giungevano fino alle capriate del tetto (fig. 12)[72].

All'interno, marmi bianchi e verdi e un grande ovale di porfido lastricavano il pavimento. Le specchiature di marmo che rivestivano le pareti si alternavano a magnifiche lesene di spoglio di età severiana[73]. Ad esse si accompagnava anche una lesena scolpita *ad hoc* negli *atelier* papali: un caso assai raro di consapevole imitazione di un'opera classica[74]. Nel rilievo severiano più spettacolare, la *Tellus che tra le Stagioni*

[71] Un secondo *titulus* in greco – sempre una *tabula ansata* – è perduto, ma è documentato (frammentario) da Giacomo Grimaldi: † Ιωάννου δούλου της Θεοτόκου († Di Giovanni servo della Madre di Dio) (BAV, Arch. *Cap. S. Pietro* H.3, cc. 124v-125r, con disegno). Il chierico ne rinvenne la metà, «*magno caractere exarato*», sotto il piancito medievale dell'oratorio. Nel 2010, ipotizzavo che il *titulus* bilingue fosse montato *recto/verso* (Ballardini 2011, p. 100 e p. 109, fig. 41). Un'altra possibilità è che il *titulus* in greco (del quale non conosciamo le dimensioni) sormontasse la porta *parvula* affacciata sul nartece. Per una scheda dell'iscrizione latina, Ballardini 2016c, pp. 231-333.

[72] Nordhagen 1965, pp. 121-166; Andaloro 1989, pp. 169-177; van Dijk 2006a, pp. 285-291; van Dijk 2006b, pp. 13-41; Ballardini, Pogliani 2013, pp. 204-213 e Pogliani 2016a/b/c/d, pp. 240-247 e pp. 248-255 (schede dei frammenti: *Il ritratto di Giovanni VII*; *Cristo dell'ingresso a Gerusalemme*; *La lavanda del bambino*); Andaloro 2016, pp. 256-259 (scheda del frammento: *L'adorazione dei Magi*).

[73] Toynbee, Ward Perkins 1950, pp. 1-43, in part. pp. 20-21 e pls. XVIII-XIX; Nobiloni 1999, pp. 69-128.

[74] Nordhagen 1969, pp. 113-119; vd. anche il contributo di Sofia Magrini in questo volume.



Fig. 11. Il *titulus* dell'oratorio di Giovanni VII (a. 706) (per gentile concessione della Fabbrica di San Pietro).

allatta un karpós evocava il mito di rigenerazione di una antica divinità femminile, tutelare della fecondità, che il colto Giovanni ritenne appropriato al luogo dedicato a colei che aveva generato Dio[75]. Del resto, è il papa stesso a dichiarare nell'epitaffio di aver voluto riunire lì, per devozione alla Vergine, "ogni decoro" destinato a stupire 'i posteri dissipatori'[76].

Altri *spolia* eccezionali erano in opera nella parete di fondo: una coppia di lesene di pavonazzetto con ornati di soggetto bacchico e una coppia di colonne vitinee h m 4,70 che Grimaldi dice 'più belle e sane' di quelle della *pergula* di San Pietro[77]. Al di sopra dell'altare (di cui resta un frammento con iscrizione aggiunta nel 783[78]), un archivolto a mosaico recava nell'intradosso le immagini di *Maria e il bambino tra Pietro e Paolo*[79].

Sulla natura delle reliquie conservate nell'altare non si hanno certezze. Bertelli osservò come l'iscrizione che correva lungo l'archivolto 'Casa di Maria, santa Madre di Dio' evocasse il ricordo dell'οἶκος (o della σορός = urna) alle Blacherne dove, dal V secolo, era custodito il "velo" della Vergine[80]. La presenza nell'Oratorio di Giovanni VII di una reliquia della Θεοτόκος (della Vergine, della Natività o del Presepe) sembra comunque confermato dal desiderio espresso dal papa di riposare ai piedi della '*domina*' e sotto la sua tutela ('*sub tegmine Matris*')[81].

Dalla quota di m 8 e fino alle capriate del tetto, la decorazione musiva ripercorreva la storia della salvezza dall'*Annunciazione* alla *Passione* e *Resurrezione* di Cristo, poggiando idealmente – alla destra e alla sinistra dell'archivolto – sulle spalle dei *Padri*

75 «*Vir eruditissimus et facundus eloquentia*» (*LP* LXXXVIII c. 1): riferiti alla *Theotokos*, nell'epitaffio di Giovanni VII ricorrono l'espressione *parens Deum* (*Eneide* X, 241) e l'aggettivo *alma* (= «che da vita e nutrimento») usato in antico per designare Venere, Cerere o la dea *Tellus*, Ballardini 2011, pp. 107-108.

76 «*Hic decus omne loco, prisco squalore remoto/Contulit, ut stupeat prodiga posteritas…*» («Qui, sgombrato il luogo dall'antico squallore ha riunito ogni decoro destinato a meravigliare i posteri dissipatori…», trad. Ballardini 2011, p. 110).

77 Ward Perkins 1952, pp. 21-33; Nobiloni 1997, pp. 81-142, in part. pp. 97-102.

78 «† *Temporibu(s)/d(omi)n(i) Hadriani/papae hic recun/dita sum reliqu[i]/a s(ancti) sancto(rum) in/me(n)se nobe(m)bri/d(ie) xxii ind(ictione)/septima bin/a clusura in (i)/ntegro q(uae) p(onitur) i(n)/[septiniana]*» («† Ai tempi di papa Adriano sono stata riposta qui, reliquia del Santo dei Santi, nel mese di novembre, il giorno 22, indizione settima, integra e protetta da doppia chiusura all'interno di un luogo recintato», trad. Ballardini 2011, pp. 105-106, figg. 33-34 e pp. 114-115, nota 78).

79 La mancanza di ogni tipo di documentazione grafica di questo mosaico, del quale Grimaldi ricorda solo il soggetto (BAV, *Arch. Cap. S. Pietro*, H.3, c. 23v), ha fatto dubitare della sua cronologia. Va tuttavia rammentato che, al tempo di Giovanni VII, nel passaggio che da Santa Maria Antiqua conduce alla rampa del Palazzo imperiale fu dipinta l'immagine stante della Madre di Dio affiancata da angeli e tra Pietro e Paolo (e committente!), Nordhagen 1968, pp. 80-81 e Pl. C.a.

80 Bertelli 1961, p. 121, nota 11. Cecchelli ricorda che la «veneratissima casa della santissima *Theotokos* onorata alle Blacherne» è nominata da Eustrazio di Costantinopoli (VI secolo) nella vita del patriarca Eutichio († 582), (Cecchelli 1946, I, p. 216). Sull'importanza del santuario imperiale delle Blacherne per l'affermazione del culto della Vergine, delle sue immagini e della reliquia del "velo" (μαφόριον), Mango 1998, pp. 61-76 e Mathews 2016, pp. 153-155 (con bibliografia). Sull'occorrenza del termine *domus* associato al culto di icone delle Madre di Dio, *infra*.

81 Vd. sopra alla nota 65; in una veste virgiliana, l'espressione il *"sub tegmine Matris"* si ispira forse all'inno *Sub tuum praesidium.* Questo inno è entrato precocemente negli usi liturgici orientali e occidentali ed è tradito (in greco) in un papiro datato fra il III e l'VIII secolo (Rylands Papyrus 470): «Sotto la tua protezione cerchiamo rifugio, Santa Madre di Dio: non disprezzare le suppliche di noi che siamo nella prova, ma liberaci da ogni pericolo, o Vergine gloriosa», cit. in Mathews 2016, p. 156.



Fig. 12. L'oratorio di Giovanni VII (a. 706), esterno da sud-ovest (disegno di L. De Angelis).

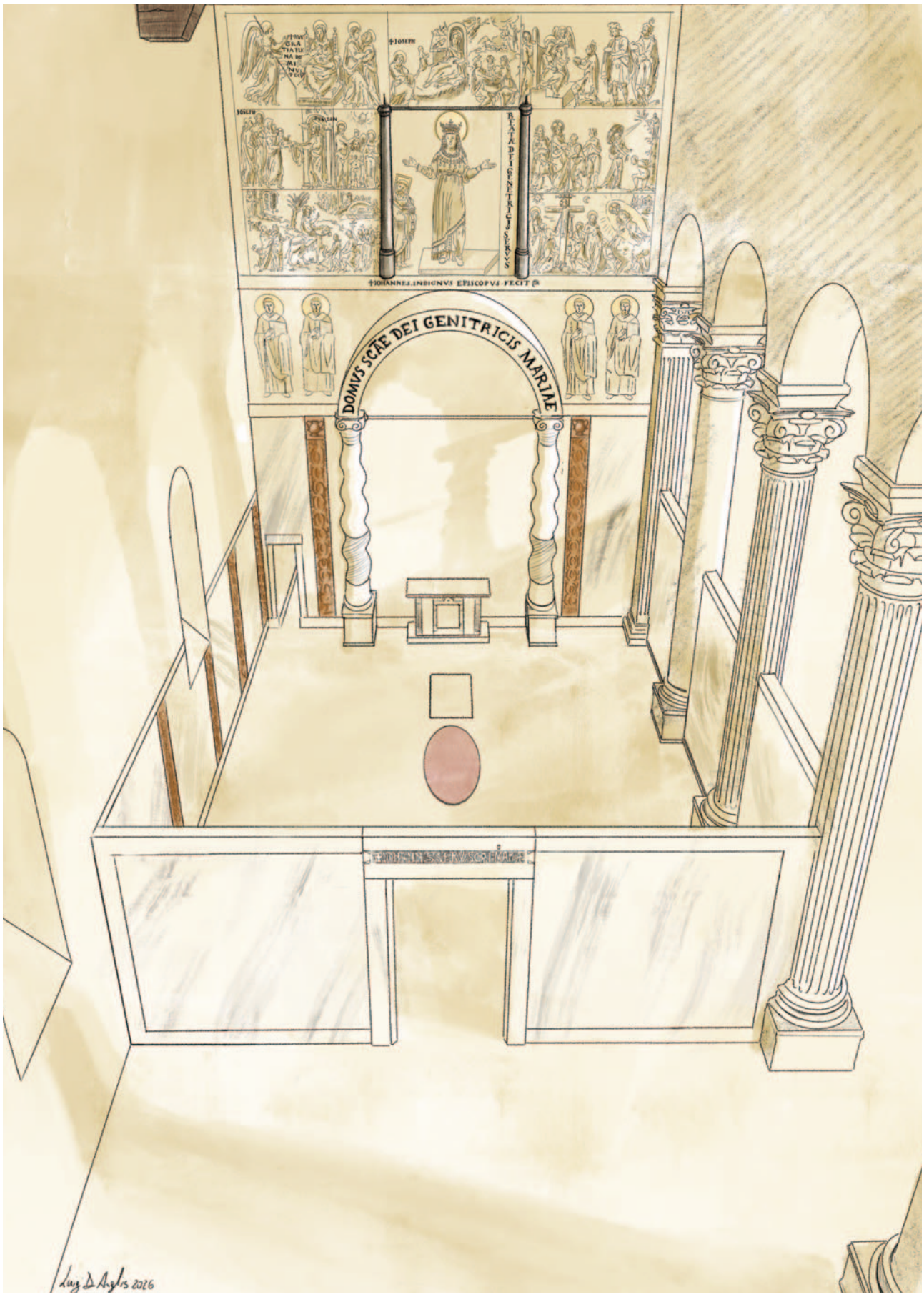


Fig. 13. L'oratorio di Giovanni VII (a. 706), esterno da ovest e dall'alto (disegno di L. De Angelis).



Fig. 14. Antonio Ferrazzuolo, Ciclo cristologico sulla parete orientale dell'Oratorio di Giovanni VII (1612) (BAV, *Barb. lat.* 2732, ff. 76v-77r (per concessione della Biblioteca Apostolica Vaticana, ogni diritto riservato).

della Chiesa: gli occidentali Agostino e Leone Magno e gli orientali Gregorio Nazianzeno e Basilio di Cesarea, per analogia con la parete absidale di Santa Maria Antiqua riconfigurata dallo stesso pontefice (figg. 13-14)[82].

Il ciclo narrativo era interrotto da un'edicola con colonne di marmo nero alte m 3. Essa isolava la grande icona a mosaico della *Theotokos* vestita come una regina e con le braccia alzate (*Blachernìtissa*) alla quale il papa offriva il modello dell'oratorio (fig. 15)[83].

[82] Nei piedritti della parete absidale di Santa Maria Antiqua, ai quattro Padri si accompagnavano lo stesso Giovanni VII, Leone II, Martino I e Gregorio Magno, Bordi 2021, pp. 387-422, in part. pp. 405-412. Nel IV secolo, Gregorio Nazianzeno ribadì l'ortodossia dogmatica dell'appellativo di *Theotokos*, Cecchelli 1946, I, p. 156 e p. 177.

[83] Al momento della distruzione dell'oratorio, il mosaico di *Maria Regina* (pannello intero: cm 349×136; h. di *Maria Regina*: cm 2,70) fu trasferito a Firenze nella chiesa di San Marco e posto sull'altare della famiglia Ricci, Nordhagen 1965, pp. 124-127, Cat. n. 1 Plates I-IV e Nordhagen 2014, pp. 193-205. In occasione del restauro del mosaico di *Maria Regina* a cura dell'Opificio delle Pietre Dure è stato possibile studiare il metodo di stacco seguito nel XVII secolo per preservare l'immagine e trasferirla a Firenze (Giusti, Raddi delle Ruote 2001, pp. 1-10). Anch'esso messo in salvo, il busto di Giovanni VII (cm 78×57) è oggi conservato nella sala II della Grotte Vaticane, Nordhagen 1965, pp. 127-129 Cat. n. 2, plates V-VI; Pogliani 2016, pp. 248-249, vd. *infra*, nota 168. Il "*baroque pondus*" della Regina mi era parso alludere alla gravidanza in atto (Ballardini 2011, p. 110, nota 3); diversamente Francesca Dell'Acqua, che pure riconosce «Mary's swollen belly, marked by a bejewelled wedding belt, the ineffable container of the uncontainable God that alludes to her exceptional motherhood», interpreta il gesto delle braccia levate e la stessa regalità della Vergine come attributi iconografici di *Maria Assunta* (Dell'Acqua 2002, pp. 243-259). L'argomentazione della studiosa è serrata e di vivo interesse, resto però dell'idea che la *Maria Regina* di Giovanni VII sia innazitutto Θεοτόκος ("colei che genera Dio") e intercessora per questa prerogativa. Negli ultimi versi dell'epitaffio di Giovanni VII si allude alla Vergine come "vaso della vita", inoltre la consacrazione dell'oratorio il 21 marzo (cioè prossimità della festa dell'Annunciazione) è un argomento da non eludere (Ballardini 2011, p. 110, nota 3 e p. 110).

Lungo il margine inferiore e destro dell'edicola erano nuovamente inscritti il nome di Giovanni e la sua devozione († *Iohannes indignus/episcopus fecit* [hedera distinguens]/*beatae Dei Genitricis servus*).

Maria Regina era ritualmente nascosta (o disvelata) da tende appese a un'asta fissata ai capitelli delle colonne nere, e – secondo una fonte del XII secolo –, era illuminata da una lampada posta ai suoi piedi[84].

Poiché anche la sottostante nicchia dell'altare tra le colonne vitinee era dotata di tende, è naturale chiedersi cosa occupasse la sua parete di fondo[85]. Considerato che l'edicola con la *Regina* a mosaico era in asse con l'altare del sacello, riterrei che, al riparo dell'archivolto lungo il quale correva l'iscrizione «*Domus Mariae sanctae Dei genitricis*», si trovasse il vero fuoco generatore della disposizione liturgica dell'oratorio, cioè la venerata icona *antiqua*[86].

Consapevole di quanto fosse arduo dimostralo – è stato infatti necessario ripercorrere un *dossier* consistente e autorevole –, in sede di convegno ho proposto che il 'centro gravitazionale' del sacello fosse da identificare con un'icona che esiste ancora. Una tavola di grandi dimensioni, dipinta a encausto e con una preghiera inscritta nella cornice: la *Madonna della Clemenza*, da secoli custodita a Santa Maria in Trastevere (fig. 16).

Chiunque abbia avuto il privilegio di esaminare da vicino l'icona ne ha riconosciuto le sorprendenti somiglianze con il mosaico di *Maria Regina* dell'oratorio di Giovanni VII. Una corrispondenza, verificabile in dettagli anche minimi, che Carlo Bertelli e Per Jonas Nordhagen hanno imputato a una matrice comune sulla quale entrambe le immagini sarebbero state formate[87]. Anche più mirata è l'opinione di Maria Andaloro. La studiosa, infatti, pur riconoscendo le rispettive peculiarità tecniche e alcune divergenze formali, ritiene che il giusto rapporto tra la *Madonna Regina* di Trastevere e l'*Orante Regina* di San Pietro sia di filiazione di quest'ultima dalla prima[88].

L'idea (congetturale) che, al principio dell'VIII secolo, la *Madonna della Clemenza* si trovasse nell'oratorio di San Pietro in Vaticano va ora messa alla prova. Occorre chiedersi quando – attendibilmente – l'icona sia trasmigrata dal Vaticano in Trastevere, ma anche ridiscutere la cronologia della tavola per appurare se essa sia davvero l'icona *antiqua* in onore della quale Giovanni VII costruì l'oratorio.

Dall'oratorio di Giovanni VII al *titulus* di Trastevere

Che le icone siano mobili e addirittura protagoniste di viaggi lunghi e perigliosi tali da conferire loro la fama di oggetti straordinari e miracolosi, non è una novità[89]. Proporre che l'icona di Trastevere – solo dal XVI secolo chiamata *Madonna della Clemenza* – non sia quella che cambiò la dedicazione al *titulus Callisti*, si oppone a una memoria antropologica sedimentata e nei secoli divenuta intima e indiscussa[90].

Torna alla mente l'insondabile profondità del "pozzo del passato" nel prologo di *Giuseppe e i suoi fratelli* di Thomas Mann: siamo tutti certi di sapere chi sia Giuseppe "figlio di Giacobbe e dell'amabile Rachele", ma allo scandaglio di una ricerca positiva la sua identità si dimostra inafferrabile[91].

La verifica da istruire è pertanto quella relativa alla memoria dell'icona di Maria nella storia millenaria del *titulus* di Trastevere[92].

[84] «*Columnae duae, quas in hoc exemplo hinc inde ad latera sanctae imaginis Deiparae Virginis positas vides, erant preciosissimi marmoris nigris orientalis integrae et pulcherrimae a quibus olim ducebatur velum ad sacram ipsam imaginem cooperiendam...*» (BAV, *Arch. Cap. S. Pietro* H.3, cc. 120r-v); Mallio ed. Valentini, Zucchetti 1946, p. 425.

[85] «*Super capita columnarum sustinentium arcum erat hasta ferrea cum orbiculis ad ducendum velum ante ipsum altare*» (BAV, *Arch. Cap. S. Pietro* H.3, c. 23v). In un altro manoscritto, al disegno già finito, Giacomo Grimaldi aggiunse con un tratto a penna l'asta fissata agli abachi dei capitelli delle colonne vitinee e persino un anello della tenda (BAV, *Barb. lat.* 2732, cc. 76v-77r, vd. qui fig. 14), Ballardini 2022, p. 86. Sulla venerazione resa alle immagini a Roma nell'alto medioevo, Sansterre 2002, pp. 993-1050.

[86] Nel contesto decorativo dell'oratorio di Giovanni VII, la parete vuota sopra l'altare mi è sempre parsa il segno di un'assenza, Ballardini 2020, p. 17.

[87] Bertelli 1964, pp. 205, 210-212; ribadendo l'esistenza di un prototipo comune, testimoniato dalla fisionomia allungata e colonnare delle due *Regine*, Nordhagen ha ipotizzato che la peculiare morfologia della *Regina* a mosaico derivi dalla correzione ottica di un prototipo destinato alla superficie di una cupola o di un catino absidale, Nordhagen 2014, pp. 199-200.

[88] Andaloro 1975, pp. 141-142.

[89] Si pensi al racconto per parole e immagini inscritto sulla cornice paleologa del *Mandylion* di San Bartolomeo degli Armeni (Genova), Dufour Bozzo 1967 e Dufour Bozzo 1974, pp. 15-17.

[90] «L'immagine della Madonna della Clemenza fin da' rimotissimi secoli chiamata universalmente dalla materna clemenza, con cui le preghiere ascolta ed esaudisce de' supplicanti, è tanto antica, che credesi esservi stata collocata dal santo Fondatore Callisto, il quale fece venir dalla Grecia. Comechè incerta vogliasene l'origine, certissima è la venerazione portatale singolarissima da' ferventi fedeli fin dal principio del III secolo» (Bombelli 1792, I.1, pp. 29-38 in part. pp. 33-34); sulla devozione e sulla fortuna iconografica dell'icona nel medioevo e in età moderna, Bertelli 1964, pp. 48-56.

[91] «Così si formano inizi e prestratificazioni e la nostra coscienza storica può appagarsi nel loro ricordo, come Giuseppe si appagava della credenza che da Ur fossero partiti i suoi antenati», Mann 1957, p. 49.

[92] La cronistoria è stata già ricostruita da Bertelli 1961, pp. 17-27 e Bertelli 1964, pp. 39-56; da Krautheimer, Corbett 1971, pp. 65-67, Andaloro 1975, pp. 164-169, Russo 1979, pp. 49-60 e da Kinney



Fig. 15. Firenze, San Marco, Altare della famiglia Ricci, *Maria Regina* (già nell'Oratorio di Giovanni VII) (per concessione dell'Archivio Fotografico dell'Opificio delle Pietre Dure di Firenze).



Fig. 16. La *Madonna della Clemenza* dopo il restauro (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. B341).

Per quando l'arrivo della tavola non abbia lasciato traccia documentata di sé, due paiono le soglie cronologiche significative per collocarne la traslazione in Trastevere. Esse coincidono con il manifestarsi di una devozione polarizzata sulle immagini custodite nella basilica, ovvero: 1. quando Gregorio IV (827-844) riorganizzò la disposizione liturgica dell'antico *titulus* e allestì l'oratorio del presepe dotandolo di due immagini di metallo prezioso e gemme. In una di esse la 'nostra Signora' era rappresentata come regina «… *habentem in circuitum capite coronae diversae philopares*»[93]; 2. al tempo di Callisto II (1119-1124) e di Anacleto II (Pietro Pierleoni, 1130-1138) quando l'icona – senza dubbio da identificare con la *Madonna della Clemenza* – fu protagonista di un vero e proprio rilancio mediatico, culminato con la sua 'glorificazione' nel mosaico absidale della basilica consacrata da Innocenzo II (1130-1143)[94].

Considerato però che l'inquadramento cronologico di alcune fonti in gioco è soggetto a oscillazioni interpretative, il *dossier* del *titulus*/basilica va esaminato di nuovo, evidenziando la coerenza reciproca di alcuni dati documentari. Essi enucleano una terza soglia plausibile per il trasferimento dell'icona *antiqua*.

La notizia più remota della basilica di Trastevere come luogo collegato alla memoria di papa Callisto I (218-222) è trasmessa dal *Catalogo liberiano* (metà IV secolo)[95]. Come osserva Dale Kinney, il *Liber Pontificalis* di VI secolo attribuisce la fondazione allo stesso papa martire, il culto del quale aveva offuscato il ricordo del vero responsabile: papa Giulio I (337-352)[96].

In occasione del sinodo del 499 sottoscrivono tre presbiteri del *titulus Iulii*, segno che a quell'altezza cronologica la basilica aveva già questo importante *status*[97].

Il 28 dicembre 587, tra i testimoni di una donazione a vantaggio del monastero di Sant'Andrea al Celio sottoscrive Bonifacio *lector tituli Sanctae Mariae*[98]. Ritenuto coincidente con la basilica di Trastevere, il *titulus* qui nominato è dunque precocemente associato al culto della Vergine, senza tuttavia sostituire il vocabolo più antico[99], visto che nelle sottoscrizioni del sinodo del 595 ricorre di nuovo l'antica titolatura (*titulus sancti Iulii et Callisti*)[100].

Finalmente, nel celebre elenco delle chiese 'che si trovano dentro Roma' (*Istae vero ecclesiae intus Romae habentur*) è nominata la basilica '*quae appellatur Sancta Maria Transtiberis*' precisando che '*ibi est imago sanctae Mariae quae per se facta est*: è la prima volta che la basilica di Trastevere è ricordata per la custodia di un'icona di Maria[101].

La cronologia di questo elenco (che non è un itinerario) è di solito agganciata a quella del *De locis sanctis martyrum* (prima metà del VII secolo), un testo trasmesso dai medesimi manoscritti collettanei[102]. Tuttavia, interrogandosi sulla genesi della lista, Herman Geertman ne ha ricostruito la logica redazionale[103]. L'occorrenza di alcuni edifici di culto ha indotto inoltre lo studioso olandese a spostare la cronologia del documento nei due o tre decenni seguenti il 755[104].

Rebus sic stantibus, dovremmo affermare che la prima attestazione di un'icona di Maria nella basilica

2025, pp. 390-395 e 418-423 (Cappella Altemps). Va tuttavia ribadito che si ignora quando la tavola che chiamiamo *Madonna della Clemenza* sia giunta a Santa Maria in Trastevere, sulla sua presenza in basilica si hanno infatti solo tracce indirette e relativamente tarde.

93 *LP* CIII cc. 23 e 25; la basilica ormai dedicata alla Madre di Dio continuava a portare con sé la memoria di papa Callisto «*ecclesia…quae more veterum nunc usque Calisti Transtiberim dicitur*». L'iconografia della *vestis* donata da Gregorio IV all'altare maggiore della basilica è considerata da Dale Kinney «the first clear textual match to the extant icon». Il paliotto era istoriato con la *Natività* e la *Resurrezione del Signore* e inoltre (*insuper*) recava l'immagine della Madre di Dio che confortava un donatore (*LP* CIII c. 33), Kinney 2025, p. 393.

94 Nilgen 1981, pp. 1-33, Riccioni 2021; Kinney 2024, pp. 199-220; Kinney 2025, pp. 402-412.

95 *Kalendarhandbuch von 354* ed. Divijak, Wischmeyer 2014, p. 528.

96 Kinney 2025, p. 392.

97 *Acta Synhodorum…a. CCCCXCVIII* ed. Mommsen 1894, pp. 411, 412 e 414.

98 *Donatione del 587* ed. Hartmann 1890, pp. 347-349.

99 Andaloro aveva avanzato dei dubbi su questa identificazione in ragione del fatto che i fondi sulla via Tiburtina donati dal diacono Gregorio si trovavano a 25 miglia dall'Urbe, Andaloro 1975, p. 210 (nota 46). Per la discussione critica di questo documento, Russo 1979, pp. 56-58 e Kinney 2025, p. 392, nota 17.

100 *Gregorii I Epistula V. 57a* ed. Hartmann 1891, pp. 362-367.

101 De Rossi 1864, I, pp. 144-157; *De locis sanctis martyrum* ed. Valentini, Zucchetti 1942, pp. 101-105.

102 Bertelli ritiene che la fonte sia del IX-X secolo cioè allineata alla datazione dei manoscritti che la tramandano (Bertelli 1964, pp. 40-41) e richiama l'attenzione sull'opinione di Dobschütz: «Endlich rühmt sich auch Rom, ein solches nicht von Menschenhänden gemachtes Bild der Gottesmutter zu besitzen. Schon im 9. Jahrhundert weist ein Verzeichnis der römischen Kirchen und Heiligtümer dasselbe für S. Maria in Trastevere auf.1) Näheres über seinen Ursprung aber erfahren wir nicht. Die Wiedergabe von aceiropoihtoV mit *per se facta* (von selbst entstanden) deutet wohl darauf hin, dass auch hier nicht an einen Abdruck, sondern an ein wunderbares Hervortreten aus innewohnender Kraft heraus gedacht ist, wie bei den jüngeren byzantinischen Legenden», Dobschütz 1899, p. 87 e p. 153, alla lettera h). Secondo Dobschütz la peculiare circonlocuzione *per se facta* rispecchierebbe una sensibilità tarda, riscontrabile in leggende bizantine più recenti. Ha invece ragione Andaloro ad escludere che nella lista l'"*ibi est...*" sia una glossa, come si ricava dall'edizione di De Rossi che studiò di prima mano i manoscritti, Andaloro 1974, pp. 164-165.

103 Geertman 1975, pp. 158-163.

104 L'attardamento della lista è respinto da Russo 1979, p. 59 (nota 14), seguito da Sansterre 2002, p. 1009, nota 46. Non va trascurato che la *Notitia* e la lista *Iste vero ecclesiae* sono testi tra loro indipendenti, per quanto traditi negli stessi manoscritti.

di Trastevere risalga alla seconda metà dell'VIII secolo.

Nel segmento redazionale della notizia di papa Adriano I, corrispondente all'indizione VII (783-784), per designare la basilica di Trastevere è introdotta, per la prima volta, una complessa circonlocuzione devozionale. Si dice infatti che il pontefice, in occasione di un impegnativo programma di restauri di chiese titolari e suburbane «Restaurò completamente, in ogni sua parte, *titulum sanctae Dei Genitricis semperque Virginis Marie quae vocatur Calisti trans Tiberim*, riportandolo integralmente al suo stato originario»[105].

In una *charta lapidaria* oggi nel portico di Santa Maria in Trastevere[106], la stessa circonlocuzione cita la basilica come *domus* di Maria (fig. 17):

> † Digna licet nequaeam · tuis off[er]/repraemia donis · famuli sed prop[rii]/vota quaeso domina libens suscipe [ut]/fundi Pulliani omnem portionem m[ihi]/[ge]neraliter pertinentem cum v[ine / i se]t terris erga seriem docum[ento]rum eius Velliterno siti te[rri/to]rio miliar XXV domus haec Sanctae [sem/per]que virginis et Dei genetrici[s/Ma]riae quae Callisti vocatur haet[er/ra hereditate pos]sideat quamq[uis/ quis si ex eius c]ondicione p[riva ve/ritali quomodo ipsam inve[niet/ultio]nis t[emp]ore ultricem [sibi/cont]ra[riam] † GENOITO/[† MONOGRAMMA] †/†[107]

Alla fine del XVI secolo, la *charta lapidaria* fu trascritta da un 'anonimo spagnolo' (dalla calligrafia, probabilmente Alonso Chacón) che la vedeva ancora in opera «*en cima del altare maior en una tab. de mar.*»[108]. Dopo essere stata recuperata dal pavimento della basilica, divelto durante i lavori di Virginio Vespignani, la *charta* lapidaria fu pubblicata da G.B. de Rossi (1870) ed oggi è affissa a una certa altezza a destra della porta meridionale. In tre pezzi, con una porzione perduta ma ricostruibile, l'iscrizione è scolpita su una lastra che pare di pavonazzetto[109].

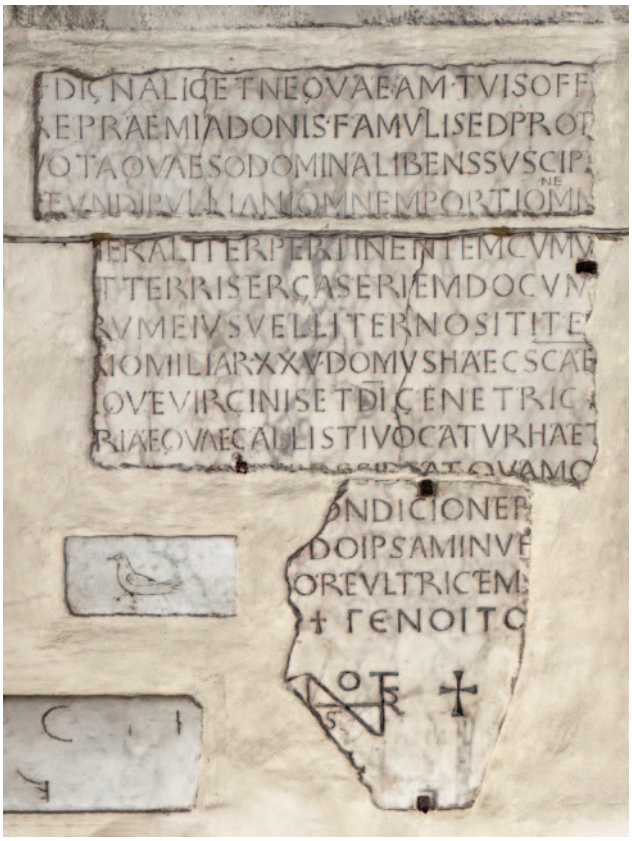


Fig. 17. Roma, atrio di Santa Maria in Trastevere, *charta lapidaria* (seconda metà VIII secolo) (foto A. Ballardini).

De Rossi inquadra il documento tra il VII e l'VIII secolo, mentre Carlo Cecchelli (seguito da altri) la attarda tra IX e XI secolo[110]. Più di recente, Francesco D'Aiuto segnala l'iscrizione nel censimento delle iscrizioni bizantine a Roma in ragione dell'*apprecatio* γένοιτο posta a chiusura del testo. La formula in greco «in una ben formata maiuscola dal modulo tondo-quadrato che…non è dissimile da una maiuscola biblica seriore», induce lo studioso ad allinearsi con la proposta di datazione di De Rossi (VII-VIII

[105] *LP* XCVII c. 79; la basilica è in seguito destinataria del dono di cinque lampade d'argento (*LP* XCVII c. 84); sulla struttura della biografia di Adriano e la scansione cronologica dei segmenti redazionali, Geertman 1975, pp. 7-34.

[106] Silvagni 1943, tav. xxxvi, n. 4 (tra le *inscriptiones certa temporis nota carentes* di V-VIII secolo).

[107] «Benché io non sia degno di offrire ricompense adeguate ai tuoi doni, tuttavia, o Signora, accogli benevolmente le preghiere del tuo servo. Ti prego fai in modo che l'intera porzione del fondo Pulliano, che mi appartiene in generale, con le vigne e le terre, secondo la serie dei documenti ad esso relativi, situato nel territorio di Velletri, al venticinquesimo miglio, questa casa della Santa e sempre Vergine e Madre di Dio Maria, detta di Callisto, la possieda in eredità eterna. E chiunque tenti di privarla di questo possesso, in qualunque modo lo faccia, al momento della punizione trovi contro di sé una vendetta punitrice † così sia [† MONOGRAMMA] ††».

[108] BAV, *Chig.* I.V. 167, f. 80v; Gregorio Giacomo Terribilini (1709-1755) copiò l'iscrizione dal Chigiano, Gaetano Marini dal Terribilini e Mai la pubblicò dalle *Inscriptiones* di Marini (Mai 1831, V, p. 224, 1), vd. de Rossi 1970, p. 113. Che alla fine del XVI secolo la *charta lapidaria* si trovasse nel presbiterio indica che anche nell'edificio di XII secolo si ebbe cura di preservane l'esposizione privilegiata.

[109] De Rossi 1870, pp. 113-115 e tav. ix.

[110] Cecchelli 1933, pp. 139-140; citano l'iscrizione anche Bertelli 1964, p. 76 («di data incerta…non più tarda del IX secolo»); Russo 1979, p. 56 (nota 94, riferisce le datazioni proposte); Bull-Simonsen Einaudi 1990, pp. 181-183, fig. 2 (IX secolo).

secolo)[111]. Va peraltro rilevato che chi scolpì il documento non è lo stesso lapicida che realizzò il γένοιτο e il monogramma (latino)[112].

Il livello qualitativo dell'epigrafe è alto e lo stile compositivo della *charta lapidaria* è ricercato. Si veda la arenga che in esametri e con un cleuasmo (figura retorica dell'umiltà) introduce l'invocazione-*dispositio* a vantaggio della '*domus*' della Madre di Dio[113].

A una valutazione paleografica, l'iscrizione in lettere capitali, con un modulo tra il quadrato e il rettangolare, si conferma un prodotto di VIII secolo. È vero che ricordi il *ductus* di un'epigrafe di Sergio I (687-701)[114] e anche l'eleganza delle iscrizioni *pictae* di Giovanni VII (705-707), ma il suo *lettering* appartiene alla seconda metà del secolo. La forma caratterizzante della A con tratto mediano obliquo, di M e di N, delle E, delle R, di C e di G aperta con taglio obliquo, si trovano negli esempi epigrafici (anche *picti*) della metà e dell'ultimo quarto dell'VIII secolo[115]. Compare anche un tipo di Q con cauda obliqua incisa da sinistra a destra che, sporadicamente e con morfologia propria, si attesta nella *charta* lapidaria di Santa Maria in Cosmedin[116]. Infine, le apicature di alcune lettere tradiscono suggestioni antiquarie damasiane, mediate da usi calligrafici librari (vd. l'asta della L che si innalza sul rigo)[117]. Per concludere, definirei la *charta lapidaria* di Santa Maria in Trastevere un prodotto epigrafico in continuità con gli *standard* elevati di una ristretta *élite* di committenti, ma pienamente inquadrata nella tendenza grafica manifestatasi nella seconda metà dell'VIII secolo.

Un altro documento di cui dare conto è stato pubblicato da Alexander Alexakis nell'appendice dell'edizione del *Parisinus Graecus* 1115, un codice di *florilegia* iconofili copiati nel 1276 da un esemplare romano del tempo di Adriano I[118]. Si tratta di una lista di nove immagini acheropite tramandata dal codice greco 573 della Marciana di Venezia (manoscritto della fine del IX-inizio X secolo)[119]. L'elenco si apre con il *Mandylion* di re Abgar di Edessa che il redattore cita prima del suo trasferimento a Costantinopoli (944); segue (senza indicare il luogo di custodia) il panno di Veronica «che si trova a Roma» e che guarì l'imperatore Tiberio. La terza acheropita è quella cappadoce di Camulia. La quarta è quella della chiesa romana di Trastevere:

> Δ΄. Ἡ ἐν τῇ τῆς Τραστιβέρεως ἐκκλησίᾳ ἐν Ῥώμῃ προσκυνουμένη καὶ σεβομένη ἀχειροποίητος ἀληθῶς, ἥντινα φασιν ὅτι ἐνὶ τῶν μαρτύρων προευτρεπιζομένῳ τῷ οἴκῳ αὐτῇ ἡ δέσποινα προλαβοῦσα σὺν τῷ ἐγκολπίῳ υἱῷ καὶ Θεῷ ἑαυτὴν καθου (c. 24v) πέδειξεν ἀχειρόγραφτα, καὶ τὸν τοῦ οἴκου εὐτρεπισμὸν ἑαυτῇ κατεκτήσατο οὐ χειροπρακτήσασα, ἄπαγε, ἀλλὰ δεσποτικῶς καὶ ἐντιμοδούλως ποιήσασα· τιμὴν γὰρ ἡγεῖται καὶ δοῦλος ὅταν ὁ δεσπότης, αἱρήσεται οἰκῆσαι τὸ τούτου ἀληθῶς καταγώγιον.
>
> 'Δ. Quella [icona] nella chiesa di Trastevere, a Roma, venerata e onorata, veramente acheropita, a proposito della quale si dice che nella casa preparata per uno dei martiri, la Signora, occupandola per prima con il Figlio e Dio in grembo (c. 24v), mostrò sé stessa senza essere disegnata da mano umana e si procurò l'ornamento della casa non con l'impiego delle mani – lungi da questo! – ma per autorità signorile e in modo di onorare il servo. Infatti, anche il servo considera un onore quando il padrone sceglie di abitare veramente la sua casa'[120].

111 D'Aiuto 2015, pp. 569-570.

112 Devo questa osservazione a Serena Ammirati, che ringrazio; anche il *signum crucis* che introduce la *charta* si distingue dalle croci che precedono il γένοιτο e seguono il monogramma. Quanto a quest'ultimo, esso è forse da interpretare come un segno notarile (S.T.) piuttosto che come la sottoscrizione del donatore. Sulla *charta lapidaria* e il monogramma, Bertelli chiese un parere a Erika Cruickshank (12 novembre 1958; risposte: 29 dicembre 1958 e 1°gennaio 1959). Di passaggio al Dumbarton Oaks, la studiosa mostrò l'iscrizione a Dvornik, Soulis, Mango e Kitzinger che sul monogramma non diedero risposte soddifacenti: «At any rate, there is nothing to connect the inscription directly with your Madonna, as far I can see, so you may not wish to persue the question further» (*Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone).

113 Ringrazio Francesco D'Aiuto per aver attirato la mia attenzione sulla forma metrica dell'arenga.

114 «Credo che l'epigrafe sia del secolo incirca settimo od ottavo e poco lontana dall'età della donazione sopra illustrata di Sergio I», De Rossi si riferisce a un'iscrizione di Santa Susanna, De Rossi 1870, pp. 90-100 e tav. viii; Silvagni 1943, tav. xii, n. 3.

115 Gray 1948, pp. 45-48 e p. 54, n. 13, Silvagni 1943, tav. xiv, 2 (San Lorenzo in Lucina) e Gray 1948, p. 55 n. 15, Silvagni 1943, tav. xxxvii, 4-5 (Santa Maria in Cosmedin). In particolare, la G aperta con taglio obliquo è ricorrente al tempo di Adriano I nelle iscrizioni *pictae* di Santa Maria Antiqua e di Santa Susanna.

116 Anche nella *charta lapidaria* di Santa Maria in Cosmedin (752-757) (bibliografia alla nota 116) la destinataria dell'oblazione è la Madonna (invocata come regina del cielo) «† *Haec tibi praeclara virgo caelestis regina sancta superexaltata et gloriosa domina mea Dei genitrices Maria de tua tibi offero dona ego humillimus servulus tuus Eustathius inmeritus dux…*», cfr. de Rubeis 2006a, pp. 58-60.

117 Cfr. de Rubeis 2011, pp. 57-71. Per quanto in una prospettiva "settentrionale", sono istruttive le considerazioni di Flavia de Rubeis sulla produzione epigrafica, prima e dopo il 774 (de Rubeis 2008, pp. 403-422), così come le osservazioni sulla scrittura delle *élites* in ambito romano tra V e IX secolo (de Rubeis 2006b, pp. 99-126).

118 Alexakis 1992, pp. 348-350.

119 Venezia, BNM, Gr. Z 573, cc. 23v-25v.

120 Alexakis 1992, p. 349, ringrazio Carla Noce con la quale ho rivisto la traduzione di questo passo. Wolf è cauto sulla datazione "alta" della lista delle acheropite trasmessa dal codice Marciano (Wolf 2002, pp. 774-778 e 788-789, in part. p. 775, nota 53) seguito da Sansterre 2002, pp. 1006-1007, nota 41 e pp. 1008-1009.



Fig. 18. Roma, Santa Maria in Trastevere, fianco nord, particolare del portale (terzo quarto del XI secolo) (foto A. Ballardini).

A mio modo di intendere, il testo suggerisce che la qualità prodigiosa dell'icona non fosse dovuta soltanto alla sua natura di acheropita, ma anche alla modalità soprannaturale dell'insediamento nella 'casa' senza l'intervento delle mani dell'uomo. Ricorrendo a un *topos*, il redattore potrebbe alludere a un trasferimento prodigioso.

Ancorché più tarda (terzo quarto del XI secolo) un'ultima prova della dimora della *Madonna della Clemenza* nella 'casa' di Santa Maria in Trastevere è la sua citazione iconografica sull'architrave di un portale secondario della basilica: qui però *Maria Regina tra gli angeli* è rappresentata come orante (*Blachernìtissa*) (fig. 18)[121].

Quali conclusioni trarre da questa rassegna di fonti? Pur non potendo escludere che nel *titulus* di Santa Maria in Trastevere si venerassero immagini di Maria già sul finire del VI secolo, la presenza di una icona miracolosa (*per se facta*/ἀχειροποίητος) da identificare – ma senza un'assoluta certezza – con la *Madonna della Clemenza,* è collocabile non prima della seconda metà dell'VIII secolo: una congiuntura storica segnata dalla sospensione dell'iconoclastia a Oriente, dal progressivo riavvicinamento tra Roma e Costantinopoli in vista del secondo concilio di Nicea (787) e della concomitante riflessione sullo statuto dell'immagine di culto[122].

A cominciare dal restauro integrale della basilica di Santa Maria in Trastevere (782-783), la speciale devozione di papa Adriano I alla Madre di Dio non ha bisogno di essere dimostrata, è bene però ricordare come l'iconografia di *Maria Regina* abbia avuto nel corso del suo pontificato una significativa celebrazione: a Santa Maria Antiqua, a San Lorenzo f. le m., a Santa Susanna e forse anche altrove[123].

Il convitato di pietra: la *Madonna della Clemenza*

Nella cappella Altemps, durante l'Avvento e il Natale, la *Madonna della Clemenza* viene avvicinata alla devozione dei fedeli grazie a un congegno meccanico che permette di calare dalla nicchia d'altare la teca che la racchiude (fig. 19)[124]. Da qualche tempo, però, il braccio meccanico è guasto e l'icona – remota e magnetica – resta fissa al suo posto.

Non è stato dunque possibile tornare a osservare il dipinto da vicino, né d'altra parte un esame ravvici-

[121] Kinney 2025, pp. 457-463, figg. 417-425.

[122] *Vedere l'invisibile* ed. Russo 1997; Brubaker, Haldon 2011, pp. 260-276; Francesca Dell'Acqua osserva che: «[…] liturgical texts and practices as well as figural imagery do attest that by the mid-8th-early 9th century Mary had indeed become focal in the orthodox discourse on the Incarnate God and its visualisation» (Dell'Acqua 2018, pp. 31-46).

[123] Già al tempo di papa Zaccaria, nella cappella del primicerio Teodoto, zio di Adriano I, l'immagine di *Maria Regina* occupava un posto di rilievo alle spalle dell'altare; sulla cappella, Bordi 2016, pp. 260-269 e Valentini 2016, pp. 270-277. Dopo i contributi di Andaloro 1986, pp. 69-77, Andaloro 2005, pp. 525-540 e di Osborne 2008, pp. 95-106, sulla fortuna del tipo iconografico *early byzantine* di *Maria Regina* nella Roma di tardo VIII secolo, Lidova 2020, pp. 137-152.

[124] Basile s.d.: *La ricollocazione dell'icona della Madonna della Clemenza sull'altare della cappella Altemps nella basilica di S. Maria in Trastevere a Roma* (s.d.) vd. https://www.giuseppebasile.org/restauri/santa-maria-in-trastevere/41-s-maria-in-trastevere-madonna-della-clemenza-icona-sec-vi (ultimo accesso 21 aprile 2026).



Fig. 19. Santa Maria in Trastevere, Cappella Altemps, la *Madonna della Clemenza* "scesa" (foto A. Ballardini).

nato basterebbe a confermare o a smentire quanto si sta per esporre. Con l'auspicio che la tavola a encausto torni presto a essere studiata nei suoi materiali costitutivi, le considerazioni che seguono non sono che una preliminare istruttoria.

Dipinta a encausto su tela di lino applicata sul supporto ligneo, l'immagine è notissima (figg. 16 e 19): trattenendo con la sinistra il Figlio sulle ginocchia e impugnando con la destra la croce-scettro, Maria si è insediata sul trono ed è bloccata in un movimento che riverbera nello scansarsi stupito degli angeli alle sue spalle[125]. Come una regina, la *Theotokos* porta la corona (lo *stephanos* con le *cataseistae*) e sull'abito di porpora, stretto in vita e con gli orbicoli ricamati in corrispondenza delle spalle, indossa un sontuoso collare di pietre rosse e verdi e *amandilia* (*maniakion*). Anche i polsini, l'orlo diagonale dell'abito e il sottostante *loros* sono ricamati con perle e gemme. A lato del (perduto) suppedaneo, si prostra in *proskunesis* un pontefice, con pallio e nimbo quadrato, mentre allunga le dita per toccare la pantofola rossa della Vergine. Quello che resta del volto del papa, inclinato a sinistra e rivolto verso chi guarda, interrompe l'orlo diagonale della veste della Vergine.

La grande icona è incorniciata da un'iscrizione in lettere capitali che intona un inno in onore della Madre di Dio: «† Astant stypentes angelorum principes (*hedera distinguens*) gestare natym…a…/d(eu)s qyod ipse factys est …y…e...r…[= ytero tuo?]» («Poiché Dio stesso si fece dal Tuo utero…i principi degli angeli ristanno e stupiscono di Te che porti in grembo (*gestare*) il Nato…» (figg. 16 e 20)[126].

La storiografia (primaria e secondaria) intorno alla *Madonna della Clemenza* e alle complesse questioni che smuove (iconografia, stile, materiali e tecnica esecutiva, paleografia, area di produzione e cronologia) è piuttosto ricca, ma a ben vedere polarizzata su due ipotesi di datazione – l'inizio dell'VIII secolo e il tardo VI secolo – che corrispondono ai principali orientamenti della critica riguardo a un'opera pittorica di qualità straordinaria, ma difficile da afferrare[127].

Dando seguito a un'intuizione di Cecchelli (1933)[128], l'attribuzione dell'icona all'inizio dell'VIII secolo e alla committenza di papa Giovanni VII si deve a Carlo Bertelli[129] che studiò il dipinto subito dopo l'intervento conservativo (1954-1955), eseguito presso

[125] Il rapporto tra il trono e il corpo della Vergine è incongruo, Maria infatti è in piedi e seduta allo stesso tempo. Forse un errore o un "pentimento" oppure un'ambiguità ricercata per comprimere l'attimo che si manifesta a chi guarda. A tale proposito si legga l'analisi spaziale del dipinto di Maria Andaloro. La studiosa rileva che l'aver appiattito le ginocchia della Madonna contro il fusto colonnare del tronco è 'una soluzione sconcertante e un vero e proprio *aprosdoketon* figurativo'. I tradizionali schemi percettivi sembrano qui accantonati secondo un 'principio di condensazione spaziale, cui si ispira tutta la composizione' (Andaloro 1975, pp. 152-155).

[126] La trascrizione e la traduzione dell'iscrizione (frammentaria) sono di Bertelli. Nel verso meglio conservato, lo studioso ha riconosciuto un trimetro giambico, Bertelli 1964, p. 57, e soprattutto Bertelli 1959, pp. 141-152 e *infra* alla nota 161.

[127] Le proposte di datazione dell'icona al XIII secolo (Wilpert 1906, pp. 161-164) e al IX secolo (Kinney 1975, pp. 60-70, 148-159) non hanno avuto seguito. Per avere un'idea della temperatura del dibattito apertosi fra gli studiosi dopo il restauro del dipinto (1954-1955), si legga Russo 1979, pp. 79-89, nota 185.

[128] Nel 1933, Carlo Cecchelli aveva riconosciuto l'affinità paleografica tra l'iscrizione che corre lungo la cornice dell'icona e le iscrizioni *pictae* del tempo di Giovanni VII a Santa Maria Antiqua, Cecchelli 1933, pp. 154-157.

[129] Bertelli presentò il restauro della Madonna della Clemenza al VII Congresso di Archeologia Classica (9 settembre 1958) e in una conferenza al Kunsthistorisches Institut di Monaco (gennaio 1959), i dattiloscritti dei due interventi sono conservati in *Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone. Nel 1959, pubblicando le prime foto dell'icona dopo il restauro, lo studioso puntualizzò le

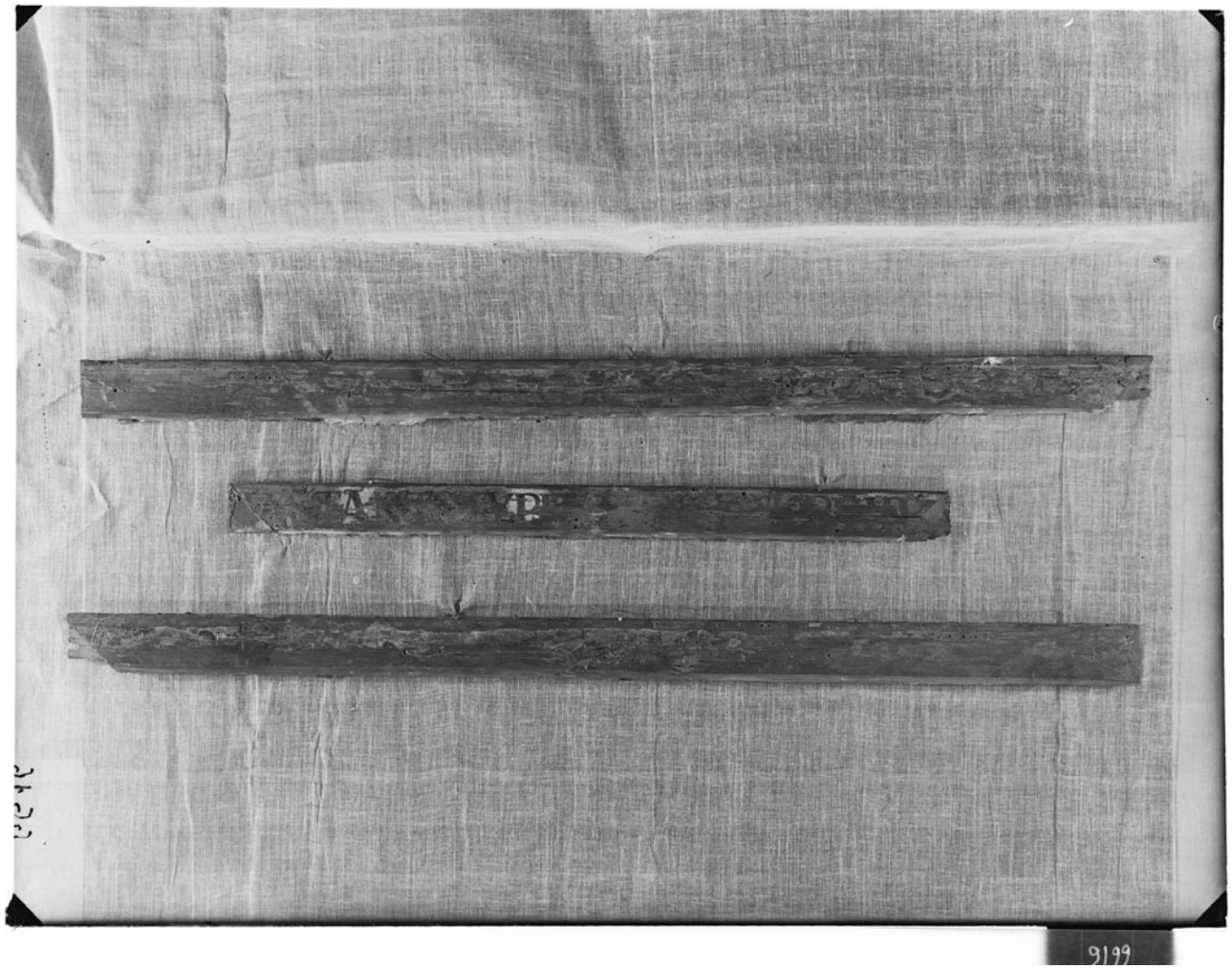


Fig. 20. La cornice della *Madonna della Clemenza* durante il restauro (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. FG6616).

l'Istituto Centrale del Restauro (ICR)[130]. Per Jonas Nordhagen fu il più autorevole *supporter* di questa proposta di datazione e con Bertelli, condivise anche l'idea della genesi e della diffusione esclusivamente occidentale dell'iconografia di *Maria Regina*[131].

La datazione 'alta' è stata invece riconosciuta plausibile da Cesare Brandi, fino al 1959 direttore dell'ICR[132]. Anche altri studiosi, che avevano familiarità con la pittura tardoantica e bizantina, riconobbero nell'icona di Trastevere i segni di una maggiore anti-

osservazioni di Cecchelli sull'iscrizione della cornice (Bertelli 1959, pp. 141-150); nel 1961, è data alle stampe la monografia sull'icona (Bertelli 1961) e nel 1964 il contributo sul *Bollettino* ICR (Bertelli 1964, pp. 37-219). Nella premessa alla monografia (1961) lo studioso accenna a circostanze contingenti che lo spinsero ad anticipare l'edizione dell'icona e di gran parte dei risultati del restauro destinati al *Bollettino* ICR (Bertelli 1961, pp. 9-10).

[130] L'icona fu traferita nei laboratori dell'ICR nel 1953 e vi rimase fino al 1991. Il *colophon* dell'intervento (1954-1955), è pubblicato *in calce* alla presentazione di Cesare Brandi (Brandi 1964, p. 11). Sotto la supervisione di Giovanni Urbani, eseguirono l'intervento conservativo Nerina Neri Angelini e Aldo Angelini. La parchettatura 'a telaio' fu progettata da Giovanni Carità. Le analisi chimiche per la messa a punto dei solventi e loro preparazione fu affidata ad Ada Capasso e a Giorgio Torraca. Le sezioni stratigrafiche furono prelevate da Antonio Giralico. A Francesco Peleggi, Mario Tonelli e Antonio Ciarniello si deve la documentazione fotografica.

[131] Tra i massimi conoscitori della pittura di Giovanni VII – si pensi all'innovativa comunicazione al terzo congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (1956, ed. 1959) –, Nordhagen non dedicò mai un lavoro specifico alla *Madonna della Clemenza*. Lo studioso norvegese, al quale fu concesso di vedere la tavola (dopo il restauro) il 4 luglio 1957 (*Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone), doveva dunque considerare definitiva la monografia di Bertelli, ricordata ancora nel 2014 come 'a perceptive study' (Nordhagen 2014, p. 196).

[132] Nel gennaio 1958, Brandi si rivolse personalmente a Harold Plenderleith, Keeper of the Research Laboratory del British Museum per sondare la possibilità di effettuare a Londra un esame al ^{14}C sui legni e sulla tela dell'icona: 'Abbiamo appena completato il restauro dell'icona di Santa Maria in Trastevere a Roma, un dipinto medievale realizzato a cera su tavola. Il restauro ha riportato alla luce il problema di attribuire una datazione approssimativa a quest'opera d'arte, che ora sembra appartenere a un periodo

chità[133]. A tale riguardo, è di vivo interesse il parere espresso, nell'ottobre 1957, da Andrè Grabar che dall'Istituto si era visto recapitare la foto dell'icona restaurata con l'invito a contribuire al numero del *Bollettino* che ne avrebbe pubblicato il restauro. A Carlo Bertelli – da poco divenuto ispettore dell'Istituto – lo studioso francese rispose di avere «…quelques remarques à proposer sur la forme singulière – longue et étroite – de l'icône de S. M. in Trastevere, et sur les origines probables de cette forme, qui se retrouve également sur certaines autres icônes particulierement anciennes»[134].

Come noto, la datazione dell'icona agli ultimi decenni del VI secolo è stata proposta da Maria Andaloro[135] e supportata, qualche anno più tardi, da Eugenio Russo che ne anticipò la cronologia agli anni di regno di Giustino II (565-578)[136].

In anni recenti (e a più riprese), Maria Lidova ha compiuto una vera e propria 'collazione' storiografica sull'argomento, ha riesaminato in parallelo la delicata questione di *Maria Regina* come tipo iconografico e ha condotto una riflessione sulle icone che la studiosa definisce "monumentali" e la loro speciale funzione nell'edificio di culto[137]. Questa ricognizione ha indotto Lidova a schierarsi con chi ritiene la *Madonna della Clemenza* un dipinto antico (cioè più antico dell'VIII secolo), giungendo a mettere in dubbio persino l'argomento più convincente per attribuire la tavola alla committenza di Giovanni VII, ovvero la datazione, su base paleografica, dell'iscrizione che corre sulla cornice[138].

Per parte mia, riterrei che il 'nodo' interpretativo e cronologico che tormenta da oltre un secolo chi si occupa dell'argomento vada sciolto immaginando che la *Madonna della Clemenza* sia un'icona di VI secolo 'restaurata' al principio dell'VIII.

Questa idea – da verificare sulla materia costitutiva del dipinto – muove dal riesame delle informazioni rese note dopo il restauro degli anni Cinquanta e da una rilettura della scheda dell'icona curata da Maria Andaloro in occasione della mostra *Aurea Roma* (2000). Il pensiero (non dichiarato) che la *Madonna della Clemenza*, oltre alle ridipinture di età medievale, possa aver subito un restauro conservativo già nei primi anni dell'VIII secolo mi pare sotteso al testo di Andaloro che, tatticamente, fissa le principali 'prese' sulla parete da scalare[139].

Alla luce di quanto si prospetta, è sorprendente rileggere un articolo di Carlo Cecchelli, pubblicato sull'*Osservatore Romano* il 20 novembre 1954. Lo studioso, che esaminò l'icona nelle prime fasi di restauro ed ebbe accesso alle radiografie, riconsiderò sulle pagine del quotidiano l'opinione espressa nel 1933 e, affermando che 'davvero la Madonna di Santa Maria in Trastevere è la più antica esistente a Roma' aggiunse quanto segue: «Ma non escludiamo che ai primi dell'VIII secolo [l'icona] abbia avuto ridipinture, le quali modificarono anche la effigie e le vesti del papa, che è inginocchiato in basso. Proprio in basso ci son pure tratti di tela aggiunti»[140].

Quando, nel 1953, l'icona fu condotta nei laboratori dell'ICR il suo aspetto era mascherato da secoli di rifacimenti e aggiunte che avrebbero trasformato l'intervento conservativo in una sorta di scavo (fig. 21).

Di "scavo archeologico" parlò anche Bertelli presentando la tavola restaurata al VII Convegno di Archeologia Classica (9 settembre 1958): «…si comprende come l'opera di restauro si ponesse, al di là dei problemi tecnici…quale una vera e propria indagine archeologica. Si trattava di raggiungere al di sotto delle ridipinture e del sudicio accumulatosi, la superficie originaria del dipinto e cioè di compiere un'operazione che ha molti punti di contatto con la tecnica archeologica, poiché l'interesse dell'opera faceva sì che ogni strato di ridipintura avesse un preciso valore

molto più antico di quanto si supponesse in precedenza. Sarebbe possibile ottenere una datazione certa effettuata sul legno della tavola o sulla tela che si trova tra la tavola e lo strato pittorico? Il signor Torraca mi dice che il presunto margine di errore nelle vostre determinazioni è di più o meno cento anni. Sebbene un tale grado di precisione sarebbe insufficiente nei problemi che solitamente affrontiamo nei dipinti, in questo caso particolare potrebbe fornire un'indicazione preziosa'. Lettera è in lingua inglese (11 gennaio 1958) (*Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone).

133 Bertelli stesso riferisce la posizione di Cesare Brandi '…alla cui sensibilità il dipinto si era rivelato via via, durante le fasi successive del restauro da lui diretto, in un invidiabile e irripetibile avvicinamento graduale all'antica pittura che emergeva lentamente sotto una complessa «stratigrafia» da lui identificata e sistemata cronologicamente' (Bertelli 1964, p. 152 e nota 4). Nel saggio su *Il restauro della pittura antica*, presentato in forma di comunicazione al VII Congresso di Archeologia Classica e pubblicato nello stesso anno sul *Bollettino* ICR (Brandi 1958, pp. 3-8), Brandi riserva un cenno alla *Madonna della Clemenza* 'quale che sia l'età che le si attribuisca, fra il V e l'VIII secolo…' (lo studio fu ripubblicato in Brandi 1963, pp. 109-116 e Brandi 1977, pp. 81-88).

134 La foto fu inviata il 18 ottobre 1957 e la risposta di Grabar è del 24 novembre1957 (*Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone), un cenno al parere dello studioso francese si legge in Bertelli 1964, p. 197 (nota 2).

135 Andaloro 1975, pp. 139-215.

136 Russo 1979, pp. 35-85.

137 Lidova 2009, pp. 19-28; Lidova 2016, pp. 109-128; Lidova 2018, pp. 25-58; Lidova 2020, pp. 136-152.

138 Sull'iscrizione della cornice, Lidova interpellò Armando Petrucci che, in un colloquio con la studiosa, manifestò l'impressione che essa fosse più antica dell'VIII secolo, oppure già del IX secolo (Lidova 2009, p. 25). Non risulta però che l'autorevole paleografo abbia mai condotto uno studio specifico.

139 Andaloro 2000, pp. 662-663 (scheda n. 377).

140 L'articolo di Cecchelli è ricordato anche in Russo 1979, p. 55 (nota 85) ed è citato in modo selettivo da Bertelli 1964, p. 152 (nota 3).

storico e cronologico, e si trattava quindi veramente di scavare, raccogliendo via via tutti gli elementi che ogni singolo strato potesse fornire...tutto questo sondaggio si svolgeva entro zone misurabili a frazione di millimetro e di cui soltanto il microscopio scopriva all'occhio del restauratore e dello storico dell'arte la diversa morfologia»[141].

Nei primi anni Cinquanta del secolo scorso, quel restauro fu probabilmente la punta più avanzata dell'attività svolta dall'ICR e forse una sfida per la stessa riflessione teorica di Cesare Brandi condotta, proprio allora, insegnando nella scuola dell'Istituto[142].

Per dare un'idea di quanto fosse insidioso 'toccare' la materia dell'icona di Trastevere, si consideri che, all'epoca, non erano ancora disponibili dati scientifici sul procedimento tecnico della pittura a encausto (ἐγκαυστόν da greco ἐν καίω = metto a fuoco, lat. *encaustum)*[143]. Per evitare di intaccare quanto sulla tavola restava dell'originale pittura a cera, fu necessario mettere a punto sperimentalmente solventi adatti (a base di acido nitrico) e operare con cautela e rapidità nell'asportazione di ciò che non si riteneva originale[144].

È ben comprensibile che Brandi considerasse quel restauro 'di incredibile difficoltà'[145].

Purtroppo, nell'*Archivio generale* dell'ICR manca – se mai fu redatto – il *report* dei restauratori Nerina Neri Angelucci e di Aldo Angelucci. Nel 1964, furono pubblicate solo le relazioni "tecniche" di Giovanni Urbani (sulle condizioni del dipinto e i provvedimenti adottati)[146], di Ada Capasso (analisi dei colori e della tela)[147], di Paolo Mora (analisi dei legni della tavola e della cornice)[148] e di Roberto Carità (studio dell'originario sistema di assemblaggio della tavola per il progetto della moderna parchettatura)[149].

Pertanto, quanto sappiamo dell'intervento sulla stratificata materia pittorica della tavola ci giunge attraverso la voce dello storico dell'arte Carlo Bertelli che si dichiara debitore degli Angelini 'alle cui precise constatazioni e alla cui esperienza debbo moltissimo per la comprensione di molti punti che sarebbero rimasti oscuri a chi, come me, non aveva conosciuto direttamente le fasi del restauro'[150].

Per esempio, nelle *Osservazioni sulla tecnica* pubblicate come prima *Appendice* allo studio del 1964, i cenni sulle ridipinture – multiple e discontinue per estensione e profondità –, affiorano qua e là come pesci intrappolati nelle maglie di una rete interpretativa. In altre parole, i dati acquisiti dai restauratori finirono 'sciolti nella cera' della seducente scrittura di Carlo Bertelli[151].

All'edizione di quel memorabile restauro, tanto complesso da essere paragonato a uno 'scavo archeologico', manca ciò che oggi chiamiamo la 'matrice stratigrafica' cioè il diagramma scientifico che rappresenta le reciproche relazioni temporali e i rapporti fisici tra gli strati costitutivi dell'oggetto[152]. Non solo, non disponiamo nemmeno di una perspicua distinzione tra ciò che fu dipinto a encausto e ciò che fu ridipinto o sostituito con altre tecniche[153].

141 Vd. alla nota 128.

142 L'attività di insegnamento di Cesare Brandi presso l'ICR mostrò la coerenza del suo disegno teorico nella raccolta degli scritti dedicati alla conservazione delle opere d'arte curata dalle allieve Licia Borrelli, Joselita Raspi Serra e da Giovanni Urbani (Brandi 1963 e Brandi 1977).

143 Negli anni Cinquanta, la ricerca intorno all'antica tecnica della pittura a cera attrasse molteplici interessi e ottenne un significativo avanzamento. Uno studio sperimentale risolutivo fu pubblicato solo nel 1957 dalla pittrice Elena Schiavi (Schiavi 1957; Schiavi 1960, Schiavi 1963). Pochi anni prima, era uscito il volumetto di Etienne Coche de la Ferté su *Les portraits romano-égyptiens du Louvre*, recensito sul *Bollettino* ICR da Licia Borrelli (Borrelli 1952, pp. 111-112). Già nel 1951, Michelangelo Cagiano de Azevedo aveva pubblicato una stele funeraria di I secolo con un raro ritratto a encausto (Cagiano de Azevedo 1951, pp. 5-9); sempre di Cagiano de Azevedo, sul *Bollettino* comparve un paragrafo sull'antica tecnica pittorica (Cagiano de Azevedo 1958, pp. 14-15) e nel 1961, la relativa voce per l'*Enciclopedia dell'arte antica* (Cagiano de Azevedo 1960). Le osservazioni di Bertelli sugli effetti estetici perseguibili con l'encausto, pur nominando la sperimentazione di Elena Schiavi, non sembrano tenerne conto, Bertelli 1964, pp. 188-189 e pp. 197-199. Nel novembre-dicembre 1957, lo studioso ebbe modo di osservare attentamente alcuni ritratti di mummia egizia conservati presso il dipartimento delle antichità del British Museum, dandone conto al Direttore Cesare Brandi in una lettera da Londra (7 dicembre 1957): «Shore è stato così gentile di mettermi a disposizione tutti i ritratti di mummia del museo, che mi sono potuto tenere per qualche giorno sul tavolo come libri. Così con mia grande sorpresa ho potuto constatare che certi caratteri tecnici della nostra icona e di icone del Sinai si trovano già nel III secolo» (*Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone).

144 Le precauzioni prese e il procedimento seguito nella rimozione delle ridipinture sono descritti da Urbani 1964, pp. 15-23.

145 Brandi 1964, p. 10.

146 Urbani 1964, pp. 15-24.

147 Capasso 1964, pp. 25-28.

148 Mora 1964, pp. 28-32.

149 Carità 1964, pp. 33-35. Carità aveva anticipato alcune osservazioni sulle soluzioni adottate per la parchettattura dell'icona in Carità 1956, pp. 128-131.

150 Bertelli 1961, p. 10.

151 Ἐγὼ δὲ τὴν κηρόχυτον ἠγάπησα γραφήν, εὐσεβείας πεπληρωμένην' (trad. «Io invece ho amato la scrittura a cera colata, colma di devozione»), è la citazione dagli Atti di Nicea II posta in epigrafe da Bertelli 1964.

152 Secondo i principi di stratigrafia archeologica di Edward C. Harris (1979).

153 Fatte salve le sommarie indicazioni sulla stratigrafia delle aureole, della figura del papa o sulle aree completamente perdute e ridipinte (la croce, la cintura della Vergine e a sinistra del trono), infine, sulle parti rimaste indenni da rifacimenti sostanziali (gli angeli e il volto del Bambino), vd. Urbani 1964, p. 15.



Fig. 21. La *Madonna della Clemenza* prima del restauro (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. B340).



Fig. 22. Il *verso* della tavola della *Madonna della Clemenza* con la nuova parchettatura (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. FG7403).

Certo, si può obbiettare che, in quegli anni lontani, i protocolli operativi e di documentazione dell'ICR fossero ancora fluidi e, per quanto orientati dal pensiero teorico di Cesare Brandi, ancora in una fase sperimentale.

Ad ogni buon conto, è proprio un cenno di Cesare Brandi nell'introduzione al restauro della *Madonna della Clemenza* ad additare un''incrinatura' nel sistema interpretativo di Bertelli.

Vale la pena citare per esteso: 'Fra il IX e il XIV secolo il dipinto subì altri interventi che vengono minutamente indicati a suo luogo: fino all'incendio di cui è ancora traccia viva nel legno del supporto, e che dovette essere la causa determinante della resecazione della tavola e della cornice. Ora, questa storia del dipinto resta viva, leggibile direttamente nel dipinto stesso, e resta la documentazione più eloquente della sua antichità, ma anche della giustezza del metodo eseguito…'[154].

È dunque il riferimento al fuoco che avrebbe danneggiato la testata inferiore della tavola a rendere necessaria una verifica della ricostruzione/interpretazione di Bertelli. Lo studioso, infatti, non menziona mai il danneggiamento da fuoco e giudica in altro modo la perdita del regolo inferiore della cornice.

Per comprendere questo punto delicato, è però indispensabile riferire alcuni dati tecnici sulla tavola e sul suo sistema di assemblaggio. Le informazioni sono tratte dagli scritti di Paolo Mora, di Roberto Carità e da uno studio di Gabriella Serangeli, edito nel 1998, ma presentato nel 1991 in occasione della revisione dello stato conservativo dell'icona[155]. In particolare, Serangeli registra un dato metrico della tavola mai citato prima, ovvero il suo esiguo spessore: poco più di 1 cm[156].

Resecata in corrispondenza della testata inferiore, la tavola oggi misura cm 163×116,5 ed è formata da tre assi di legno di cipresso, unite a 'semplice gradinatura' (fig. 22). Quando giunse all'ICR, essa era già priva delle due traverse che servivano a mantenerla in piano e poiché l'assemblaggio 'a semplice gradinatura' lasciava troppa indipendenza fra asse e asse, Carità dedusse che l'icona era stata progettata, fin dall'origine, con la cornice che le garantiva un 'legamento perimetrale'[157].

La cornice attuale è di castagno e, della stessa essenza, è un cuneo che fu inserito tra le assi della tavola in occasione di un antico restauro. Le traverse (perdute) erano fissate mediante chiodi (sei per ogni traversa) e Carità, studiando la meccanica della vecchia parchettatura (a suo dire, forse antica di quattordici secoli), rilevò che l'artigiano escogitò un sistema di fissaggio che assicurava una commissione elastica tra le diverse parti. I chiodi, infatti, furono alloggiati in fori passanti di diametro più grande, colmando poi gli interstizi con la cera: a ben vedere un sistema flessibile anche per la sua reversibilità. Se si osservano le radiografie, eseguite nelle fasi preliminari del restauro, uno dei chiodi della traversa inferiore fu battuto in corrispondenza dell'inserto di castagno tra la prima e la seconda asse. È dunque questo cuneo ligneo che va attentamente riconsiderato (fig. 23)[158].

Osservando come la misura della base del cuneo fosse prossima a quella dei regoli della cornice, Bertelli ritenne che, in un restauro medievale, il regolo inferiore fosse stato sacrificato per risarcire la tavola[159].

Si comprende, a questo punto, come l'affermazione di Brandi sui danni da fuoco – tanto significativi da richiedere di essere segati via –, confliggano con l'ipotesi di Bertelli.

Quando poi si considerino le caratteristiche paleografiche e calligrafiche dell'iscrizione che corre lungo la cornice di castagno, decisamente affine alle iscrizioni *pictae* di Giovanni VII a Santa Maria Antiqua (figg. 24-25)[160], si prospetta una diversa possibilità e

154 Brandi 1964, p. 8.

155 Mora 1964, pp. 28-32; Carità 1956, pp. 103 e pp. 128-131; Carità 1964, pp. 33-35. In occasione della restituzione della *Madonna della Clemenza* alla basilica di Santa Maria in Trastevere fu organizzata una giornata di studi (10 dicembre 1991). Intervennero G. Basile, G. Serangeli, M. Andaloro, P. Pietraroia, A. Zuccari e E. Borea. Ringrazio Giulia Bordi per aver messo a mia disposizione gli appunti di quella giornata. Ancorché a distanza di anni, solo Serangeli e Zuccari pubblicarono il loro contributo, Serangeli 1998, pp. 16-20; Zuccari 2014, pp. 131-151.

156 L'esiguo spessore della tavola richiese la messa a punto di una particolare parchettatura «ad attrito volvente» che Carità aveva progettato per tavole «di ridottissima consistenza» (Carità 1956, pp. 128-131). A confronto, si pensi che la tavola dell'icona del Pantheon è spessa non meno 3 cm (esame autoptico, 24 aprile 2026).

157 Carità 1964, p. 33.

158 Sulla posizione del cuneo di castagno Giovanni Urbani si confonde. Lo studioso, che pure conosciamo meticolosissimo nei suoi r*eport*, descrivendo lo stato conservativo della tavola afferma, infatti, che l'inserto si trovava sotto l'immagine del pontefice. Le radiografie e le fotografie *recto* e *verso* della tavola, prima e dopo il restauro, permettono invece di accertare che l'antica integrazione del supporto si trova tra la prima e la seconda asse (osservando dal *recto*) e non, come riferito da Urbani, tra la seconda e la terza (cfr. Urbani 1964, p. 15).

159 Bertelli parla di «un frammento dell'antica cornice salvato in un pietoso restauro» (Bertelli 1964, p. 193) e annota le misure del cuneo: «lungo 87,6 cm, incomincia appuntito e si allarga verso la base fino alla misura di 11 cm».

160 Nell'*Archivio generale* ICR, AS0598, I faldone, si conservano le lettere (quasi studi preliminari) inviate da Bertelli a paleografi di fama internazionale, tra questi Bernhard Bischoff (11 luglio 1958); Sir Francis Wormald della University of London (22 luglio 1958); Jean Mallon (16 luglio 1958), Nicolette Gray (21 luglio 1958) su aspetti paleografici, testuali e metrici dell'inno inscritto sulla cor-



Fig. 23. La *Madonna della Clemenza*, negativo della radiografia (giugno 1954) (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. FG5994).

cioè che, al principio dell'VIII secolo, un'icona antica, ridotta in cattive condizioni, sia stata: 1. estratta dalla vecchia cornice; 2. liberata dalla traversa inferiore; 3. riparata con l'inserto di castagno tra la prima e la seconda asse; 4. riassemblata fissando (o ri-fissando) la traversa inferiore 5. integrata pittoricamente; 6. infine, incastrata in una nuova cornice di castagno con iscrizione[161].

A questa versione dei fatti che, postulando un *terminus ante quem,* implica la maggiore antichità del dipinto originale (cioè più antico dell'VIII secolo), si associa un altro dato materiale di rilevante interesse. Paolo Mora aveva già individuato l'essenza della tavola («probabilmente *cupressus sempervirens*») e quella della cornice e del cuneo (castagno)[162]. Qualche anno più tardi, Elio Corona dedicò una nuova nota al legno dell'icona di Trastevere (1970)[163]. Astenendosi dal proporre una datazione delle assi, in ragione del fatto che il cipresso difficilmente fornisce «cronologie probanti»[164], lo studioso puntualizzò la varietà dell'essenza e l'area geografico-climatica nella quale crebbero i tronchi da cui furono ricavate le assi della tavola. Si trattava di esemplari di *Cupressus sempervirens* var. *horizzontalis* cresciuti in un'area mediterranea con 'riposo' estivo e una ripresa stimolata dalle piogge settembrine. Sulla scorta dei dati statistici disponibili, fu esclusa l'origine italica del legno e invece indicata l'isola di Cipro come provenienza più probabile. Corona riteneva altresì che le assi non fossero state segate in Italia da tronchi importati dall'Oriente, ma che esse fossero giunte in Occidente già allestite «coperte o non del prezioso dipinto»: un dato che ha una significativa ricaduta sulla questione dell'origine della tavola/icona[165].

Stando così le cose, per verificare se l'icona *antiqua* – dipinta a encausto sul legno di un cipresso cresciuto a Cipro – sia stata restaurata da Giovanni VII è indispensabile tornare a studiare – con le metodiche diagnostiche di cui oggi disponiamo – gli strati della materia pittorica rimasta adesa alla tavola[166]. In particolare, andrà chiarito quando fu dipinto il *vultus* del papa chino a toccare la pantofola di *Maria Regina* (fig. 26). Per quanto rimanga solo un terzo dell'effigie, la fisionomia con il caratteristico sopracciglio e la fronte aggrottata è a tal punto somigliante al 'ritratto ufficiale' di Giovanni VII nel mosaico dell'oratorio di San

nice dell'icona. Le risposte di Wormald e di Gray furono pubblicate da Bertelli nell'apparto critico dei suoi lavori (Bertelli 1961, pp. 106-107, nota 20 e Bertelli 1964, pp. 69-70, nota 3). Sull'utilità della paleografia per stabilire la datazione delle pitture murali si è espresso anche Nordhagen 1982, pp. 167-173. Uno studio aggiornato sulle iscrizioni *pictae* di Santa Maria Antiqua si deve a Raffaella Montesano (tesi di Laurea Magistrale in Storia dell'Arte Medievale, a.a. 2024-2025, relatrice G. Bordi, correlatrice S. Ammirati). Ringrazio la Dottoressa Montesano per aver messo a mia disposizione la tesi e per l'utile confronto su questo ed altri argomenti epigrafici.

161 Il sistema di incastro della tavola nei binari della cornice teneva conto dell'orientamento delle fibre del legno, Carità 1964, p. 33.

162 Mora 1964, pp. 28-32, con foto al microscopio dei campioni di legno.

163 Sugli studi di dendrocronologia in Italia e il contributo di Elio Corona, Pezzo, Dorigatti 1997, pp. 143-161; un profilo scientifico di Elio Corona (1930-1915) si legge all' indirizzo https://italiaforestalemontana.it/index.php/ifm/article/view/816/798 (ultimo accesso 26 aprile 2026).

164 Corona 1970, p. 136.

165 Il primo a citare il contributo di Corona è stato Russo 1979, pp. 84-85, seguito da Lidova 2009, pp. 26-27.

166 Presso l'ICR sono conservate le sezioni stratigrafiche prelevate durante il restauro, le foto degli ingrandimenti delle sezioni e la foto con i punti di prelievo (*Archivio Generale* ICR, AS0598, II faldone); mancano (o forse non furono mai realizzati) i grafici di restauro. I disegni di S. Lancioni e R. Cerbino, pubblicati da Bertelli (1961 e 1964) non sono mappature *in itinere*, ma lucidi eseguiti dopo il restauro. Di essi l'*Archivio generale* ICR conserva solo la foto.

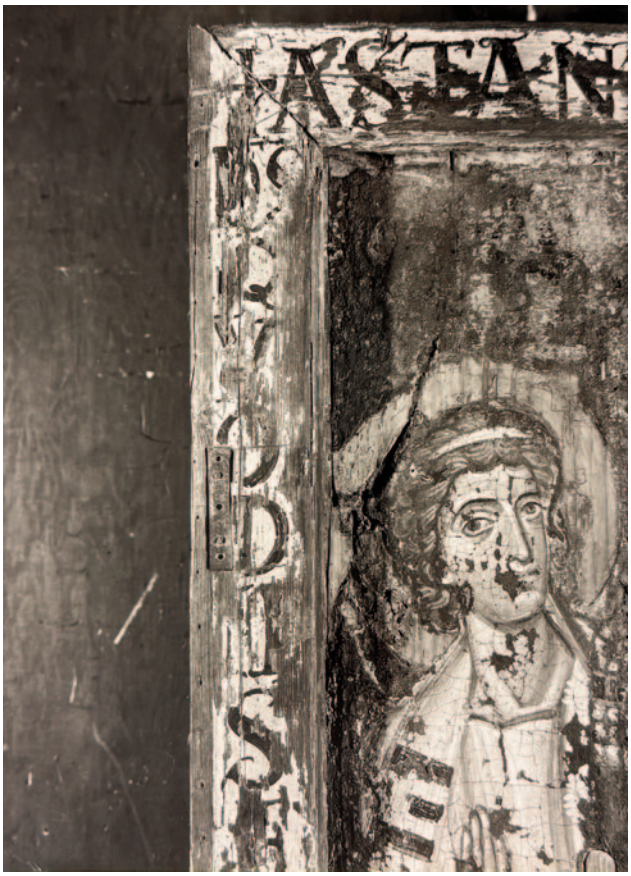


Fig. 24. L'iscrizione della cornice della *Madonna della Clemenza* (particolare) (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. FG7748).



Fig. 25. Santa Maria Antiqua, parete absidale: iscrizione *picta* del tempo di Giovanni VII (705-707) (foto G. Alfano).

Pietro (e compatibile con quello 'scancellato' di Santa Maria Antiqua) da sembrare tradotta dallo stesso prototipo, sebbene inclinato verso sinistra per dare l'impressione di un improvviso volgersi del papa verso l'osservatore (fig. 27)[167].

Alcune considerazioni di Elena Schiavi che, nel 1957, rivelò il "segreto" dell'encausto rendono la verifica sul ritratto del papa ancora più attraente. Provando e riprovando a decifrare – per via sperimentale – la ricetta dell'encausto e il suo utilizzo descritti da Plinio (*Nat. hist.*, XXI,49; XXXV, 39 e 41), Elena Schiavi, che era pittrice, accertò che l'alchimia di quella tecnica pittorica constava nel fatto che la cera d'api, adeguatamente trattata (= cera *punica*) e ridotta a uno stato solubile per mescolarvi i colori, dopo l'utilizzo allo stato fluido, tornava insolubile e, solo dopo l'esposizione al calore, cioè dopo essere stata "encausticata", restituiva dei mirabili effetti lucenti e quasi di smalto alla pelle pittorica[168]. Nei suoi esperimenti, Schiavi scoprì anche un'altra inattesa prerogativa dell'encausto. Proprio in virtù del complesso procedimento tecnico, la pittura, anche quando già encausticata, consentiva di sovrapporre strati su strati «poiché la cera *punica* non cola mai, né cruda né sotto l'effetto del calore, con la possibilità di ripetere l'operazione indefinitamente». E conclude: «I pittori sanno cosa possa significare tutto ciò agli



Fig. 26. La *Madonna della Clemenza:* particolare del papa in *proskynesis* (Istituto Centrale del Restauro [ICR], Archivio fotografico, n. inv. B341).



Fig. 27. Fotomontaggio: il volto frammentario del papa nella *Madonna della Clemenza* e i ritratti di Giovanni VII a Santa Maria Antica e a San Pietro.

[167] Purtroppo, la genuinità del ritratto a mosaico di Giovanni VII è stata compromessa da un restauro eseguito prima del 1925. La 'vera effigie' del papa nel suo Oratorio, è documentata in una vecchia foto Anderson scattata quando il frammento era ancora esposto nella cappella dei Santi Leoni (Grotte Vaticane). Sui ritratti di Giovanni VII (e sull'attributo del nimbo quadrato) restano fondamentali le osservazioni di G. B. Ladner, vd. qui alla nota 28, e inoltre di Russo 1979, pp. 69-76.

[168] Schiavi 1957, pp. 155-156.



Fig. 28. L'oratorio di Giovanni VII (a. 706) e l'icona *antiqua* (disegno ed elaborazione grafica L. De Angelis).

effetti delle velature, oltre alla possibilità di rifacimenti e correzioni»[169].

Al tempo del restauro ICR della *Madonna della Clemenza* queste qualità fisiche dell'encausto non erano note, pertanto, in occasione dell'auspicata revisione dello stato conservativo dell'opera, si dovrà prestare attenzione alla stratigrafia della stessa pittura a cera e a una sua eventuale cronologia relativa.

Epilogo

Rispetto all'idea di una traslazione dell'icona *antiqua* da San Pietro al *titulus* di Trastevere, cioè nella basilica restaurata da papa Adriano I tra il 783 e il 784[170] l'idea che Giovanni VII abbia restaurato un'immagine antica e le abbia costruito attorno un oratorio è davvero la meno sorprendente. È accertato, infatti, che anche nella chiesa del Foro, Giovanni VII salvaguardò tutte le immagini più antiche della *Theotokos* lì venerate[171].

Quanto al raddoppiamento delle icone nel sacello – la tavola di *Maria Regina* "con il Figlio e Dio in grembo" e il mosaico di *Maria Regina/Blachernìtissa* con le braccia levate – esso si spiega tenendo conto del contesto architettonico (fig. 28). L'edicola (munita di tende) con l'icona a mosaico si trovava infatti a oltre m 8 di altezza: troppo in alto per chi avesse voluto raccogliersi in preghiera nell'oratorio, ma a una quota del tutto congrua per palesare all'esterno del recinto

[169] Schiavi 1957, p. 156; un sistema di analisi e resa virtuale del modello costruttivo della stesura pittorica è stato applicato ai volti della *Theotokos* e degli angeli dell'icona di Santa Maria in Trastevere da Andaloro 2002, pp. 740-744.

[170] La traslazione dell'icona dovrebbe trovare una qualche conferma anche nella storia dell'oratorio di San Pietro. A tale riguardo, l'iscrizione scolpita nel 783 sul marmo dell'altare di Giovanni VII, per ricordare la deposizione/restituzione *in integro* di una reliquia, documenta un'attenzione rivolta – *tempore Adriani papae* – agli spazi più sensibili dell'oratorio, cfr. Ballardini 2011, pp. 105-106, figg. 33-34 e pp. 114-115, nota 78.

[171] Nordhagen 2018, pp. 237-248.

quando l'icona *antiqua* (anch'essa nascosta da tende) veniva disvelata nei recessi del sacello. Secondo calcolati punti di vista, il recinto era stato dunque progettato come il teatro di un'epifania che, avvalendosi di veri e propri congegni scenici (tendaggi e lampade) e di inebrianti sinestesie (incenso e canto), investiva anche gli spazi adiacenti della basilica costantiniana[172].

Che davvero la parete sopra l'altare dell'oratorio fosse il luogo "abitato" da un'icona della Madre di Dio si deduce anche da due iscrizioni perdute, ma autorevolmente tradite. La prima epigrafe fu trascritta da Tiberio Alfarano ed era scolpita, all'interno del sacello, sul pilastro «presso l'altare verso oriente…in una tavula della incrostatura». In essa si leggeva la data di consacrazione dell'oratorio: *Dedicatio domus huius s[an]c[ta]e Dei Genitricis die/XXI mensis martii. Indictione IIII*[173]. La seconda iscrizione, già citata, fu trascritta da Giacomo Grimaldi e correva a mosaico lungo l'archivolto che proteggeva l'altare: *Domus Dei Genitricis Sanctae Mariae* (fig. 14). Anni fa, ipotizzavo che *'domus'* alludesse all'altare, in quanto repositorio di reliquie della Vergine, ma dopo aver letto della miracolosa presa di possesso di una "*domus*" (= la basilica di Trastevere) da parte di una icona della Madre di Dio, mi pare incontrovertibile che il termine alluda alla "casa" di una immagine venerata[174]. Si noti che lo stesso vocabolo/indirizzo si legge nella *charta lapidaria* di Santa Maria in Trastevere: «*Domus haec Sanctae [semper]que virginis et Dei genetrici[s Ma]riae*», forse il documento più antico dell'avvenuto trasloco dell'icona nella nuova dimora (fig. 17).

Tirando le fila di tanti e, per ora, ipotetici ragionamenti, quale memoria intese lasciare di sé Ἰωάννης/Giovanni? I distici elegiaci dell'epitaffio che, ai piedi dell'altare, copriva il tumulo del papa, mescolava Virgilio a citazioni dell'*Akathistos*, traducendo in un latino letterario la devozione greca del papa. Il "ritratto" di Giovanni alla destra di *Maria Regina* (e forse anche il "ritratto" aggiunto nell'icona *antiqua*), il nome *Iohannes* esposto almeno quattro volte, danno l'impressione che, come un antico, il committente dell'oratorio avesse cercato di assicurarsi una memoria imperitura. Questa però non era la memoria di Giovanni, figlio di Platone e della nobile Blatta, bensì quella del pontefice della Chiesa Apostolica di Roma.

A tale riguardo, nei mosaici le immagini dei Padri, il racconto della Redenzione che si realizza nel Χαῖρε e nel corpo della Madre di Dio rappresentato come 'il vaso della vita' erano espressione di una visione ecclesiologica ortodossa e universale che nel papa trovavano un interprete e un difensore[175]. Se a Santa Maria Antiqua le iscrizioni greche sono citazioni in lingua originale di testi teologici e le leggende dei Padri della Chiesa sono tracciate in latino per i Padri occidentali e in greco per quelli orientali, lo σφραγίς di Giovanni, servo di Maria, cioè servitore della Chiesa, corre bilingue sull'ottagono dell'ambone[176] non perché Giovanni fosse *natione graecus*, bensì perché l'ambone era il simbolo dell'universalità della parola di Dio.

In conclusione, cosa agli occhi 'dei posteri dissipatori' rappresentò l'oratorio di San Pietro con il suo concentrato di mosaici bizantini, di *spolia* di III secolo, di tecniche in via di estinzione e di icone antiche e venerande? Probabilmente, più di quanto riusciamo a immaginare, visto che il sacello è sopravvissuto, quasi integro, per nove secoli.

Secondo le *Etimologie* di Isidoro di Siviglia l'*oratorium – ab ore –* era un luogo '*orationi tantum consacratum*' dove 'nessuno deve far altro all'infuori di ciò per cui è stato costruito'[177], vorrei pertanto riservare l'ultimo fermo-immagine a Giovanni VII, vivo e in visita a San Pietro.

Nel silenzio di una veglia notturna, rischiarata dalle lampade e profumata di incenso, lo immagino in *proskunesis* davanti all'icona *antiqua* mentre pronuncia la sua preghiera, sottovoce e forse sì, questa volta nella lingua materna: 'Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε ...'[178].

[172] Una simile dinamica espositiva sarebbe stata ereditata, a partire dai secoli centrali del medioevo, dal velo della Veronica (Volto Santo) custodito nel ciborio con repositorio (alto circa nove metri) eretto all'interno dell'oratorio e visibile anche all'esterno del recinto, Ballardini 2024, pp. 59-68.

[173] BAV, *Arch. Cap. S. Pietro* G.5, p. 6.

[174] Ciò non esclude che nell'altare vi fossero anche delle reliquie, vd. alla nota 170.

[175] Bordi 2021, pp. 401-405 e Price 2021, pp. 449-457.

[176] Bellini, Brunori 2016, pp. 234-238; D'Aiuto 2015, pp. 564-565 e tav. II; Ballardini 2016d, pp. 228-230.

[177] Isidori *Etymologiae* XV, 4, 3-4; cfr. http://ducange.enc.sorbonne.fr/ORATORIUM1

[178] 'Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε' ('Ave, sposa non sposata…') è una citazione dall'*Akathistos,* vd. Toniolo 2000, pp. 249-260 (testo e traduzione dell'inno); sugli epiteti della *Theotokos* nell'inno *Akathistos*, Peltomaa 2011, pp. 109-116.

Bibliografia

Acta Synhodorum… a. CCCCXCVIII ed. Mommsen 1894
Acta Synhodorum habitarum Romae a. CCCCXCVIII, in MGH, *Auctores Antiquissimi*, 12, ed. Th. Mommsen, Berolini 1894, pp. 393-455.

Alexakis 1996
A. Alexakis, Codex Parisinus Graecus 1115 *and Its Archetype*, Washington D.C. 1996.

Alfarano ed. Cerrati 1917
T. Alfarano, *De basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura*, a cura di M. Cerrati, Roma 1914.

Andaloro 1975
M. Andaloro, *La datazione della tavola di S. Maria in Trastevere*, in *RIA* n.s. 19-20 (1972-73) 1975, pp. 139-215.

Andaloro 1976
M. Andaloro, *Il* Liber Pontificalis *e la questione delle immagini da Sergio I a Adriano I*, in Istituto di Storia dell'arte dell'Università di Roma (a cura di), *Roma e l'età Carolingia*, Atti delle giornate di studio (3-8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 69-77.

Andaloro 1986
M. Andaloro, *I mosaici parietali di Durazzo: dell'origine costantinopolitana del tema iconografico di Maria Regina,* in O. Feld (Hrsg.), *Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst Friederich Wilhelm Deichmann gewidmet,* III, Mainz 1986, pp. 63-72.

Andaloro 1989
M. Andaloro, *I mosaici dell'Oratorio di Giovanni VII*, in Fragmenta picta. *Affreschi e mosaici staccati del medioevo romano*, Catalogo della mostra (Roma, 15 dicembre 1989-18 febbraio 1990), Roma 1989, pp. 169-177.

Andaloro 2000
M. Andaloro, *L'icona della Madonna della Clemenza*, in S. Ensoli, E. La Regina (a cura di), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Catalogo della mostra (Roma, 22 dicembre 2000-20 aprile 2001), Roma 2000, pp. 662-663 (scheda 377).

Andaloro 2002
M. Andaloro, *Le icone a Roma in età preiconoclasta*, in *Roma fra Oriente e Occidente*, XLIX Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 19-24 aprile 2001), Spoleto 2002, pp. 719-753.

Andaloro 2005
M. Andaloro, *I papi e l'immagine prima e dopo Nicea*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: immagini e ideologie*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 23-27 settembre 2002), Milano 2005, pp. 525-540.

Andaloro, Bordi, Morganti 2016
M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 16 marzo-11 settembre 2016), Milano 2016.

Andaloro 2016
M. Andaloro, *Il ritratto di Giovanni VII*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 248-249.

Arnaldi 1982
G. Arnaldi, *Rinascita, fine, reincarnazione e successive metamorfosi del Senato romano (secoli V-XII)*, in *ArchStorRom* 105, 1982, pp. 5-56.

Augenti 1996
A. Augenti, *Il Palatino nel Medioevo. Archeologia e topografia (secoli VI-XVIII)*, Roma 1996.

Augenti 1999
A. Augenti, *Il potere e la memoria. Il Palatino tra IV e VIII secolo*, in *Mélange de l'École Française de Rome. Moyen Âge* 111.1, 1999, pp. 197-207.

Ballardini 2011
A. Ballardini, *Un oratorio per la Theotokos: Giovanni VII (705-707) committente a San Pietro*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: i committenti*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010), Milano 2011, pp. 98-116.

Ballardini 2015
A. Ballardini, «*In antiquissimo ac venerabili Lateranesi palatio»: la residenza dei pontefici secondo il Liber Pontificalis,* in *Le Corti nell'alto medioevo,* LXII Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 24-29 aprile 2014), Spoleto 2015, pp. 889-927

Ballardini 2016a
A. Ballardini, *Piccola ma aurea. La Porta Santa nell'antico San Pietro*, in A. Di Sante, S. Turriziani (a cura di), *Quando la Fabbrica costruì San Pietro. Un cantiere di lavoro, di pietà cristiana e di umanità XVI-XIX secolo*, Foligno 2016, pp. 19-41.

Ballardini 2016b
A. Ballardini, Stat Roma pristina nomine. *Nota sulla terminologia storico-artistica nel* Liber Pontificalis, in M. D'Onofrio (a cura di), *La committenza artistica dei Papi a Roma nel Medioevo*, Roma 2016, pp. 381-439.

Ballardini 2016c
A. Ballardini, Titulus *dell'oratorio di Giovanni VII,* in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 231-233.

Ballardini 2016d
A. Ballardini, *Piattaforma di ambone in Santa Maria Antiqua*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 228-230.

Ballardini 2020
A. Ballardini, *Nella casa di Pietro: gli oratori dedicati a Maria nell'antica Basilica Vaticana*, in V. Balzarotti, B. Hermanin (a cura di), *Gregorio XIII Boncompagni arte dei moderni e immagini venerabili nei cantieri della nuova Ecclesia*, Roma 2020, pp. 11-29.

Ballardini 2024
A. Ballardini, *La Bocciata in Paradiso: storia di un'immagine nel quadriportico dell'antico San Pietro*, in P. Zander (a cura di), *La Madonna della Bocciata dalle Grotte Vaticane ad Alba*, Genova 2024, pp. 22-71.

Ballardini *et al.* 2025
A. Ballardini, E. Castelli, S. Poletti, A.A.Verardi (a cura di), Liber Pontificalis, I, *parte A, Le origini (da Pietro a Silvestro)*, Roma 2025.

Ballardini, Pogliani 2013
A. Ballardini, P. Pogliani, A *Reconstruction of the Oratory of John VII (705-7)*, in R. McKitterick, C.M. Richardson, J. Story (eds.), *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge 2013, pp. 190-213.

Barry 1999
F. Barry, *"Building History". The Baroque Remodelling of S. Anastasia al Palatino*, in *Storia dell'Arte* 95, 1999, pp. 45-102.

Basile s.d.
G. Basile, *La ricollocazione dell'icona della Madonna della Clemenza sull'altare della cappella Altemps nella basilica di S. Maria in Trastevere a Roma* (s.d.), https://www.giuseppebasile.org/restauri/santa-maria-in-trastevere/41-s-maria-in-trastevere-madonna-della-clemenza-icona-sec-vi (ultimo accesso 21 aprile 2026).

Bauer 1999
F.A. Bauer, *La frammentazione liturgica nella chiesa romana del primo medioevo*, in *RACr* 75, 1999, pp. 385-446.

Bauer 2004
F.A. Bauer, *Das Bild der Stadt Rom in Frühmittelalter. Papststiftungen im Spiegel des Liber Pontificalis von Gregor dem Dritten bis zu Leo den Dritten*, in *Palilia* 14, 2004.

Bellini, Brunori 2016
M. Bellini, P. Brunori, *Nota sull'ipotesi ricostruttiva dell'ambone di Giovanni VII in Santa Maria Antiqua*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 234-238.

Bertelli 1959
C. Bertelli, *Osservazioni sulla Madonna della Clemenza*, in *RendPontAcc* 30-31 (1957-1958, 1958-1959) 1959, pp. 141-152.

Bertelli 1961
C. Bertelli, *La Madonna di Santa Maria in Trastevere. Storia, iconografia, stile di un dipinto romano dell'ottavo secolo*, Roma 1961.

Bertelli 1964
C. Bertelli, *L'opera d'arte*, in *BRest* 41-44, 1964, pp. 37-219.

Berto 2000
L.A. Berto, s.v. *Giovanni VII*, in *Enciclopedia dei Papi*, I, Roma 2000, pp. 638-640.

de Blaauw 1994
S. de Blaauw, Cultus et decor. *Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri,* Città del Vaticano 1994.

de Blaauw 2011
S. de Blaauw, *The Church Atrium as a Ritual Space: The Cathedral of Tyre and St. Peter's in Rome,* in F. Andrews (ed.), *Ritual and Space in the Middle Ages*, Proceedings of the 2009 Harlaxton Symposium, Donington 2011.

de Blaauw 2016
S. de Blaauw, *Die Gräber der frühen Päpste*, in B. Schneidmüller, S. Weinfurter, M. Matheus, A. Wieczorek (Hrsg.), *Die Päpste und die Einheit der lateinischen Welt*, Regensburg 2016, pp. 77-99.

Bombelli 1792
O. Bombelli, *Raccolta delle immagini della Beatissima Vergine ornate della corona d'oro dal R.mo Capitolo di S. Pietro con una breve ed esatta notizia di ciascuna immagine*, Tomo I,1, Roma 1792.

Bordi 2016
G. Bordi, *La cappella del primicerius Teodoto*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 260-269.

Bordi 2017
G. Bordi, *Die Päpste in S. Maria Antiqua. Zwischen Rom und Konstantinopel*, in N. Zimmermann, T. Michalsky, S. Weinfurter, A. Wieczorek (Hrsg.), *Die Päpste und Rom zwischen Spätantike und Mittelalter. Formen päpstlicher Machtenfaltun*, Regensburg 2017, pp. 189-211.

Bordi 2021a
G. Bordi, *The Three Christological Cycles in the Sanctuary of Santa Maria Antiqua*, in Rubery, Bordi, Osborne 2021, pp. 281-296.

Bordi 2021b
G. Bordi, *The Apse Wall of Santa Maria Antiqua (IV-IX Centuries)*, in Rubery, Bordi, Osborne 2021, pp. 387-422.

Bordi 2023
G. Bordi, In parte virorum e in parte mulierum. *Personaggi e scene dell'Antico Testamento in Santa Maria Antiqua*, in F. Scirea (a cura di), *L'esegesi in figura. Cicli dell'Antico Testamento nella pittura murale medievale,* Rome 2023, pp. 127-158.

Bordi 2025
G.A.B. Bordi, *Il perduto mosaico con il Cristo sulla facciata est dell'atrio di San Pietro in Vaticano*, in C. Croci, M. Gianandrea, I. Quadri, S. Romano (a cura di), *Le immagini a Roma nell'alto medioevo. 1. Dall'atrio alla navata*, Roma 2025, pp. 17-28.

Borgolte 1989
M. Borgolte, *Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung*, Göttingen 1989, ed. 1995.

Borrelli 1952
L. Borrelli, *Les portraits romano-égyptiens du Louvre* (recensione), in *BRest* 11-12, 1953, pp. 111-112.

Brandi 1958
C. Brandi, *Il restauro della pittura antica*, in *BRest* 33, 1958, pp. 3-8.

Brandi 1963
C. Brandi, *Teoria del restauro. Lezioni raccolte da L. Vlad Borrelli, J. Raspi Serra, G. Urbani, con bibliografia generale dell'Autore*, Roma 1963.

Brandi 1964
C. Brandi, *Il restauro della Madonna della Clemenza [Introduzione]*, in *BRest* 41-44, 1964, pp. 6-11.

Brandi 1977
C. Brandi, *Teoria del restauro*, Torino 1977.

Brandt 2021
O. Brandt, *Il transetto di Sant'Anastasia al Palatino*, in *RendPontAcc* 93 (2020-2021), pp. 47-77.

Brown 1984
T.S. Brown, *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy, A.D. 554-800*, London 1984.

Brubaker 2011
L. Brubaker, J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680-850: A History*, Cambridge 2011.

Bucarelli 2021
O. Bucarelli, Hic requiescit papa. *Le iscrizioni funerarie dei papi nella basilica di San Pietro in Vaticano (secoli V-XII)*, Roma 2021.

Bulgarella 2001
F. Bulgarella, *Il Senato*, in *Roma nell'alto medioevo*, XLVIII Settimana di Studi del CISAM (27 aprile-1° maggio 2000), Spoleto 2001, pp. 121-175.

Bull-Simonsen Einaudi 1990
K. Bull-Simonsen Einaudi, *«Fons Olei» e Anastasio Bibliotecario*, in *RIA*, ser. III, 13, 1990, pp. 179-222.

Cagiano de Azevedo 1951
M. Cagiano de Azevedo, *Una lapide funeraria dipinta ad encausto*, in *BRest* 7-8, 1951, pp. 5-9.

Cagiano de Azevedo 1958
M. Cagiano de Azevedo, *Tecniche della pittura parietale antica*, in *BRest* 33, 1958, pp. 9-16

Cagiano de Azevedo 1960
M. Cagiano de Azevedo, s.v. *encausto*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, III, Roma 1960, pp. 331-335.

Capasso 1964
A. Capasso, *Le analisi dei materiali (esame dei pigmenti; esame della tela)*, in *BRest* 41-42, 1964, pp. 25-27.

Capo 2009
L. Capo, *Il* Liber Pontificalis. *I Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana*, Spoleto 2009.

Carboni 2016
F. Carboni, *Un complesso altomedievale nel cuore della* Domus Tiberiana, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 86-95.

Carità 1956
R. Carità, *La pratica della parchettatura*, in *BRest* 27-28, 1956, pp. 101-131.

Carità 1964
R. Carità, *La parchettatura del dipinto*, in *BRest* 41-42, 1964, pp. 33-35.

Carpegna di Falconieri 2012
T. Carpegna di Falconieri, *La* militia *a Roma: il formarsi di una nuova aristocrazia*, in *Héritage byzantin en Italie (VIII^e-XII^e siècle)*, II, *Les cadres juridiques et sociaux et les institutions publiques*, Rome 2012, pp. 559-583.

Castelli 2025
E. Castelli, *Vescovi, martiri e trasgressori dei canoni: un'introduzione al* Liber Pontificalis *romano*, in Ballardini *et al.* 2025, pp. 9-69.

Cavallo 1988
G. Cavallo, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, XXXIV Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 3-9 aprile 1986), Spoleto 1988, pp. 484-489, tavv. xii-xvii.

Cecchelli 1933
C. Cecchelli, *S. Maria in Trastevere*, Roma 1933.

Cecchelli 1946
C. Cecchelli, *Mater Christi*, 2 voll., Roma 1946.

Ceresa 2002
M. Ceresa, s.v. *Grimaldi Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LIX, Roma 2002, pp. 516-518.

Cerrito 2011
A. Cerrito, *Contributo allo studio del* "titulus Anastasiae", in O. Brandt, Ph. Pergola (a cura di), *Marmoribus vestita. Miscellanea in onore di Federico Guidobaldi*, Città del Vaticano 2011, pp. 345-371.

Cerrito 2013
A. Cerrito, *Note a margine di un precedente contributo per lo studio della Basilica di S. Anastasia al Palatino (Roma): approfondimenti e nuove osservazioni (con un'Appendice di P. Saturno)*, in *RACr* 87-88 (2011-2012), 2013, pp. 317-356.

Cerrito 2016
A. Cerrito, *Costantino, il Lupercale, il* titulus Anastasiae*: riflessioni sulla fondazione della basilica alle pendici del Palatino (Roma)*, in O. Brandt, V. Fiocchi Nicolai, G. Castiglia (a cura di), *Costantino e i costantinidi l'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi*, Acta XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae (Romae 22-28.9.2013), Città del Vaticano 2016, pp. 1285-1308.

Coarelli 1992
F. Coarelli, Aedes Fortis Fortunae, Naumachia Augusti, Castra Ravennatium. *La* Via Campana Portuensis *e alcuni edifici adiacenti nella pianta marmorea severiana*, in *Ostraka. Rivista di Antichità* 1, 1992, pp. 39-54.

Coates-Stephens 2012
R. Coates-Stephens, *Sulla fondazione di S. Maria in Domnica*, in H. Brandenburg, F. Guidobaldi (a cura di), *Scavi e scoperte recenti nelle chiese di Roma*, Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 13 marzo 2008), Città del Vaticano 2012, pp. 77-91.

Coche de la Ferté 1952
E. Coche de la Ferté, *Les portraits romano-égyptiens du Louvre*, Paris 1952.

D'Aiuto 2015
F. D'Aiuto, *Per una riconsiderazione dell'epigrafia greca medievale di Roma: le iscrizioni su pietra, in Roma e il suo territorio,* in *Fonti scritte* 2015, pp. 553-612, tavv. i-xiv.

David 1911
J. David, *S. Marie-Antique: étude liturgique et hagiographique avec un plan de l'église*, Rome 1911.

De locis sanctis martyrum ed. Valentini, Zucchetti 1942
De locis sanctis martyrum in R. Valentini, G. Zucchetti (a cura di), *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 101-118.

De Spirito 1999
G. De Spirito, Transtiberim *(età tardoantica)*, in E.M. Steiby (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, V, Roma 1999, pp. 83-85.

Dell'Acqua 2018
F. Dell'Acqua, *Iconophilia in Italy, c. 680-880. A European Project and Its Method*, in *Ikon* 11, 2018, pp. 31-46.

Dell'Acqua 2020
F. Dell'Acqua, *Iconophilia. Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, Birmingham-London-New York 2020.

Delogu 2001
P. Delogu, *Il passaggio dall'antichità al medioevo*, in A. Vauchez (a cura di), *Roma medioevale,* Roma 2001, pp. 3-40.

Delogu 2024
P. Delogu, *Roma all'inizio del medioevo. Storie, luoghi, persone (secoli VI-IX)*, Roma 2024.

van Dijk 1995
A. van Dijk, *The Oratory of Pope John VII (705 - 707) in Old St. Peter's*, John's Hopkins University, Dissertation, 1995.

van Dijk 2006a
A. Van Dijk, *Reading Medieval Mosaics in Seventeenth Century: The Preserved Fragments from Pope John VII's Oratory in Old St Peter's*, in *Word & Image* 22, 2006, pp. 285-291.

van Dijk 2006b
A. van Dijk, "Domus Sanctae Dei Genetricis Mariae": *Art and Liturgy in the Oratory of Pope John VII*, in S. Kaspersen, E. Thunø (eds.), *Decorating the Lord's Table: On the Dynamics between Image and Altar in the Middle Ages*, Copenhagen 2006, pp. 13-42.

van Dijk 2013
A. van Dijk 2013, *The Veronica, the Vultus Christi and the Veneration of Icon in Medieval Rome*, in R. McKitterick, J. Osborne, C.M. Richardson, J. Story (eds.), *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge 2013, pp. 229-256.

von Dobschütz 1899
E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende,* Leipzig 1899.

Donatione del 587 ed. Hartmann 1890
Donatione del 587, in *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri VIII-XIV*, MGH, *Epistulae* 2, ed. L.M. Hartmann, Berolini 1890, pp. 347-349.

Dufour Bozzo 1967
C. Dufour Bozzo, *La cornice del ΑΓΙΟΝ ΜΑΝΔΗΛΙΟΝ di Genova,* Genova 1967.

Dufour Bozzo 1974
C. Dufour Bozzo, *Il "Sacro Volto" di Genova,* Roma 1974.

von Falkenhausen 2015
V. von Falkenhausen, *Roma greca. Greci e civiltà greca a Roma nel Medioevo*, in *Fonti scritte* 2015, pp. 39-72.

Finocchiaro 2005
F. Finocchiaro, *Approfondimenti sulle trasformazioni seicentesche nell'abside e sulla ricostruzione settecentesca della chiesa di S. Anastasia in Roma*, in *ArchStorRom* 128, 2005, pp. 99-134.

Fiocchi Nicolai, Spera 2025
V. Fiocchi Nicolai, L. Spera, *Quell'antica basilica sbucata oggi dalla catacomba*, in *Quattro pagine. Approfondimenti di cultura società scienze e arte dell'Osservatore Romano* (14/10/2015).

Foletti, Gianandrea 2015
I. Foletti, M. Gianandrea, *Zona liminare. Il nartece di Santa Sabina a Roma, la sua porta e l'iniziazione cristiana*, Roma 2015.

Fonti scritte 2015
C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel medioevo. Le fonti scritte fra tradizione e innovazione*, Atti del convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Roma, 25-29 ottobre 2012), Spoleto 2015.

Geertman 1975
H. Geertman, More veterum. *Il* Liber pontificalis *e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e dell'alto medioevo,* Groningen 1975.

Gianandrea 2010
M. Gianandrea, *Lettura iconografica e stilistica del dipinto murale*, in C. Tempesta (a cura di), *L'icona murale di Santa Sabina all'Aventino*, Roma 2010, pp. 25-30.

Gianandrea 2025,
M. Gianandrea, *I dipinti murali tardoantichi e altomedievali nel nartece di Santa Sabina all'Aventino a un decennio dalla scoperta*, in C. Croci, M. Gianandrea, I. Quadri, S. Romano (a cura di), *Le immagini a Roma nell'alto medioevo. 1. Dall'atrio alla navata*, Roma 2025, pp. 76-90.

Giorgetti 1977
D. Giorgetti, Castra Ravennantium: *indagine sul distaccamento dei classiari ravennati a Roma,* in *Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina* (Ravenna 6-18 marzo 1977) 24, 1977, pp. 223-247.

Giusti, Raddi delle Ruote 2001
A. Giusti, G. Raddi delle Ruote, *La Madonna Regina dell'antica basilica di San Pietro: uno stacco romano e un restauro fiorentino*, in F. Guidobaldi, A. Paribeni (a cura di), *Atti dell'VIII colloquio dell'associazione italiano per lo studio e la conservazione del mosaico* (Firenze, 21-23 febbraio 2001), Ravenna 2001, pp. 1-10.

González Germain 2016
G. González Germain, *La silloge epigrafica di Pietro Sabino: un riesame della tradizione manoscritta*, in *Epigrafica* 78, 2016, pp. 315-335.

Gray 1948
N. Gray, *The Paleography of the Latin Inscriptions in the Eighth, Ninth and Tenth Centuries in Italy,* in *BSR* 16, 1948, pp. 38-171, plates xii-xxiv.

Gregorii I Epistula V.57a ed. Hartmann 1891
Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri I-VII, MGH, *Epistulae* 1, ed. P. Ewald, L. Hartmann, Berolini 1891, pp. 362-367.

Grimaldi ed. Niggl 1972
G. Grimaldi, *Descrizione della basilica antica di San Pietro in Vaticano, Codice Barberini Latino 2733*, a cura di R. Niggl, Città del Vaticano 1972.

de Grüneisen 1911
W. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique,* avec le concours de Huelsen Giorgis Federici David, Rome 1911.

Guilland 1970
R. Guilland, *Études sur l'histoire administrative de l'Empire Byzantin: le curopalates*, in *Byzantina* 2, 1970, pp. 185-249.

Hermanin 2020a
B. Hermanin, *The* "Imago Papae" *after the Monothelite Controversy: the Biography of Sergius I (687-701) in the* "Liber Pontificalis", in C. D'Alberto (a cura di), *Imago papae: le pape en image du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Roma 2020, pp. 52-59.

Hermanin 2020b
B. Hermanin, *La memoria legittimante dell'Antico San Pietro: l'oratorio dei Leoni*, in V. Balzarotti, B. Hermanin (a cura di), *Gregorio XIII Boncompagni arte dei moderni e immagini venerabili nei cantieri della nuova* Ecclesia, Roma 2020, pp. 53-60.

Kalendarhandbuch von 354 ed. Divijak, Wischmeyer 2014.
Das Kalenderhandbuch von 354. Der Chronograph des Filocalus, Teil II, ed. by J. Divijak, W. Wischmeyer, Holzhausen 2014.

Kazhdan 1991
A.P. Kazhdan, s.v. *Kouropalates (kouropalhV)*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, Oxford 1991, p. 1157.

Kinney 1975
D. Kinney, *S. Maria in Trastevere from Its Founding to 1215*, Dissertation, New York University, 1975.

Kinney 2011
D. Kinney, *The Praesepia in Santa Maria in Trastevere and Santa Maria Magg*iore, in O. Brandt, Ph. Pergola (a cura di), Marmoribus vestita. *Miscellanea in onore di Federico Guidobaldi*, Città del Vaticano 2011, pp. 777-795.

Kinney 2024
D. Kinney, *Pope Calixtus and the Madonna della Clemenza*, in L.A. Herbert, I. Lachat, S.M. Wagner (eds.), *Illuminating a Legacy. Essays in Honor of Lawrence Nees*, Berlin-Boston 2024, pp. 199-220.

Kinney 2025
D. Kinney, *S. Maria in Trastevere*, in D. Mondini, C. Jäggi, P. C. Claussen (Hrsg.), *Die Kirchen der Stadt Rom im Mittelalter 1050-1300*, Band 5. *S. Maria in Aracoeli, S. Maria Maggiore, S. Maria in Trastevere*, Stuttgart 2025, pp. 559-389.

Kitzinger 1934
E. Kitzinger, *Römische Malerei vom Beginn des 7. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts*, Phil. Diss., 29. November 1934, München 1934.

Krautheimer, Corbett 1971
R. Krautheimer, S. Corbett, *S. Maria in Trastevere*, in *Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Le basiliche paleocristiane di Roma (sec. IV-IX)*, III, Città del Vaticano 1971, pp. 65-71.

ICUR II, I
Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores, I.B. de Rossi edidit, Romae 1888.

ICUR n.s. II.
Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores, I.B. de Rossi colligere coepit, A. Silvagni complevit edidit-que, Romae 1935.

Ladner 1941a
G. Ladner, *I ritratti dei papi nell'antichità e nel medioevo*, I, *Dalle origini fino alla fine della lotta per le investiture*, Città del Vaticano 1941.

Ladner 1941b
G. Ladner, *The So-Called Square Nimbus*, in *Medieval Studies* 3, 1, 1941, pp. 15-45.

Lanciani 1884
R. Lanciani, *L'atrio di Vesta con appendice del comm. Gio Battista de Rossi,* Roma 1884.

Lega 1993
C. Lega, Castra Ravennatium, in E.M. Steiby (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, I, Roma 1993, pp. 254-255.

Levison 1910
W. Levison, *Aus Englischen Bibliotheken*, II, in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 35, 1910, pp. 331-431.

Lidova 2009
M. Lidova, *L'icona acheropita della Vergine di Santa Maria in Trastevere a Roma,* in V. Cantone, S. Fumian (a cura di), *Le arti a confronto con il sacro*, Padova 2009, pp. 19-28 e 233-236, figg.1-4.

Lidova 2016
M. Lidova, *Empress, Virgin, Ecclesia. The Icon of Santa Maria in Trastevere in the Early Byzantine Context*, in *Ikon* 9, 2016, pp. 109-128.

Lidova 2018
M. Lidova, *Monumental Icons and Their Bodies in Early Christian Rome and Byzantium*, in J. Bogdanović (ed.), *Perceptions of the Body and Sacred Space in Late Antiquity and Byzantium*, London 2018, pp. 25-58.

Lidova 2020
M. Lidova, *Maria Regina. Transformation of an Early Byzantine Image*, in *Late Eight-Century Rome*, in C. Bordino, C. Croci, V. Sulovsky (eds.), *Rome on the Borders. Visual Cultures During the Carolingiam Transition*, Brno 2020, pp. 136-152.

Lidova 2023
M. Lidova, *The Mosaic Icon of Maria Orans in San Marco and Byzantine Imagery in Florence*, in T. Verdon, G. Serafini (eds.), *Florence and the Idea of Jerusalem* Turnhout 2023, pp. 244-257.

LP
Le Liber Pontificalis. *Texte introduction et commentaire*, par l'Abbé L. Duchesne, I-II, Paris 1886-1892 (rist. anast. 1981) ; III *Additions et corrections de Mgr. L. Duchesne* publié par C. Vogel 1957 (rist. anast. 1981).

Mai 1831
A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*, V, Romae 1831.

Mallio ed. Valentini, Zucchetti 1946
P. Mallio, *Descriptio Vaticanae Basilicae*, in R. Valentini, G. Zucchetti (a cura di), *Codice topografico della città di Roma*, III, Roma 1946, pp. 375-442.

Mango 1998
C. Mango, *The Origins of the Blachernae Shrine at Constantinople*, in N. Cambi, E. Marin (eds.), *Acta XIII Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae* (Split-Porec 25.9-1.10 1994), Città del Vaticano 1998, II, pp. 61-76.

Mann 1957
Th. Mann, *Giuseppe e i suoi fratelli*, traduzione di B. Arzeni, s.l. 1957.

Marazzi 1990
F. Marazzi, *Il* patrimonium Appiae. *Beni fondiari della chiesa romana nel territorio suburbano della via Appia fra IV e IX secolo,* in S. Quilici Gigli (a cura di), *La via Appia. Decimo incontro di studio del Comitato per l'Archeologia Laziale*, Roma 1990, pp. 117-126.

Marazzi 1998
F. Marazzi, *I "Patrimonia Sanctae Romanae Ecclesiae" nel Lazio (secoli IV-X). Struttura amministrativa e prassi gestionali*, Roma 1998.

Marazzi 2012
F. Marazzi, *La configurazione istituzionale del potere pontificio nel quadro del processo di territorializzazione dei 'patrimonia Sancti Petri' (VIII-IX secolo)*, in J.M. Martin, A. Peters-Custot, V. Prigent (édd.), *L'héritage byzantin en Italie (VIII^{e}-XI^{e} siècle)*, II, *Les cadres juridiques et sociaux et les institutions publiques*, Rome 2012, pp. 261-278.

Marini 1805
G. Marini, *I papiri diplomatici*, Roma 1805.

Mastandrea 2021
P. Mastandrea, *L'epitafio di Platone:* Hic iacet ille Plato… (CLE 1395 = ICVR II 442, nr. 152) in E.E. Prodi, S. Vecchiato (a cura di), ΦΑΙΔΙΜΟΣ ΕΚΤΩΡ. *Studi in onore di Willy Cingano per il suo 70° compleanno* (Antichistica, 31), Venezia 2021, pp. 477-494.

Mathews 2016,
T. Mathews, *Alle origini delle icone,* con un contributo di N.E. Muller, Milano 2016.

Meneghini 2013
R. Meneghini, *Le vicende del 408-419 e la comparsa delle sepolture urbane a Roma*, in *Palilia* 28, 2013, pp. 403-407.

Meneghini, Santangeli Valenzani 1993
R. Meneghini, R. Santangeli Valenzani, *Sepolture intramuranee e paesaggio urbano a Roma tra V e VII secolo*, in L. Paroli, P. Delogu (a cura di), *La storia economica di Roma nell'alto Medioevo alla luce dei recenti scavi archeologici*, Atti del seminario (Roma 2-3 aprile 1992), Firenze 1993, pp. 89-111.

Monciatti 2005
A. Monciatti, *Il Palazzo Vaticano nel medioevo*, Firenze 2005.

Montesano 2024-2025
R. Montesano, *Iscrizioni* pictae *di Santa Maria Antiqua al Foro romano,* tesi di laurea magistrale, Università degli studi Roma Tre, a.a. 2024-2025.

Mora 1964
P. Mora, *Le analisi dei materiali (esame della tela; esame del legno del supporto e della cornice)*, in *BRest* 41-42, 1964, pp. 28-32.

Niggl 1971
R. Niggl, *Giacomo Grimaldi (1568-1623). Leben und Werk des römischen Archäologen und Historikers*, München 1971.

Nilgen 1981
U. Nilgen, *Maria Regina. Ein politischer Kultbildtypus*, in *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte* 19, 1981, pp. 1-33.

Nobiloni 1997
B. Nobiloni, *Le colonne vitinee della basilica di San Pietro a Roma*, in *XeniaAnt* 6, 1997, pp. 81-142.

Nobiloni 1999
B. Nobiloni, *I pilastri marmorei dell'oratorio di Giovanni VII nella vecchia basilica di San Pietro*, in *XeniaAnt* 8, 1999, pp. 69-128.

Nordhagen 1959
P.J. Nordhagen, *Nuove constatazioni sui rapporti artistici tra Roma e Bisanzio sotto il Pontificato di Giovanni VII (705-707)*, in Atti del 3° congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Benevento-Montevergine-Salerno-Amalfi 14-18 ottobre 1956), Spoleto 1959, pp. 445-452.

Nordhagen 1965
P.J. Nordhagen, *The Mosaics of John VII (705-707 A.D.). The Mosaic Fragments and Their Tecnique*, in *ActaAArtHist* 2, 1965, pp. 121-166, plates I-XXVI.

Nordhagen 1968
P.J. Nordhagen, *The Frescoes of John VII (705-707 A.D.) in S. Maria Antiqua in Rome*, in *ActaAArtHist* 3, 1968, pp. 3-125, pl. I-CXXXV.

Nordhagen 1969
P.J. Nordhagen, *A Carved Marble Pilaster in the Vatican Grottoes. Some Remarks on the Sculptural Techniques of the Early Middle Ages*, in *ActaAArtHist* 4, 1969, pp. 113-119.

Nordhagen 1979
P.J. Nordhagen, *S. Maria Antiqua. The Frescoes of the Seventh Century*, in *ActaAArtHist* 8, 1979, pp. 89-142.

Nordhagen 1982
P.J. Nordhagen, *The Use of Palaeography in the Dating of Early Medieval Frescoes*, in H. Hunger (Hrsg.), *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress* (Wien, 4.-9. Ocktober 1981), in *JbÖByz* 32, 4, 1982, pp. 167-173.

Nordhagen 1995
P.J. Nordhagen, a.v. *Giovanni VII*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, VI, Roma 1995, pp. 687-695.

Nordhagen 2014
P.J. Nordhagen, *Form and Function in the Mosaic Maria Regina from the Oratory of John VII (a.d. 705-707) in the Old St. Peter's*, in *Musiva & Sectilia* 8, (2011) 2014, pp. 193-205.

Nordhagen 2018
P.J. Nordhagen, *The Art of Recycling Fresco-Icons. At the Roots of the Cult of Images*, in *ActaAArtHist* 30, (n.s. 16) 2018, pp. 237-248.

Notitia ecclesiarum urbis Romae, ed. Valentini, Zucchetti 1942
Notitia ecclesiarum urbis Romae, in R. Valentini, G. Zucchetti (a cura di), *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 67-99.

Osborne 1979
J. Osborne, *The Portrait of Pope Leo IV in San Clemente, Rome: A Re-Examination of the So-Called 'Square Nimbus' in Medieval Art*, in *BSR* 47, 1979, pp. 58-65.

Osborne 1987
J. Osborne, *The Atrium of S. Maria Antiqua, Rome. A History in Art,* in *BSR* 55, 1987, pp. 186-223.

Osborne 2008
J. Osborne, *The Cult of Maria Regina in Early Medieval Rome*, in *ActaAArtHist* 21, 2008, pp. 95-106.

Osborne 2020
J. Osborne, *Rome in the Eighth Century: A History in Art*, Cambridge 2020.

Palazzo 1993
E. Palazzo, *Les pratiques liturgiques et dévotionnelles et le décor monumental dans les églises du Moyen Age*, in *L'emplacement et la fonction des images dans la peinture murale du Moyen Age*, Saint-Savin 1993, pp. 45-56.

Peltomaa 2011
L.M. Peltomaa, *Epithets of Theotokos in the Akathistos Hymn*, in L. Brubaker, M.B. Cunningham (eds.), *The Cult of the Mother of God in Byzantium. Texts and Images*, Farnham 2011, pp. 109-116.

Pezzo, Dorigatti 1997
M.I. Pezzo, S. Dorigatti, *Studi dendrocronologici in Italia: un aggiornamento*, in *AnnMusRov* 13 (1997) 1999, pp. 143-161.

Picard 1969
J.-Ch. Picard, *Étude sur l'emplacement des tombes des papes du III^e^ au X^e^ siècle*, in *Mélange d'archéologie et d'histoire* 61, 1969, pp. 725-782.

Picard 1974
J.-Ch. Picard, *Le quadriportique de Saint-Pierre-du-Vatican*, in *Mélange d'archéologie et d'histoire* 86, 1974, pp. 851-890.

Picard 1998
J.-Ch. Picard, *À propos de sépultures papales jusq'au début du VIII^e siècle*, in *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule. Études d'archéologie et d'histoire*, Rome 1998, pp. 255-263.

PmbZ
Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit, hrsg. von der Berlin-Branderburgischen Akademie der Wissenschaften, nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstelt von R.-I. Lilie *et alii*, Bd. I (4), Berlin 2001.

Pogliani 2016a
P. Pogliani, *Il perduto oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro in Vaticano. I mosaici di Giovanni VII*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 240-247.

Pogliani 2016b
P. Pogliani, *Il ritratto di Giovanni VII*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 248-249.

Pogliani 2016c
P. Pogliani, *Il Cristo dell'ingresso a Gerusalemme*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 250-251.

Pogliani 2016d
P. Pogliani, *La lavanda del bambino*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 252-253.

Pogliani 2016e
P. Pogliani, *La vergine della Natività*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 254-255.

Price 2021
R. Price, *The Frescoes in Santa Maria Antiqua, the Lateran Synod of 649*, in Rubery, Bordi, Osborne 2021, pp. 449-457.

Riccioni 2021
S. Riccioni, *The Visual Experience of the Triumphant Church: the Mosaic of S. Maria in Trastevere*, Roma 2021.

de Rossi 1864
G.B. de Rossi, *La Roma sotterranea*, I, Roma 1964.

de Rossi 1870
G.B. de Rossi, *Un'epigrafe di donazione alla basilica di S. Maria in Trastevere*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* 3, 1870, pp. 113-115.

de Rubeis 2006a
F. de Rubeis, *La vendetta e la scrittura o la vendetta della scrittura*, in D. Barthélemy, F. Bougard, R. Le Jan (édd.), *La Vengeance, 400-1200*, Rome 2006, pp. 43-63.

de Rubeis 2006b
F. de Rubeis, *La scrittura delle élites tra crisi e rinnovamento*, in F. Bougard, L. Feller, R. Le Jan (édd.), *Les élites au haut Moyen Âge. Crises et renouvellements*, Turnhout 2006, pp. 99-126.

de Rubeis 2008
F. de Rubeis, *La produzione epigrafica, prima e dopo il 774*, in S. Gasparri (a cura di), *774, ipotesi su una transizione*, Atti del seminario (Poggibonsi, 16-18 febbraio 2006), Turnhout 2008, pp. 403-422.

de Rubeis 2011
F. de Rubeis, *La capitale damasiana a Tours: esperimenti ed effimere primavere*, in *Scripta* 3, (2010), 2011, pp. 57-71.

Rubery, Bordi, Osborne 2021
E. Rubery, G. Bordi, J. Osborne (eds.), *Santa Maria Antiqua. The Sixtine Chapel of the Early Middle Ages*, Turnhout 2021.

Rushford 1902
G. Rushford, *The Church of S. Maria Antiqua*, in *BSR* 1, 1902.

Russo 1979
E. Russo, *L'affresco di Turtura nel cimitero di Commodilla, l'icona di Santa Maria in Trastevere e le più antiche feste della Madonna a Roma*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 88, 1979, pp. 35-85.

Sansterre 1982
J.-M. Sansterre, *Jean VII (705-707): idéologie pontificale et réalisme politique*, in L. Hadermann-Misguich, G. Raepsaet (édd.), *Rayonnement grec. Hommage à Charles Delvoye*, Bruxelles 1982, pp. 377-388.

Sansterre 1993
J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s.-fin di IX^e s.)*, Bruxelles 1983.

Sansterre 2002
J.-M. Sansterre, *Entre deux mondes? La véneration des images à Rome et en Italie d'après les textes des VI^e-XI^e siècles,* in *Roma fra Oriente e Occidente*, XLIX Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 19-24 aprile 2001), Spoleto 2002, II, pp. 993-1050.

Schiavi 1957
E. Schiavi, *Ritrovamento della tecnica pittorica greco romana ad encausto*, in *Atti e Memorie dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona* s. 6, 8, 1957, pp. 143-170.

Schiavi 1960
E. Schiavi, *Origini dell'encausto*, in *L'Arte* 25,4, 1960, pp. 355-361.

Schiavi 1963
E. Schiavi, *Metodologia dell'encausto nella conoscenza delle tecniche pittoriche antiche*, Mantova 1963.

Silvagni 1943
A. Silvagni, *Monumenta epigraphica christiana saeculo XIII antiquiora*, I, Roma, Città del Vaticano 1943.

Spera 2001
L. Spera, *Appiae patrimonium*, in E.M. Steiby (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae. Suburbium*, I, Roma 2001, pp. 136-137.

Spera 2003
L. Spera, *Il territorio della Via Appia*, in Ph. Pergola, R. Santangeli Valenzani, R. Volpe (a cura di), *Suburbium. Il suburbio di Roma dalla crisi del sistema delle ville a Gregorio Magno*, I, Roma 2003, pp. 267-330.

Spera 2016
L. Spera, *Il papato e Roma nell'VIII secolo. Rileggere la 'svolta' istituzionale attraverso la documentazione archeologica*, in *RACr* 92, 2016, pp. 393-430.

Spera, Fiocchi Nicolai 2022
L. Spera, V. Fiocchi Nicolai, *Storia di un territorio nella tarda antichità e nell'alto medioevo*, in F.R. Paolillo, M. Pontisso, S. Roascio (a cura di), *Patrimonium Appiae. Depositi emersi*, Catalogo della mostra (Roma, 22 ottobre 2022-30 giugno 2023), Quingentole 2022, pp. 165-176.

Talbot 1992
A.-M. Talbot, *La donna*, in G. Cavallo (a cura di) *L'uomo bizantino*, Bari 1992, pp. 165-207.

Tea 1937
E. Tea, *La basilica di Santa Maria Antiqua*, Milano 1937.

Tomei, Filippini 2016
M.A. Tomei, P. Filippini 2016, *Prima di Santa Maria Antiqua, il complesso domizianeo in età imperiale*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 70-85.

Toniolo 2000
E. Toniolo, *Akathistos. Saggi di critica e di teologia*, Roma 2000.

Toynbee, Ward Perkins 1950
J.M.C. Toynbee, J.B. Ward Perkins, *Peopled Scrolls. A Hellenistic Motif in Imperial Art*, in *BSR* 18, 1950, pp. 1-43.

Ugonio 1588
P. Ugonio, *Historia delle stationi di Roma che si celebrano la Quadragesima*, Roma 1588.

Urbani 1964
G. Urbani, *Le condizioni del dipinto ed i provvedimenti adottati*, in *BRest* 41-44, 1964, pp. 15-24.

Valentini 2016
V. Valentini, *Il cantiere pittorico della cappella di Teodoto*, in Andaloro, Bordi, Morganti 2016, pp. 270-277.

Vegio ed. Della Schiava 2023
M. Vegio *De rebus antiquis memorabilibus basilicae S. Petri Romae*, a cura di F. della Schiava, Città del Vaticano 2023.

Verardi 2016
A.A.Verardi, *La memoria legittimente. Il* Liber pontificalis *e la chiesa di Roma del secolo VI*, Roma 2016.

Verardi 2025
A.A.Verardi, *Dai* Gesta *alla storia: Il* Liber Pontificalis *e la nascita della Storiografia sui vescovi di Roma*, in Ballardini *et al.* 2025, pp. 71-113.

Ward Perkins 1952
J.B. Ward Perkins, *The Shrine of St. Peter and its Twelve Spiral Columns*, in *JRS* 42, 1952, pp. 21-33.

Wilpert 1905
J. Wilpert, *Appunti sulle pitture della chiesa di S. Maria Antiqua*, in *ByzZ* 14, 1905, pp. 578-583.

Wilpert 1906
J. Wilpert, *L'immagine della Madonna detta della Clemenza in Santa Maria in Trastevere*, in *L'arte* 9, 1906, pp. 161-164.

Wolf 2002
G. Wolf, *Alexifarmaka. Aspetti del culto e della teoria delle immagini a Roma tra Bisanzio e Terra Santa nell'alto medioevo*, in *Roma fra Oriente e Occidente*, XLIX Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 19-24 aprile 2001), Spoleto 2002, II, pp. 755-790.

Zuccari 2014
A. Zuccari, *Dalla* "Theotokos" *alla* "Sponsa Christi". *Il portale laterale di Santa Maria in Trastevere e l'icona della Clemenza*, in M. Gianandrea, F. Gangemi, C. Costantini (a cura di), *Il poter dell'arte nel medioevo. Studi in onore di Mario D'Onofrio*, Roma 2014, pp. 130-151.

«Once we were strangers». Papi greci e strategie di comunicazione tra Roma e Bisanzio

Giulia Bordi

"Once We Were Strangers" (1997) è il film d'esordio del regista Emanuele Crialese, e racconta con un linguaggio al contempo crudo e poetico le vicende di due immigrati, un italiano e un indiano, nella metropoli di New York. Entrambi aspirano al "sogno americano" e sono alla ricerca di un'identità e di relazioni personali significative in una terra straniera[1]. Ho scelto questo titolo perché Antonio e Apu incarnano le difficoltà, le speranze e il desiderio di libertà e affermazione degli immigrati di ogni epoca, inducendomi a riflettere sulla realtà dei papi ellenofoni dell'alto medioevo anche con la lente del mondo contemporaneo. I "papi greci" erano figli di migranti o migranti essi stessi, che giunsero in Italia nel corso del VII secolo in fuga dalle province orientali dell'impero, in due ondate migratorie: la prima, con l'occupazione da parte dei Persiani di Palestina, Siria ed Egitto; la seconda con l'espansione araba[2]. Quest'ultima portò all'instaurazione di una rete di monasteri trapiantati nell'Urbe già appartenenti all'area grecofona del Mediterraneo[3]. Come ha sottolineato Vera von Falkenhausen, nel VII secolo chi migrava non erano i poveri – che non potevano permettersi gli spostamenti – ma persone ellenofone e ortodosse colte e benestanti[4].

I cosiddetti papi "greci", saliti al soglio pontificio tra la metà del VII secolo e la fine dell'VIII, sono tredici e tutti provenienti da province di uno stesso impero. Nel *Liber pontificalis* cinque di essi sono definiti *natione syrus*. La storiografia recente concorda sul dato che la definizione *natione graecus* o *syrus* implichi l'uso di una categoria sociale e culturale, non etnica[5]. Attraverso gli studi di Jankowiak[6], Booth[7], Ferrazza[8] e Winterhager[9], siamo oggi consapevoli di quanto le dinamiche migratorie del VII secolo siano state condizionate da relazioni personali e reti sociali che crearono solidi legami anche intergenerazionali. Ne è la riprova la fondazione del monastero sul piccolo Aventino, chiamato nelle fonti prima *Cellae Novae* e successivamente San Saba, l'unico di cui restano oggi tracce in città di una certa consistenza (fig. 1)[10]. I monaci scappavano dalla minaccia araba e arrivarono a Roma al seguito del teologo gerosolimitano Massimo il Confessore, il quale, in accordo con il conterraneo Teodoro I (642-649), doveva organizzare un sinodo in Laterano, sotto la guida dei monaci orientali contro l'eresia del monoenergismo/monotelismo[11]. Il sinodo si tenne nel 649, guidato dal successore di Teodoro, e già suo apocrisario a Costantinopoli, Martino I (649-655)[12]. Teodoro, *natione graecus* e figlio di un omonimo vescovo di Gerusalemme, fu eletto sei settimane dalla morte di Giovanni IV (640-642), senza conferma imperiale ed esarcale[13]; ciò ha indotto a credere che non si trattasse di un emigrato recente, ma che fosse già in carriera presso il Laterano e avesse legami assai stretti con la cerchia del monaco Massimo il Confessore e di Sofronio di Gerusalemme, due dei massimi oppositori della dottrina monotelita sostenuta da Costantinopoli[14]. È opinione condivisa che a

[1] *Once we were strangers*. 1997. Directed by Emanuele Crialese. Italy/USA: Backpain productions, Acquario Films, Videa. Salmieri 2023, pp. 122-137.

[2] Von Falkenhausen 1982, pp. 16-29; Von Falkenhausen 2015, pp. 39-57 (44-47); Theodoropoulos 2020, pp. 261-287.

[3] Sansterre 1983, pp. 9-51; Sansterre 1988, pp. 701-746.

[4] Von Falkenhausen 2015, p. 44.

[5] Sansterre 1983, pp. 62-76; McCormick 1998, pp. 22-23; Gantner 2013, pp. 303-349; Peters-Custot 2017, pp. 57-67; Ferrazza 2019-2020, pp. 24-25; Winterhager 2020, pp. 1-35.

[6] Jankowiak 2009; Jankowiak 2012, pp. 13-26.

[7] Booth 2013; Booth 2014a, pp. 5-17; Booth 2014b, pp. 18-40.

[8] Ferrazza 2019-2020.

[9] Winterhager 2016, pp. 191-206; Winterhager 2020.

[10] Sulle vicende del monastero sul piccolo Aventino si vedano da ultimi, con riferimento alla bibliografia precedente: Bordi 2006, pp. 57-66; Coates-Stephens 2007, pp. 223-256; Cutarelli 2019.

[11] Cosentino 2008, pp. 302-307; Delogu 2022, pp. 72-80.

[12] Riguardo gli antefatti e le fasi preparatorie del sinodo del 649 si vedano: Jankowiak 2009, pp. 15-280; Jankowiak 2013, pp. 335-342; Booth 2014a, pp. 5-17; Booth 2014b, pp. 18-40; Cubitt 2014, pp. 40-58.

[13] Duchesne 1886, pp. 331-335; Susi 2000a, pp. 594-598; Ferrazza 2019-2020, pp. 114-126.

[14] Jankowiak 2009, p. 204; Ferrazza 2019-2020, pp. 114-115, 124-126; Theodoropoulos 2020, pp. 264, 278-280; Luchterandt 2024, p. 229. Di diverso avviso è Delogu, che reputa la sua ascesa frutto di una vicenda individuale, sostenuta da una personalità pronunciata, da una solida preparazione teologica e dalla conoscenza del greco (Delogu 2022, p. 75).



Fig. 1. Roma, San Saba sul piccolo Aventino, oratorio ipogeo, emiciclo absidale (foto Autore).

fondare la cerchia dei siro-palestinesi a Roma furono il monaco siriano Giovanni Mosco, autore del Prato Spirituale, e il patriarca Sofronio, i quali, tra il 615 e il 620, fuggirono dalla conquista persiana e dopo varie peregrinazioni giunsero a Roma[15]. Come ha sottolineato Jankowiak, l'origine palestinese di Teodoro fu determinante per il destino della Chiesa romana nel decennio successivo. Fu scelto dalla curia perché ellenofono e quindi attrezzato ad affrontare la lotta teologica tra monoteliti e dioteliti, che si svolgeva in greco, su un terreno in cui il papato era svantaggiato[16]. Dopo il tentativo maldestro del dalmata Giovanni IV di spiegare il pronunciamento di papa Onorio I sulla volontà unica in Cristo[17], i monaci orientali avrebbero deciso di prendere in mano la situazione e di affidare la sede di San Pietro a uno di loro[18]. Questa scelta comportò una svolta epocale nella storia del papato ed ebbe ricadute sotto il punto di vista amministrativo, religioso, sociale e culturale. Papa Teodoro assunse una linea durissima contro Costantinopoli, chiedendo la condanna dell'*Ekthesis*, promulgato dall'imperatore Eraclio[19], e la scomunica del patriarca di Costantinopoli Pirro. In risposta, il successore Paolo difese apertamente il monotelismo. Nel 645, a Cartagine, un dibattito tra Massimo il Confessore e Pirro si concluse con la vittoria di Massimo e l'adesione temporanea di Pirro al diotelismo, riconosciuta da Teodoro, che così sfidò l'autorità imperiale[20]. Nel frattempo, i vescovi africani e l'esarca Gregorio si ribellarono all'impero, ma la morte di Gregorio pose fine al tentativo. Pirro tornò allora su posizioni monotelite e rientrò a Costantinopoli. Nel 648, l'imperatore Costante II promulgò il *Typos*, vietando la discussione sulla volontà di Cristo. Roma lo respinse, proseguendo con una politica intransigente: Teodoro scomunicò Pirro, dichiarò deposto Paolo e avviò un progetto più ambizioso, ossia la convocazione del Concilio Lateranense del 649 per condannare definitivamente il monotelismo[21]. Tra le azioni di forte impatto politico e religioso attribuite a papa Teodoro nella città di Roma vi è la traslazione della "sacra culla" nella Basilica di Santa Maria Maggiore. Quest'ultima per la prima volta è nominata *ad praesepem* nella biografia del pontefice e divenne un nuovo *locus sanctus*, assimilato simbolicamente

[15] Booth 2013, pp. 111, 257; Theodoropoulos 2020, p. 264.

[16] Sansterre 1983, pp. 116-117; Jankowiak 2009, pp. 200-220; Booth 2013, p. 262.

[17] Booth 2013, pp. 260-261; Jankowiak 2013, pp. 335-342; Ferrazza 2019-2020, pp. 122-124.

[18] Jankowiak 2009, pp. 203-204, 232; Booth 2013, pp. 262-295 (295); Cubitt 2014, pp. 51-52.

[19] Si trattata di un decreto, "Esposizione di fede", affisso nel nartece di Santa Sofia a Costantinopoli, che vietava di discutere il tema delle energie o attività di Cristo, dichiarando l'esistenza in esso di un'unica volontà operante espressa congiuntamente dalle due nature (Cosentino 2008, p. 303; Delogu 2022, p. 74).

[20] Jankowiak 2009, pp. 220-221; Ferrazza 2019-2020, pp. 114-115.

[21] Cubitt 2014, pp. 52-56; Ferrazza 2019-2020, p. 115. Il pontefice diede così inizio a una politica di ingerenza sulla giurisdizione in un patriarcato orientale senza precedenti (Cubitt 2014, p. 54; Luchterandt 2024, p. 229).



Fig. 2. Roma, Santo Stefano Rotondo, Cappella dei Santi Primo e Feliciano, mosaico absidale (foto Autore).

alla grotta della Natività di Betlemme e ben presto integrato nella liturgia natalizia papale[22]. L'iniziativa è stata legata al pontificato di Teodoro I in virtù del forte avvicinamento avvenuto tra Roma e il clero palestinese dopo il 638, anno della conquista di Gerusalemme. Un ruolo decisivo per il trasferimento della reliquia nell'Urbe sarebbe stato svolto, secondo Luchterandt, da Stefano di Dor, nominato dallo stesso Teodoro suo vicario e *locum tenens* nel patriarcato di Gerusalemme, l'unico ad avere l'autorità di esportare una reliquia di tale prestigio in uno dei suoi tre viaggi a Roma tra il 634 e il 649[23]. La traslazione è stata, inoltre, interpretata come una sorta di "missione di salvataggio" nei confronti dei luoghi santi, diventati pressoché inaccessibili sotto il dominio arabo, come attestano le lamentazioni del patriarca Sofronio e gli interventi di Massimo e di papa Martino I[24]. In campo storico artistico la committenza di Teodoro e dei monaci palestinesi si esprime in questi anni in Santo Stefano Rotondo, chiesa dedicata al protomartire gerosolimitano, nel mosaico voluto dal papa nel 648 circa per celebrare la *confessio* creata per accogliere i corpi dei santi Primo e Feliciano, insieme a quello del padre Teodoro, qui sepolto *ad sanctos* (fig. 2). La croce sormontata dal busto di Cristo è un chiaro rimando alla croce commemorativa del Golgota, così come ci è stata tramandata dalle ampolle di Bobbio e Monza, alla quale vengono accostati i due martiri romani creando un'iconografia inedita, che fa coesistere due culti distanti tra loro[25].

L'oratorio ricoprì un ruolo centrale nel progetto di Teodoro di trasformare la chiesa sul Celio in uno dei poli della devozione gerosolimitana a Roma, probabile luogo di incontro, come proposto di recente, per la comunità palestinese dell'Urbe[26]. In base alla ricostruzione proposta con Valeria Valentini, anche l'abside del monastero di San Saba negli anni di Teodoro, o del suo successore Martino I, accolse una decorazione a forte impronta gerosolimitana: l'Adorazione della Croce posta sul monte Golgota, sormontata dal

[22] Duchesne 1886, p. 331; de Blaauw 1994, pp. 400-403, 430-436; Luchterandt 2024, pp. 230-232.

[23] Luchterandt 2017, p. 54.

[24] Nel suo sermone di Natale del 634, Sofronio si era lamentato che l'occupazione di Betlemme impediva al patriarca di venerare la reliquia del presepe; nel 649, a Roma, Massimo il Confessore aveva ribadito la necessità di proteggere i luoghi sacri e papa Martino I paragonò i nemici della Gerusalemme terrena a quelli della Gerusalemme celeste. Booth 2013, pp. 295-295; Luchterandt 2017, p. 54.

[25] Noga-Banai 2018, pp. 158-168; Taddei 2022, pp. 173-211; Luchterandt 2024, pp. 214-243 (230-234).

[26] Luchterandt 2024, pp. 233-234.

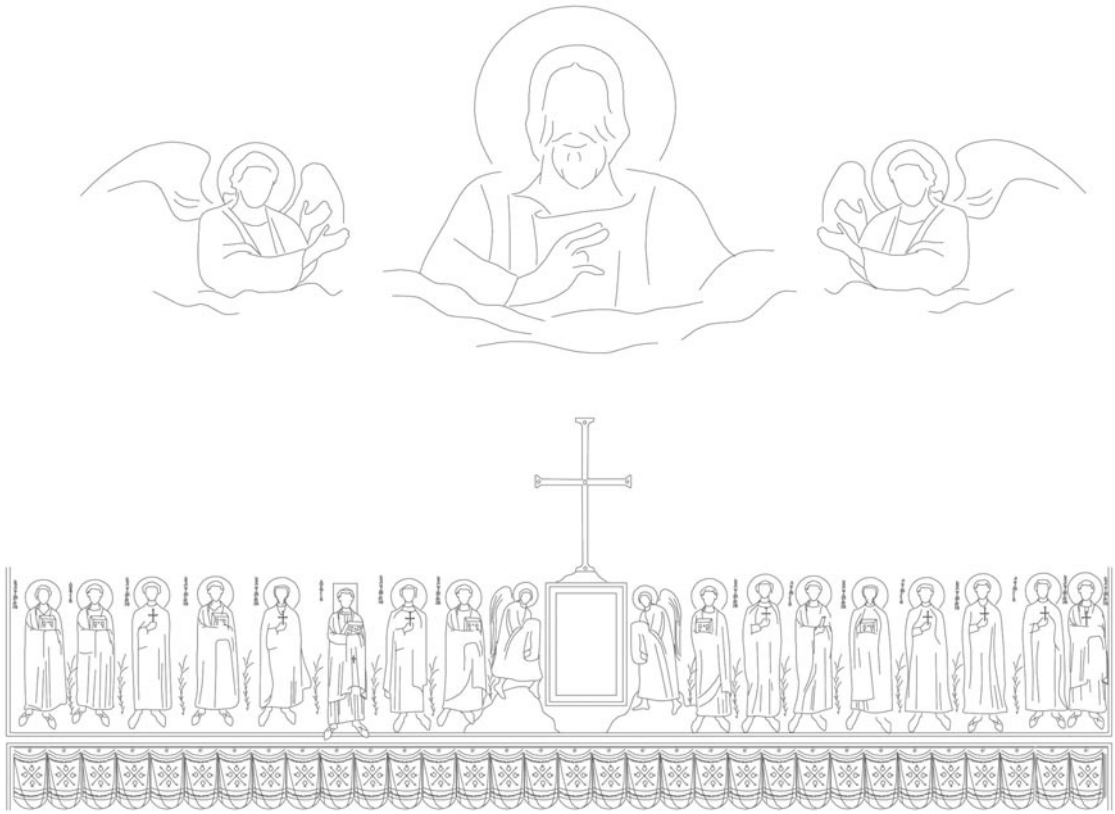


Fig. 3. Restituzione grafica della decorazione dell'abside di San Saba (realizzata da G. Bordi e V. Valentini).

clipeo con il busto di Cristo e affiancata da due angeli (fig. 3). L'abside è giunta a noi in frammenti e presenta un palinsesto di tre strati, per i quali si è avanzata una datazione: del primo al VII, del secondo all'VIII e del terzo al IX secolo (fig. 1). L'abside, nonostante le ridipinture, mantenne nel tempo un'aderenza iconografica al soggetto più antico[27]. Nell'emiciclo, sullo strato più esterno, si conserva la parte inferiore di una teoria di sedici figure stanti interrotta al centro da due collinette a gradoni sulle quali due angeli sono rappresentati nell'atto di salire. Della calotta restano *in situ* quattro blocchi. Il più ragguardevole è quello con parte del monumentale volto di Cristo. Il confronto con alcuni oggetti preziosi, con funzione di amuleto o di souvenir, datati al VI-VII secolo e connessi al pellegrinaggio a Gerusalemme, ha permesso di avanzare l'ipotesi che i due angeli salienti di San Saba fossero stati rappresentati nell'atto di adorare una croce, probabilmente gemmata, posta al di sopra della nicchia nella quale potevano essere ospitate, murate, delle reliquie provenienti dalla Terra Santa. La decorazione dell'abside così ricostruita (fig. 3) potrebbe essere stata ispirata altresì da quella della *basilica Salvatoris* di V secolo, di cui resta memoria nel mosaico realizzato da Jacopo Torriti sullo scorcio del XIII secolo. Questa immagine sarebbe stata qui adottata facendo convergere due esigenze: replicare un modello alto, come l'abside della cattedrale di Roma, e rappresentare la croce commemorativa posta sul sacro monte del Golgota. Nell'abside veniva, inoltre, celebrata l'immagine della Adorazione della croce, momento cruciale della liturgia del Venerdì Santo a Gerusalemme. La presenza di reliquie, murate nella nicchia sottostante, avrebbe contribuito a rinsaldare il legame tra l'evento, il *locus sanctus* e la liturgia, vivificando allo stesso tempo il legame dei monaci palestinesi di San Saba con la propria terra[28].

Tornado al Concilio Lateranense del 649, condotto poi da Martino I e Massimo il Confessore, esso condannò senza appello: monoenergismo e monotelismo, i documenti imperiali *Ektesis* e *Typos*, i patriarchi Sergio, Pirro e Paolo e il vescovo di Alessandria Ciro, promotori dell'eresia[29]. La reazione di Costantinopoli, come è noto, fu violenta: Martino e Massimo furono arrestati, portati a Costantinopoli, umiliati e morirono in esilio uno a Cherson, l'altro a Lazica

[27] Bordi c.s.; per la caratterizzazione degli intonaci di San Saba si rinvia al saggio di Valeria Valentini *et alii* in questo volume.

[28] Bordi c.s.

[29] Cubitt 2014, pp. 73-81; Delogu 2022, pp. 77-78.

(Georgia)[30]. Dopo Martino I saliranno al soglio pontificio quattro papi latini. Con Vitaliano (657-677) e la visita di Costante II nell'Urbe nel 663, Roma e Costantinopoli sembrarono apparentemente raggiungere un clima di distensione e compromesso sul fronte dottrinario[31]. Le immagini dei quattro Padri della Chiesa appartenenti alla settima fase della parete palinsesto di Santa Maria Antiqua – Leone Magno e Gregorio Nazianzeno a sinistra, Basilio e Giovanni Crisostomo a destra – potrebbero essere un riflesso di tale tregua[32]. Infatti, tradizionalmente interpretati, a partire dagli studi di Rushforth e Brightman (1902), come una rappresentazione esplicitamente antimonotelita, i cartigli tenuti dalle figure riporterebbero i passi citati nel Concilio Lateranense del 649 per confutare l'eresia, giustificando così una datazione dello strato tra il 649 e il 653, negli anni del pontificato di Martino I[33]. Tuttavia, l'analisi recente condotta da Richard Price ha ridimensionato tale interpretazione: solo i testi di Leone Magno e Giovanni Crisostomo trattano esplicitamente il tema delle due operazioni in Cristo, mentre quelli di Basilio e Gregorio Nazianzeno insistono su un elemento teologico condiviso anche dai monoteliti, ossia l'unità di volontà tra Padre e Figlio[34]. Ne consegue che i cartigli non costituiscono un manifesto polemico univoco ma sembrano piuttosto riflettere un clima di mediazione dottrinale tra Roma e Costantinopoli, valorizzando ciò che accomunava le due tradizioni anziché sancirne le divergenze[35].

Ma è con l'elezione di Agatone (678-681), *natione sicula*, che si arriva a una svolta. Bilingue, fine teologo, scaltro politico e ottimo amministratore, fu lui ad affrontare il VI Concilio Ecumenico indetto dall'imperatore Costantino IV per sanare la frattura tra Roma e Costantinopoli a causa del monotelismo, conducendo la chiesa di Roma a un vero successo[36]. Agatone mise a punto un'ecclesiologia "supernazionale" secondo la quale l'Occidente barbarico, cristianizzato grazie all'opera di evangelizzazione compiuta Gregorio Magno a partire dalla conversione degli anglosassoni (596), doveva trovare nella sede apostolica il suo centro di unità, estendendo in questo modo il raggio di influenza della Chiesa di Roma[37]. Al concilio venne ribadito il ruolo del pontefice quale *vicarius Petri*, unico custode della fede e garante dell'ortodossia, il cui ruolo nel determinare le deliberazioni conciliari fu essenziale. Martino I fu riabilitato, mentre Onorio I subì l'anatema. I legati della Chiesa romana a Costantinopoli erano i presbiteri Teodoro e Giorgio, il diacono Giovanni e il suddiacono Costantino. Questi ultimi due diventeranno poi papi con il nome di Giovanni V (685-686) e Costantino (708-715)[38]. Successore di Agatone e continuatore diretto della sua opera fu Leone II (682-683), *natione sicula*, che fece tradurre dal greco in latino gli atti e i documenti del concilio così da poter essere inviati ai vescovi d'Occidente[39]. I papi successori di Agatone furono tutti espressione di un nuovo alto ceto ecclesiastico reclutato in virtù del bilinguismo e soprattutto della doppia formazione greco-latina[40]. In quanto ellenofoni, fecero da mediatori fra Roma e Costantinopoli, aiutando il papato a rafforzare il suo ruolo di *primus inter pares* nella Pentarchia, di leader della cristianità occidentale e a creare la centralità di Roma all'interno della chiesa imperiale. Divennero un'"intercapedine tra Oriente e Occidente"[41]. Un gruppo coeso che affrontò una incredibile scalata al potere, passandosi il testimone a cavallo del VII e dell'VIII secolo, forti degli stessi ideali, comunicati anche attraverso una committenza artistica che in molti casi si fa manifesto e quindi per noi documento. Sergio I (688-701), *natione syrus*, nei primi mesi del suo pontificato fece traslare le spoglie di Leone Magno da un angolo dimenticato del *secretarium* presso il portico dell'antica San Pietro, all'interno della basilica, nel transetto meridionale (fig. 4)[42]. Vi realizzò una semplice tomba con epitaffio in distici, poi monumentalizzata nel corso dei secoli successivi[43]. L'iniziativa inaugurò una prassi nuova nella storia della basilica vaticana, rilevante dal punto di vista cultuale e architettonico. Leone veniva celebrato in quanto pastore ortodosso della cristianità e campione del Concilio di Calcedonia del 451, il cui *Tomus ad Flavianum* era stato utilizzato al concilio del 680 per sconfiggere l'eresia e sostenere la dottrina della

[30] Jankowiak 2009, pp. 347-350; Booth 2013, pp. 324-325; Cubitt 2014, pp. 81-86.

[31] Corsi 1983, pp. 153-154; Corsi 1988, pp. 606-609; Longo 2000, pp. 606-609; Price 2021, pp. 449-459; Bordi 2021, pp. 401-404.

[32] Bordi 2021, pp. 401-404, figg. 14, 16.

[33] Rushforth 1902, pp. 68–73; Bordi 2021, pp. 401-404 con riferimento alla bibliografia precedente.

[34] Price 2021, pp. 449-457.

[35] *Ibidem*.

[36] Duchesne 1886, pp. 612-616; Arnaldi 2000, pp. 612-616; Ferrazza 2019a, pp. 113-132.

[37] Ferrazza 2014-2015; Bordi 2017, pp. 189-211; Bordi 2021, pp. 404-412.

[38] Ferrazza 2019-2020, p. 155. Vedi *infra*.

[39] Duchesne 1886, pp. 359-362; Susi 2000b, pp. 617-619; Ferrazza 2019-2020, pp. 167-169; Ferrazza 2019b, p. 129.

[40] Ferrazza 2019-2020, pp. 311-312; Ferrazza 2019a, p. 131.

[41] Arnaldi 1981, pp. 374-377; Delogu 2001, pp. 55-79; Ferrazza 2019-2020, pp. 23-24, 308.

[42] Duchesne 1886, pp. 371-382; von Falkenhausen 2000a, pp. 633-637; Ferrazza 2019-2020, pp. 201-239.

[43] Hermanin 2020a, pp. 52-59; Hermanin 2020b, pp. 53-60; Osborne 2021, pp. 205-235.



Fig. 4. Tiberio Alfarano e Natale da Sebenico, *Almae Urbis Divi Petri Veteris Novique Templi Descriptio*, 1590.

duplice volontà di Cristo. Un'operazione perfettamente in linea con il disegno ecclesiologico messo a punto da Agatone.

Sul piano dei rapporti con Costantinopoli, Sergio rifiutò i decreti del Concilio Quinisesto del 691-692 convocato da Giustiniano II senza consultare il papa, per elaborare i canoni disciplinari dalle decisioni del V (553) e VI Concilio Ecumenico (680-681). La storiografia più recente riconosce ora che la rottura avvenne non tanto a causa del disaccordo dottrinale sulle questioni disciplinari, quanto per l'affermazione di una chiesa marcatamente imperiale e per i cambiamenti giurisdizionali in favore di Costantinopoli e contrari a ciò per cui si erano battuti Agatone e Leone II[44]. Il *Liber pontificalis* ci racconta inoltre l'*inventio,* da parte del pontefice, di una croce-reliquiario in un angolo dimenticato della sacrestia di San Pietro con la reliquia del sacro legno. In base alla ricostruzione proposta da Antonella Ballardini, essa è da identificarsi con la stauroteca già nel *Sancta Sanctorum*, trafugata tra il 1943 e il 1944 (fig. 5)[45]. Tramite il rinvenimento di questa reliquia, Sergio rese più solenne la festa dell'Esaltazione della Croce. Quest'ultima, di origine gerosolimitana, era celebrata a San Pietro sin dalla metà del VII secolo, come attesta il *Sacramentarium Paduensis*, il 14 settembre[46]. Secondo un'ipotesi di William Tronzo, l'ultimo quarto del VII secolo sembrerebbe l'ambito cronologico più plausibile in cui collocare il restauro del ciclo paleocristiano petrino, che comportò l'inserimento della monumentale Crocifissione su due registri, documentata dal prezioso disegno acquerellato di Domenico Tasselli da Lugo (fig. 6)[47]. Tronzo basò la sua ipotesi su importanti dati indiziari: la già citata *inventio* da parte di Sergio I

[44] Brunet 2011, pp. 195-252; Ferrazza 2019-2020, pp. 209-210.

[45] Ballardini 2014, pp. 737-754.

[46] Luchterandt 2024, p. 232.

[47] Domenico Tasselli da Lugo, acquerello della parete sud della navata centrale di San Pietro (BAV, Album A 64 ter, f. 114r; 1605-19). Tronzo 1985, pp. 93-112.



Fig. 5. La perduta stauroteca già nel *Sancta Sanctorum* (da Lauer 1906).

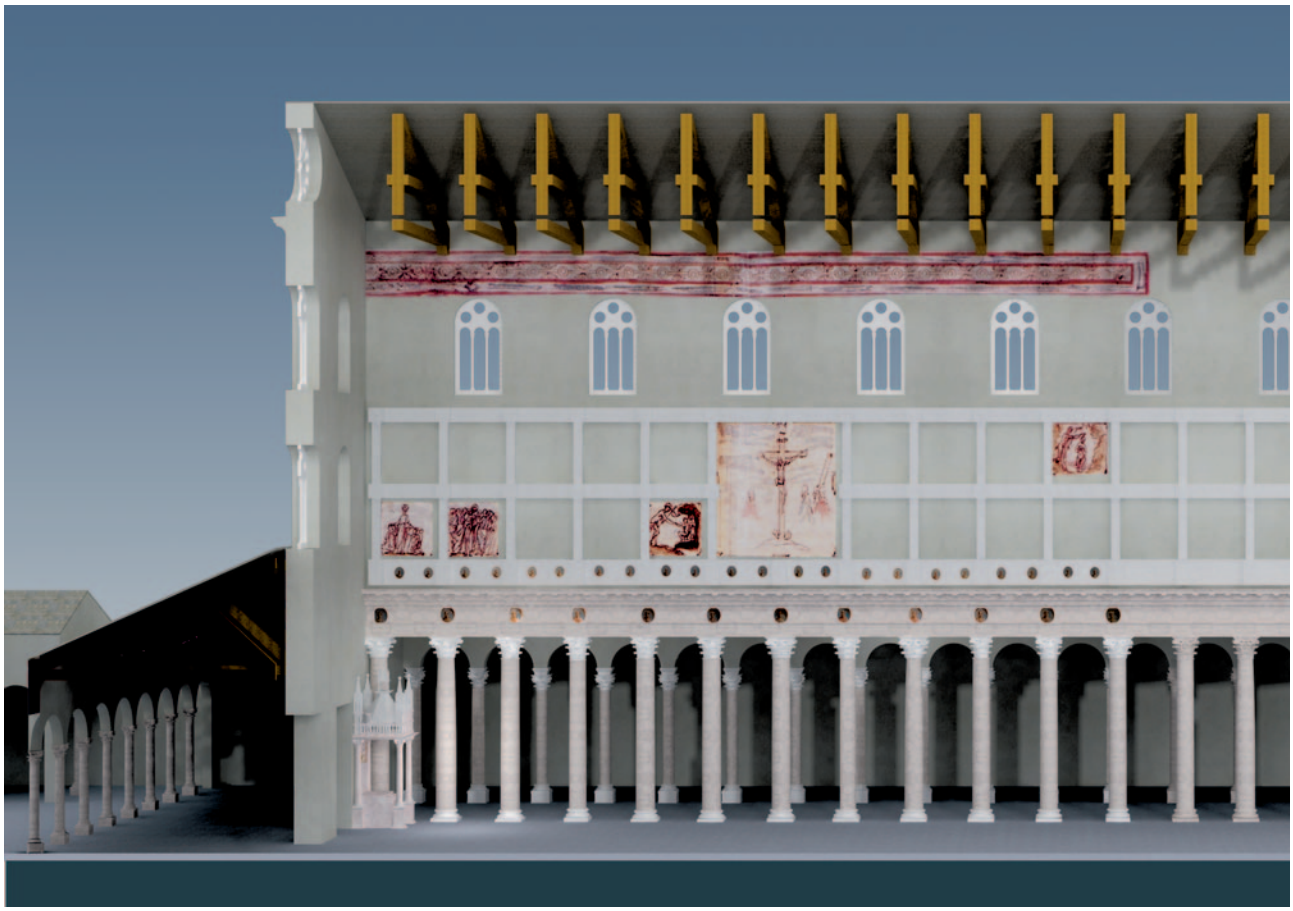


Fig. 6. San Pietro in Vaticano, restituzione 3D del tratto della parete sud ancora esistente all'inizio del XVII secolo (da Andaloro 2006, tav. vi).

(687-701) della croce-reliquiario; l'istituzionalizzazione, ad opera dello stesso pontefice, della festa dell'Esaltazione della Croce; la presenza di un altare dedicato a Simone e Giuda, designato "ad crucifixos", documentato nel IX secolo, e quindi probabilmente più antico; la presenza di una *Rota porfiretica* nel pavimento davanti all'altare, già in opera nell'VIII secolo (itinerario anonimo)[48]. Inoltre, l'Adorazione del Cristo crocifisso di Giovanni VII a Santa Maria Antiqua (fig. 8a), sulla quale torneremo a breve, e la Trasfigurazione di San Saba su due registri (fig. 7), realizzata al tempo di papa Gregorio III (731-741)[49], forniscono un prezioso *terminus ante quem*, che a mio avviso toglie dal campo l'ipotesi di una datazione al IX secolo dell'intervento[50]. L'inserimento a San Pietro della Crocifissione, immagine che più di tutte permetteva di visualizzare il dogma delle due nature e due volontà di Cristo, non può non essere letta come una conseguenza del concilio del 680. Celebrare questo successo è il puntello ideologico, politico e identitario dei papi greci dell'ultimo quarto del VII secolo e del primo decennio del successivo e fa di Sergio I, papa agatoniano per eccellenza, il candidato più plausibile ad aver messo in atto un manifesto di tale potenza. Si deve a questo papa, infine, l'introduzione nell'ordine del messale romano dell'*Agnus Dei* e la promozione di *laetaniae* per le quattro principali feste mariane: Presentazione al tempio (2 febbraio); Annunciazione (25 marzo); Assunzione (15 agosto); Nascita di Maria (8 settembre), fissando il loro punto di partenza a Sant'Adriano al Foro romano e il punto di arrivo a Santa Maria Maggiore[51]. Di Giovanni VI (701-705), *natione graecus*, sappiamo poco. Ma dal *Liber pontificalis* traspare che apparteneva anch'egli alla cerchia di Agatone[52]. E giungiamo a Giovanni VII (705-707), anch'egli *natione graecus*. A più riprese ho provato a dimostrare che dietro all'*humana fragilitate timidus*, attribuitagli con una certa disistima dal *Liber*[53], si cela

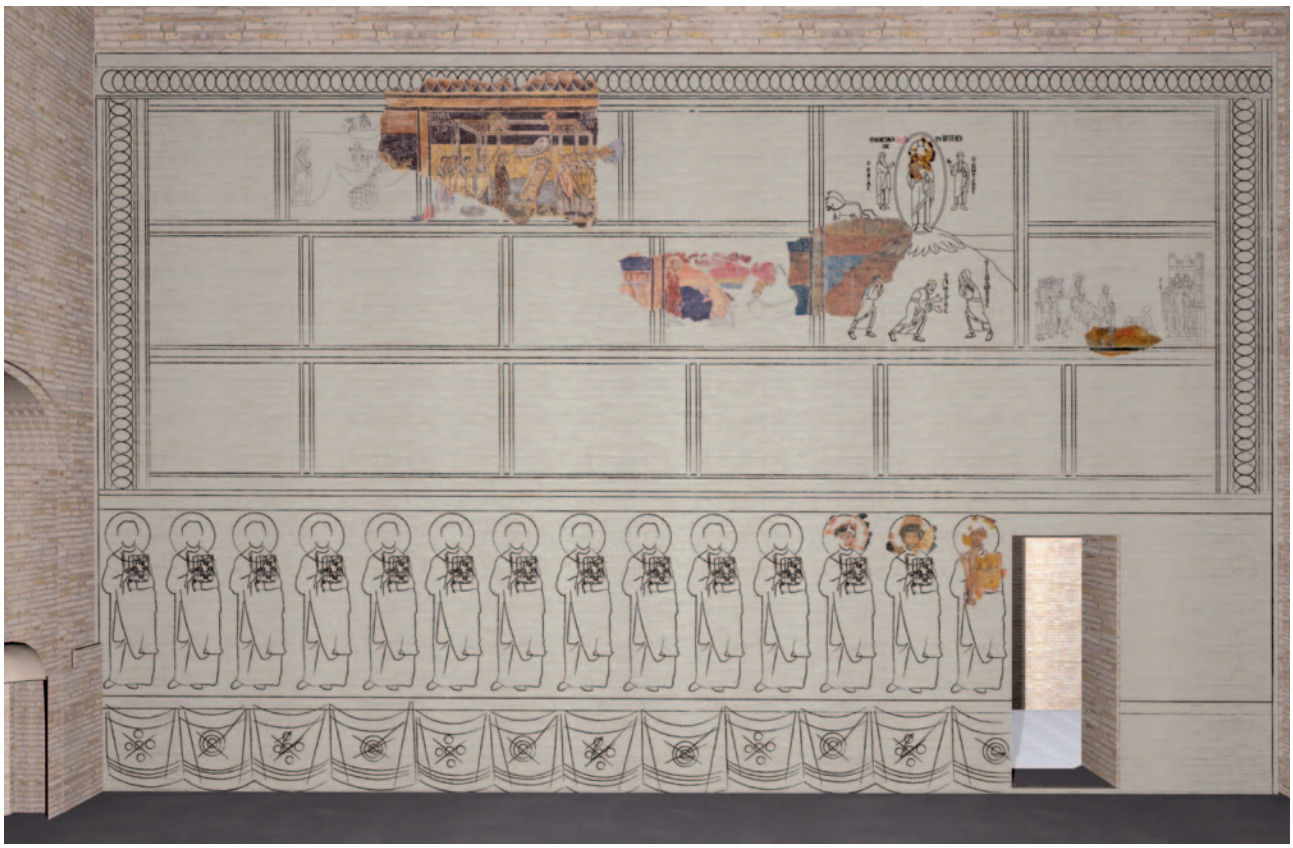


Fig. 7. Roma, San Saba sul piccolo Aventino, chiesa inferiore, restituzione 3D della parete nord (da Bordi 2008).

[48] Tronzo 1985, pp. 98-104. Sulla festa dell'Esaltazione della Santa Croce a Roma si vedano: van Tongeren 2000, pp. 50-59, 76-77, 275-284; de Blaauw 2014, pp. 150-153; Luchterandt 2017, pp. 54-55; Luchterandt 2024, pp. 233-234.

[49] Bordi 2008, pp. 110-111.

[50] Herbert Kessler ipotizza che la Crocifissione possa risalire ai restauri del tempo di Leone IV (847-855) o di Formoso (891-896). Kessler 1989, p. 49; Kessler 1999a, pp. 8-10; Kessler 1999b, pp. 269-270; Proverbio 2016, pp. 93-94.

[51] Duchesne 1886, p. 376; Russo 1980-1981, pp. 71-150; Baldovin 1987, I, p. 376; Saxer 1989, pp. 964-965; Saxer 2001, pp. 65, 116-117, 129, 153-155; Andrews 2024, pp. 237-238.

[52] Duchesne 1886, pp. 383-384; Berto 2000a, pp. 625-626; Ferrazza 2019-2020, pp. 240-242.

[53] Duchesne 1886, pp. 385-387; Berto 2000b, pp. 638-640; Ferrazza 2019-2020, pp. 243-293.



Fig. 8. Roma, Santa Maria Antiqua: a. parete absidale; b. restituzione grafica della decorazione absidale all'epoca di Giovanni VII. In giallo: fase del 705/707; in rosso: fase del primo decennio del VII secolo (realizzata da G. Bordi e V. Valentini).

un agatoniato puro sangue che attraverso un audace ipertesto, dipinto sulla parete absidale della chiesa di Santa Maria Antiqua, ci ha lasciato il manifesto più puro dell'ideologia papale affermata al VI Concilio Ecumenico del 680, incarnato nell'imponente Adorazione del Cristo crocifisso (fig. 8)[54], inconcepibile, a mio avviso, senza il precedente della Crocifissione dipinta in San Pietro in Vaticano (fig. 6). Strettamente legata alla liturgia del Venerdì santo celebrata a Gerusalemme nel VII secolo e alla catechesi di Cirillo di Gerusalemme, come denuncia il florilegio patristico a lettere argentee su fondo purpureo, l'Adorazione diviene qui un vero e proprio manifesto teologico[55]. Citando Paolo Delogu, essa è rappresentazione visiva del dogma, riaffermato dal Concilio di Costantinopoli del 680, delle due nature e due volontà di Cristo, in cui il Verbo, esposto nella sua natura umana, esprime, ancora vivente, la consapevolezza e l'accettazione della più alta volontà divina, ed è perciò glorificato dagli angeli e adorato dalle folle (fig. 8)[56]. Più in basso Giovanni VII si inserisce nella catena di papi che a partire da Gregorio Magno, seguito da Martino I e Leone II, si erano fatti garanti, in virtù della professione di fede di Pietro (Mt 16, 18-19), del ruolo della chiesa di Roma quale madre spirituale dei regni d'Occidente e dell'Impero, nonché di unico difensore dell'ortodossia. I quattro papi sono rivolti verso l'abside dove campeggiava, probabilmente ancora, la Vergine con il Bambino di inizi VII secolo, di cui Giovanni si dichiara servo, ovvero di colei che incarna la Chiesa di Cristo[57]. Chiudono in basso la rappresentazione i Padri della Chiesa: Agostino, Leone Magno, Gregorio Nazianzeno e Basilio di Cesarea, pilastri dell'ortodossia e autorità indiscusse sulle quali si fonda la dottrina delle due volontà e due operazioni in Cristo che aveva trionfato nel 680[58]. Il programma pittorico di Giovanni VII, che investì il santuario e si estese alla navata centrale – sulla superficie inconsueta

[54] Si veda da ultima con riferimento alla bibliografia precedente: Bordi 2017, pp. 188-211; Bordi 2021, pp. 404-412.

[55] Folgerø 2010, pp. 207-219; Folgerø 2021, pp. 319-333.

[56] Delogu 2018, pp. 258-285 (279).

[57] Bordi 2021, pp. 408-409, fig.18.

[58] Bordi 2021, p. 408, fig. 19.



Fig. 9. Roma, Santa Maria Antiqua, restituzione ipotetica 3D dell'interno della chiesa (*rendering* di F. Capriuoli, Acas 3D).

dei sedili dell'alto e basso coro, con scene dell'antico testamento, e sulle pareti dei pilastri della navata centrale – va oggi riconsiderato alla luce di un recupero importante avvenuto "virtualmente" all'interno dello spazio architettonico: la presenza di una cupola a coronamento dell'edificio, che ci spinge a ripensare radicalmente il rapporto tra decorazione pittorica e spazio (fig. 9)[59]. La percezione dell'architettura di Santa Maria Antiqua infatti è rimasta confinata, a partire dallo spazio confezionato da Giacomo Boni e Antonio Petrignani, al solo livello del conservato, indirizzando la visione della decorazione pittorica ad altezza d'uomo. La cupola "ritrovata" , induce oggi a guardare al vano centrale non come una navata bensì come al *naos*, fulcro di uno spazio che ora sembra a impianto centrale. Nella chiesa del Foro, la dedica a Santa Maria Antiqua potrebbe essere stata introdotta tra il 536 e il 552, negli anni della riconquista giustinianea, con l'intento di creare a Roma una cappella gemella di quella fondata nel V secolo nel palazzo imperiale di Dafne a Costantinopoli. Tale fondazione costantinopolitana era dedicata alla "Theotokos protoktistos", ovvero Maria Antiqua, "la prima fondata", come riporta il *Libro delle Cerimonie* di Costantino Porfirogenito nel X secolo[60]. In questo contesto ideologico e cultuale, dal pieno VI secolo fino agli anni del pontificato di Giovanni VII (705-707), le immagini vengono dipinte secondo una disposizione che non appartiene all'orizzonte occidentale, bensì a quello greco. L'abside e il santuario ospitano l'intera storia della Salvezza, dall'incarnazione alla Redenzione di Cristo. Ai lati sono la *protesis*, e il *diaconicon*. Il *naos* è lo spazio sotto la cupola, è lo spazio abitato dall'icona: i quattro pilastri e le colonne, posti alla base della cupola, accolgono tra l'ultimo quarto del VI secolo e la prima metà del VII differenti tipi iconici della Vergine, Solomone e i Maccabei, l'Annunciazione, la *Deesis*, santi orientali come Demetrio e Barbara, che Giovanni VII conserva e mette in valore[61]. Dopo il brevissimo pontificato di Sisinnio (708), *natione syrus*[62], sale al soglio pontificio il conterraneo Costantino (708-715)[63]. Nel nartece della basilica di Santa Sabina

[59] Bordi, Borghini, Monaco c.s.

[60] Bordi 2021, p. 394. Pensavo di essere stata la prima a proporre questa spiegazione del termine "antiqua", ma Carlo Cecchelli mi aveva preceduto in un articolo di giornale apparso nel 1954, nel quale mi sono imbattuta solo di recente grazie alla segnalazione dell'amica e collega Antonella Ballardini. Carlo Cecchelli, «La Regina del Cielo a S. Maria in Trastevere», *L'osservatore romano,* 20 novembre 1954.

[61] Per le icone murali di Santa Maria Antiqua si rimanda, tra i tanti, ai saggi fondamentali di: Kitzinger 1977, pp. 113-122; Belting 1990, pp. 131-142; Nordhagen 2000a, pp. 113-134; Andaloro 2016, pp. 180-189.

[62] Duchesne 1886, p. 388; von Falkenhausen 2000b, pp. 640-641.

[63] Duchesne 1886, pp. 389-395; Miller 2000, pp. 641-647.



Fig. 10. Roma, Santa Sabina, nartece, Madonna con Bambino tra santi e donatori (foto Autore).

all'Aventino, viene realizzato un nuovo potente manifesto in pittura per ribadire il dogma della duplicità operativa, umana e divina, nell'unica persona del Cristo: la Vergine con il Bambino nella mandorla accompagnata dai Principi degli apostoli, le sante Sabina e Serafia e tre personaggi con il nimbo quadrato (fig. 10)[64]. Si tratta, come esplicita l'iscrizione che accompagna la rappresentazione, di papa Costantino, dell'arcipresbitero Teodoro e del presbitero Giorgio i quali nel 680-681 erano stati inviati al VI Concilio Ecumenico come delegati da Agatone (678-681) per difendere la posizione della chiesa romana nei riguardi del monotelismo[65]. A distanza di circa trent'anni da quell'evento, papa Costantino nel 710 si era recato nella capitale sul Bosforo per incontrare Giustiniano II e risolvere le questioni religiose, politiche e amministrative pendenti tra Roma e l'Impero[66]. Ma pochi anni dopo, come vedremo, la chiesa di Roma si trovò a ribadire con determinazione la propria posizione dottrinaria nei confronti di Costantinopoli che nel 712, regnate Filippico Bardane, aveva nuovamente sancito il ritorno al monotelismo.

Secondo la ricostruzione di Manuela Gianandrea, probabili patrocinatori dell'affresco in Santa Sabina furono i presbiteri Teodoro e Giorgio, per ribadire pubblicamente la legittimità del concilio del 680 difronte alla nuova ondata filomonotelita[67]. Vale la pena soffermarsi su alcuni dettagli di questa immagine (fig. 10): la Vergine inserisce la mano destra all'interno della mandorla, gesto interpretato da Gianandrea come un "errore" in corso d'opera, perché la mano dovrebbe sorreggere la mandorla[68]. A ben vedere tuttavia, il gesto appare quello di una mano che poggia sulla rotondità del ventre – accarezzare la pancia è tipico delle gestanti – e, con una sorta di effetto radiografico *ante litteram*, rende visibile l'invisibile, cioè il Verbo che Maria porta in grembo. Non si tratterebbe pertanto del Bambino collocato all'interno di una mandorla luminosa, come nel tipo iconografico della Vergine *Nicopeia*[69], bensì la rappresentazione dell'incarnazione del Verbo nel ventre della *Theotokos*. L'immagine è al contempo naturalistica e teologica, capace di comunicare con una forza straordinaria il dogma del *Logos* incarnato. Inoltre la presenza

[64] Gianandrea 2010, pp. 399-410; Gianandrea 2014, pp. 335-336; Gianandrea 2025b, pp. 80-90.

[65] Ferrazza 2019b, pp. 43-60.

[66] Brunet, 2011, pp. 60-70; Taddei 2013, pp. 53-78; Ferrazza 2019b, pp. 43-60, con riferimento alla bibliografia precedente.

[67] Gianandrea 2011, pp. 399-410; Osborne 2014, pp. 329-334; Gianandrea 2025b, pp. 80-82.

[68] Gianandrea 2011, pp. 399-410; Gianandrea 2025b, pp. 83-84.

[69] Pentcheva 2010, pp. 104-106.

degli apostoli Pietro e Paolo, posti ai lati della Vergine, concorre a connotare l'immagine in senso ecclesiologico romano, in linea con le scelte già operate da Giovanni VII in Santa Maria Antiqua[70].

Un'ulteriore immagine di forte impatto fu realizzata, sempre durante il pontificato di Costantino, questa volta nel nartece dell'antica San Pietro. Si trattava della rappresentazione dei sei concili ecumenici commissionata in risposta a quanto operato dall'imperatore Filippico Bardane, il quale era salito al potere nel 711, aveva condannato il Sesto Concilio Ecumenico, restaurando il monotelismo, e ne aveva fatto distruggere l'immagine nel Palazzo imperiale di Costantinopoli, collocata tra la quarta e la sesta *schola*. Quest'ultima fu sostituita con i ritratti del patriarca Sergio e del papa Onorio, condannati come eretici nel 680, e ora riabilitati. Il gesto violento dell'imperatore provocò una dura reazione a Roma: il popolo e le autorità municipali rifiutarono di riconoscerne la legittimità, respinsero i suoi atti ufficiali e ne esclusero il nome dalla liturgia. Il *Liber* riporta che *imaginem, quod Greci Botarea vocant, sex continentem sanctos et universales synodos, in ecclesia beati Petri erecta est*[71]. Discussa è la natura di questa *imago*, definita con il termine greco Botarea, di etimologia incerta[72]. In passato è stato ipotizzato che si trattasse di uno scrigno per documenti conciliari[73] oppure di un'arca decorata con i sei concili sulle pareti e contenente i loro atti[74], mentre di recente Manuela Gianandrea ha pensato a una pittura su tavola, forse organizzata in più riquadri ognuno destinato a un concilio[75]. Tuttavia il sintagma *erigere imaginem* non esclude che potesse trattarsi di un'immagine dipinta, posta in alto sulla parete con funzione narrativa e commemorativa, come sembrano confermare successivamente anche Beda e Paolo Diacono, i quali, ricordano che il pontefice *fecit picturas in porticu sancti Petri*[76]. La rappresentazione dei concili, collocata nel nartece o vestibolo della basilica, uno spazio pubblico e altamente simbolico serviva a ribadire l'ortodossia e l'autorità della Chiesa romana contro le deviazioni dottrinali imperiali. La scelta di esporre tali immagini mostra un duplice atteggiamento del pontefice: da un lato di opposizione a Costantinopoli sul piano dottrinale, dall'altro di adozione dei suoi stessi strumenti simbolici e iconografici di legittimazione del potere, che solo un papa greco poteva conoscere bene e usare a proprio favore.

In conclusione, i papi ellenofoni del VII secolo, da Teodoro a Costantino, non furono una presenza contingente, ma attori decisivi nella ridefinizione del ruolo del papato tra Roma e Bisanzio. Attraverso il bilinguismo, la formazione e le reti migratorie, essi imposero una nuova capacità di mediazione, traducendo il conflitto teologico in strategia politica e comunicativa. In questo processo, l'immagine emerge come strumento centrale: non un semplice riflesso, ma un dispositivo attivo di costruzione dell'ortodossia e dell'autorità. I programmi figurativi – da Santa Maria Antiqua al nartece petrino – mostrano con chiarezza questa duplice funzione, oscillando tra compromesso e affermazione, tra dialogo e opposizione. È proprio in questa tensione che si definisce il paradosso romano: opporsi a Bisanzio sul piano dottrinale assumendone al contempo modelli, linguaggi e pratiche di legittimazione. I papi greci furono dunque non solo mediatori, ma artefici di una nuova centralità di Roma, costruita anche – e forse soprattutto – attraverso il potere delle immagini.

[70] Ricordo che Giovanni VII si fece rappresentare nel pannello con la Madre di Dio tra i Principi degli Apostoli nel passaggio che dalla chiesa conduce alla rampa che saliva al Palatino, dove san Pietro gli poneva una mano sulla spalla, nell'atto di introdurlo al cospetto di Maria (Nordhagen 1968, pp. 80-81; Ballardini 2016, p. 226). Ed anche nel suo oratorio funebre il pontefice, come ricostruito da Antonella Ballardini, aveva ricreato a mosaico una decorazione analoga all'interno della nicchia alle spalle dell'altare. Si veda Ballardini in questo volume.

[71] Duchesne 1886, p. 391.

[72] *quod Greci Botarea vocant* è probabilmente una glossa finita a testo.

[73] John B. Bury aveva pensato a una corruzione della parola *Cibotarea* (Κιβωτάρια). Bury 1896, pp. 570-571; Gianandrea 2014, p. 337.

[74] Miller 2000, pp. 641-647; Gianandrea 2014, p. 337.

[75] Gianandrea 2014, pp. 337-338; Gianandrea 2025a, p. 37.

[76] Beda il Venerabile, *De temporum ratione*, col. 570: *Idem Constantino…fecit picturas in porticu sancti Petri quae acta VI sanctarum synodorum universalium continerent*; Paolo Diacono, *De Gestis*, col. 645: *…fecit picturas in porticu sancti Petri, quae gestas sex sanctorum synodorum universalium retinent*. Cfr. Gianandrea 2025a, p. 37.

Bibliografia

Andaloro 2006
M. Andaloro (a cura di), *Atlante. Percorsi visivi (La pittura medievale a Roma, 312-1431)*, I, Milano 2006.

Andaloro 2016
M. Andaloro, *Dall'angelo 'bello' ai padri della chiesa della 'parete palinsesto'*, in M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 16 marzo-11 settembre 2016), Milano.

Andrews 2024
M.M. Andrews, *City and Soul: Marian Processions in Late Antique Constantinople and Early Medieval Rome*, in K.R. Morgan (ed.), *Pomp, Circumstance, and the Performance of Politics*, Chicago 2024, pp. 235-252.

Arnaldi 1981
G. Arnaldi, *Il papato e l'ideologia del potere imperiale*, in *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare,* XXVII Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 19-25 aprile 1979), Spoleto 1981, pp. 341-407.

Arnaldi 2000,
G. Arnaldi, *Agatone, santo*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 612-616

Ballardini 2014
A. Ballardini, *Dentro il reliquiario: l'invenzione della Croce di papa Sergio I (687-701)*, in M. Gianandrea, F. Gangemi, C. Costantini (a cura di), *Il potere dell'arte nel Medioevo. Studi in onore di Mario D'Onofrio*, Roma 2014, pp. 737-754.

Ballardini 2016
A. Ballardini, *Il perduto oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro in Vaticano. Architettura e scultura*, in M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 16 marzo-11 settembre 2016), Milano 2016, pp. 220-227.

Baldovin 1987
J. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (Orientalia Christiana Analecta 228), Rome 1987.

Beda il Venerabile, *De temporum ratione*
Beda il Venerabile, *De temporum ratione*, in J.P. Migne (a cura di), *Patrologia Latina*, vol. 90, Paris 1850.

Belting 1990
H. Belting, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990.

Berto 2000a
A.L. Berto, *Giovanni VI*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 625-626.

Berto 2000b
A.L. Berto, *Giovanni VII*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 638-640.

de Blaauw 1994
S. de Blaauw, Cultus et decor. *Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale.* Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri, I-II, Città del Vaticano 1994.

de Blaauw 2014
S. de Blaauw, *Translations of the Sacred City Between Jerusalem and Rome*, in J. Goudeau, M. Verhoeven, W. Weijers (eds.), *The Imagined and Real Jerusalem in Art and Architecture*, Leiden 2014, pp. 136-165.

Booth 2013
P. Booth, *Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, Berkeley 2013.

Booth 2014a
P. Booth, *Events before the Synod*, in Price 2014, pp. 5-17.

Booth 2014b,
P. Booth, *Understandig the Crisis*, in Price 2014, pp. 18-40.

Bordi 2008
G. Bordi, *Gli affreschi di San Saba sul piccolo Aventino. Dove e come erano*, Milano 2008.

Bordi 2017
G. Bordi, *Die Päpste in Santa Maria Antiqua. Zwischen Rom und Kostantinopel*, in N. Zimmermann, T. Michalsky, S. Weinfurter, A. Wieczorek (Hrsg.), *Die Päpste und Rom zwischen Spätantike und Mittelalter*, Regensburg 2017, pp. 189-211.

Bordi 2021
G. Bordi, *The Apse Wall of Santa Maria Antiqua (IV-IX Centuries)*, in G. Bordi, J. Osborne, E. Rubery (eds.), *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Middle Early Ages,* London 2021, pp. 387-422.

Bordi c.s.
G. Bordi, *Il cuore di S. Saba. L'abside e le sue memorie della Terra Santa (VII-IX secolo)*, in A. Bremenkamp, T. Michalsky, M. Vaccaro (eds.), *Immured Relics. Display, Signs and Memory*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 November 2024), c.s.

Bordi, Borghini, Monaco c.s.
G. Bordi, S. Borghini, E. Monaco, *Peristili ombreggiati e cupole dorate. Ipotesi per le coperture degli ambienti pertinenti alla chiesa di Santa Maria Antiqua da Domiziano imperatore a Leone IV papa*, in O. Brandt, S. Feist, N. Zimmermann (a cura di), *Le prime chiese di Roma. Nuove ricerche*, Giornate di studio in ricordo di Hugo Brandenburg (Roma, 27-28 ottobre 2025), c.s.

Brunet 2011
E. Brunet, *La ricezione del concilio quinisesto nelle fonti occidentali (VII-IX sec.). Diritto - Arte - Teologia*, Paris 2011.

Bury 1896
J.B. Bury, *A Greek Word in the* Liber Pontificalis, in *ByzZ* 5, 1896, pp. 570-571.

Coates-Stephens 2007
R. Coates-Stephens, *San Saba and the "xenodochium de via Nova"*, in *RACr* 83, 2007, pp. 223-256.

Cosentino 2008
S. Cosentino, *Storia dell'Italia bizantina (VI-XI secolo). Da Giustiniano ai Normanni*, Bologna 2008.

Corsi 1983
P. Corsi, *La spedizione italiana di Costante II*, Bologna 1983.

Corsi 1988
P. Corsi, *La politica italiana di Costante II*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo,* XXXIV Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 3-9 aprile 1986), Spoleto 1988, pp. 751-796.

Cubitt 2014
C. Cubitt, *The Roman Perspective*, in Price 2014, pp. 40-58.

Cutarelli 2019
S. Cutarelli, *Il complesso di San Saba sull'Aventino. Architetture e sedimentazioni di un monumento medievale*, Roma 2019.

Delogu 2000
P. Delogu, *The Papacy, Rome and the Wider World in the Seventh and Eight Centuries*, in J.M. Smith (ed.), *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, Leiden 2000, pp. 197-220.

Delogu 2001
P. Delogu, *Il papato tra l'impero bizantino e l'Occidente nel VII e VIII secolo*, in G. De Rosa, G. Cracco (a cura di), *Il Papato e l'Europa*, Soveria Mannelli 2001, pp. 55-79.

Delogu 2010
P. Delogu, *Le origini del Medioevo. Studi sul settimo secolo*, Roma 2010.

Delogu 2018
P. Delogu, Theologia picta: *Giovanni VII e l'Adorazione del Crocifisso in Santa Maria Antiqua*, in B. Figliuolo, R. Di Meglio, A. Ambrosio (a cura di), Ingenita curiositas. *Studi sull'Italia medievale per Giovanni Vitolo*, Battipaglia 2018, pp. 258-285.

Delogu 2022
P. Delogu, *Roma all'inizio del Medioevo. Storie, luoghi, persone (secoli VI-IX)*, Roma 2022.

Duchesne 1886
L. Duchesne, *Le* Liber Pontificalis, texte, introduction et commentaire par l'abbé L. Duchesne, Tome I, Paris 1886.

Ekonomou 2007
A. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes*, Plymouth 2007.

von Falkenhausen 1982
V. von Falkenhausen, *I Bizantini in Italia*, in G. Cavallo, V. von Falkenhausen, R. Farioli Campanati *et alii* (a cura di), *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, pp. 3-136.

von Falkenhausen 2000a
V. von Falkenhausen, *Sergio I, santo*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 633-637.

von Falkenhausen 2000b
V. von Falkenhausen, *Sisinnio*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 640-641.

von Falkenhausen 2015
V. von Falkenhausen, *Roma greca. Greci e civiltà greca a Roma nel medioevo*, in C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel medioevo. Le fonti scritte fra tradizione e innovazione*, Atti del convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Roma, 25-29 ottobre 2012), Spoleto 2015, pp. 39-72.

Ferrazza 2014-2015
G. Ferrazza, *La questione del "papato greco" (678-752). Categorie, contesti e testimonianze*, Tesi di laurea in Storia dell'arte medievale, Università degli studi Roma Tre, a.a. 2014-2015.

Ferrazza 2019-2020
G. Ferrazza, *I papi "greci" (678-715). Formazione, caratteristiche ed autorappresentazioni di un'élite bilingue nella Roma altomedievale*, Tesi di dottorato, XXXII ciclo, Università degli studi Roma Tre, a.a. 2019-2020.

Ferrazza 2019a
G. Ferrazza, *L'impresa di Agatone (678-681) e i "papi greci": una questione da riaprire*, in *Rivista di Storia del Cristianesimo* 16, 1, 2019, pp. 113-132.

Ferrazza 2019b
G. Ferrazza, *Il viaggio di un papa "greco" a Costantinopoli (710-711): l'ultima speranza per una Roma bizantina?*, in S. Ronchey, F. Monticini (a cura di), *Bisanzio nello spazio e nel tempo. Costantinopoli, la Siria,* Atti della XIV giornata di studi dell'AISB (Roma, 10-11 novembre 2017), Roma 2019, pp. 43-60.

Foletti, Gianandrea 2015
I. Foletti, M. Gianandrea, *Zona liminare. Il nartece di Santa Sabina a Roma, la sua porta e l'iniziazione cristiana*, Roma 2015.

Folgerø 2010
P.O. Folgerø, *The Lowest, Lost Zone in the Adoration of the Crucified Scene in S. Maria Antiqua in Rome: A New Conjecture*, in *JWCI* 72, 2009 (2010), 207-219.

Folgerø 2021
P.O. Folgerø, *Expression of Dogma: Text and Imagery in the Apsidal Arch Decoration of Santa Maria Antiqua*, in G. Bordi, J. Osborne, E. Rubery (eds.), *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Middle Early Ages*, London 2021, pp. 319-333.

Gantner 2013
C. Gantner, *The Label 'Greeks' in the Papal Diplomatic Repertoire in the Eighth Century*, in W. Pohl, G. Heydemann (eds.), *Strategies of Identification Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe*, Turnhout 2013, pp. 303-349.

Gantner 2014
C. Gantner, *Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderen im 8. und 9. Jahrhundert*, Wien 2014.

Gianandrea 2011
M. Gianandrea, *Un'inedita committenza nella chiesa romana di Santa Sabina all'Aventino: il dipinto altomedievale con la Vergine e il bambino, santi e donatori*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: i committenti,* Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010), Milano 2011, pp. 399-410.

Gianandrea 2014
M. Gianandrea, *Politica delle immagini al tempo di papa Costantino (708-715): Roma versus Bisanzio?*, in G. Bordi, I. Carlettini, M.L. Fobelli, M.R. Menna, P. Pogliani (a cura di), *L'Officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro*, Roma 2014, pp. 335-342.

Gianandrea 2025a
M. Gianandrea, *La decorazione del nartece di San Pietro in Vaticano tra tarda antichità e alto medioevo,* in C. Croci *et alii* (a cura di), *Le immagini a Roma nell'alto medioevo 1. Dall'atrio alla navata*, Roma 2025, pp. 35-40.

Gianandrea 2025b
M. Gianandrea, *I dipinti murali tardoantichi e altomedievali nel nartece i Santa Sabina all'Aventino a un decennio dalla scoperta*, in C. Croci *et alii* (a cura di), *Le immagini a Roma nell'alto medioevo 1. Dall'atrio alla navata*, Roma 2025, pp. 76-90.

Hermanin 2020a
B. Hermanin, *The "Imago Papae" After the Monothelite Controversy: The Biography of Sergius I (687-701) in the* Liber Pontificalis, in C. D'Alberto (éd.), Imago papae*: le pape en image du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Roma 2020, pp. 52-59.

Hermanin 2020b
B. Hermanin, *La memoria legittimante: l'oratorio dei Leoni*, in B. Hermanin, V. Balzarotti (a cura di), *Gregorio XIII Boncompagni. Arte dei moderni e immagini venerabili nei cantieri della nuova* Ecclesia, Roma 2020, pp. 53-60.

Jankowiak 2009
M. Jankowiak, *Essai d'histoire politique du monothélisme à partir de la correspondance entre les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome*, PhD Thesis, Paris and Warsaw 2009.

Jankowiak 2012
M. Jankowiak, *Travelling Across Borders: A Church Historian's Perspective on Contacts Between Byzantium and Syria in the Second Half of the 7th Century*, in T. Goodwin (ed.), *Arab-Byzantine Coins and History,* Papers presented at the 13th Seventh Century Syrian Numismatic Round Table (Oxford, 11-12 September 2011), London 2012, pp. 13-26.

Jankowiak 2013
M. Jankowiak, *The Invention of Dyotheletism*, in M. Vinzent (ed.), *Studia Patristica*, vol. LXIII, *Papers Presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2011* (vol. 11, Biblica-Philosophica, Theologica, Ethica), Leuven-Paris-Walpole (MA) 2013, pp. 335-342.

Kessler 1989
H.L. Kessler, *L'antica basilica di S. Pietro come fonte e ispirazione per la decorazione delle chiese medievali*, in Fragmenta picta. *Affreschi e mosaici staccati del Medioevo romano*, Catalogo della mostra (Roma, 15 dicembre 1989-18 febbraio 1990), Roma 1989, pp. 45-64.

Kessler 1999a
H.L. Kessler, Caput et speculum omnium ecclesiarum. *Old St. Peter's Church Decoration* in W. Tronzo (ed.), *Medieval Latium,* in *Italian Church Decoration of the Middle Ages and Early Renaissance*, Bologna 1989, pp. 119-146.

Kessler 1999b
H.L. Kessler, *La decorazione della basilica medievale di S. Pietro*, in M. D'Onofrio (a cura di), *Romei e giubilei. Il pellegrinaggio medievale a S. Pietro (350-1350)*, Catalogo della mostra (Roma, 29 ottobre 1999-26 febbraio 2000), Milano 1999, pp. 263-270.

Kitzinger 1972
E. Kitzinger, *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art, 3rd-7th Century*, Cambridge, Massachusetts 1972.

Lauer 1906
P. Lauer, *Le trésor du* Sancta sanctorum, Paris 1906.

Longo 2000
U. Longo, *Vitaliano*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 606-609.

Luchterandt 2017
M. Luchterandt, *The Popes and the* Loca Sancta *of Jerusalem. Relic Practice and Relic Diplomacy in the Eastern Mediterranean after the Muslim Conquest*, in R. Bartal, N. Bodner, B. Kühnel (eds.), *Natural Materials of the Holy Land and the Visual Translation of Place, 500–1500*, Oxon 2017, pp. 36-63.

Luchterandt 2024
M. Luchterandt, *Relics as Agents of Identity Building in Early Medieval Migration Societies. Rome and Jerusalem in the Aftermath of the Sasanian and Islamic Conquest,* in A. Bremenkamp, T. Michalsky, N. Zimmermann (Hrsg.)*, Importreliquien in Rom von Damasus I. bis Paschalis I.*, Wiesbaden 2024, pp. 214-243.

McCormick 1998
M. McCormick, *The Imperial Edge, Italo-Byzantine Identity, Movement and Integration, A.D. 650–950*, in H. Ahrweiler, A. Laiou (eds.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Washington DC 1998, pp. 17-52.

Miller 2000
D. Miller, *Costantino*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 641-647.

Noga-Banai 2018
G. Noga-Banai, *Sacred Stimulus. Jerusalem in the Visual Christianization of Rome*, New York 2018.

Nordhagen 1968
P.J. Nordhagen, *The Frescoes of John VII (A.D. 705-707) in S. Maria Antiqua*, Rome 1968.

Nordhagen 2000a
P.J. Nordhagen, *Constantinople on the Tiber: the Byzantines in Rome and the Iconography of Their Images*, in J.M.H. Smith (ed.), *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, Leiden 2000, pp. 113-134.

Nordhagen 2000b
P.J. Nordhagen, *Early Medieval Church Decoration in Rome and "the Battle of Images"*, in F. Guidobaldi, A. Guiglia Guidobaldi (a cura di), *Ecclesiae Urbis*, Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV-X secolo) (Roma, 4-10 settembre 2000), Città del Vaticano 2002, pp. 1749-1769.

Osborne 2014
J. Osborne, *Rome and Constantinople About the Year 700: The Significance of the Recently Uncovered Mural in the Narthex of Santa Sabina*, in G. Bordi, I. Carlettini, M.L. Fobelli, M.R. Menna, P. Pogliani (a cura di), *L'Officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro*, Roma 2014, pp. 329-334.

Osborne 2021
J. Osborne, *The Re-Invention of Rome in the Early Middle Ages*, in G. Kalas, A. van Dijk (eds.), *Urban Developments in Late Antique and Medieval Rome: Revising the Narrative of Renewal*, Amsterdam 2021, pp. 205-235.

Paolo Diacono, *De Gestis Langobardorum*
Paolo Diacono, *De Gestis Langobardorum*, in J.P. Migne (a cura di), *Patrologia Latina*, vol. 95, Paris 1851.

Pentcheva 2010
B.V. Pentcheva, *Icone e potere. La Madre di Dio a Bisanzio*, Milano 2010.

Peters-Custot 2017
A. Peters-Custot, *L'Autre est le même: qu'est-ce qu'être "grec" dans les sources latines de l'Italie? (VIIIe-XIe siècles)*, Rennes 2017, pp. 53-78.

Price 2014
R. Price, *The Acts of the Lateran Synod of 649*, with contributions by P. Booth and C. Cubitt, Liverpool 2014.

Price 2021
R. Price, *The Frescoes in Santa Maria Antiqua, the Lateran Synod of 649, and Pope Vitalian*, in G. Bordi, J. Osborne, E. Rubery (eds.), *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Middle Early Ages*, London 2021, pp. 449-459.

Proverbio 2016
C. Proverbio, *I cicli affrescati paleocristiani di San Pietro in Vaticano e San Paolo fuori le mura. Proposte di lettura*, Turnhout 2016.

Rushforth 1902
G.N. Mc Rushforth, *The Church of S. Maria Antiqua*, in *BSR* 1, 1, 1902, pp. 1-119.

Russo 1980-1981
E. Russo, *L'affresco di Turtura nel Cimitero di Commodilla, l'icona di S. Maria in Trastevere e le più antiche feste della Madonna a Roma*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 71, 150, 1980-1981, pp. 71-150.

Salmeri 2023
A. Salmeri, *"È così che è nato il mito dell'America"- Media Reflexivity in Emanuele Crialese's* Once We Were Strangers *(1997) and* Nuovomondo *(2006)*, in *Studies in European Cinema* 20, 2, 2023, pp. 122-137.

Sansterre 1983
J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne: milieu du VI^e s.-fin du IX^e s.,* 2 vols. (Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique. Classe des beaux-arts 2e. sér.), Bruxelles 1983.

Sansterre 1984
J-M. Sansterre, *Le pape Constantin I (708-715) et la politique religieuse des empereurs Justinien II et Philippikos*, in *Archivum historiae pontificiae* 20, 1984, pp. 7-30.

Sansterre 1988
J.M. Sansterre, *Le monachisme byzantin à Rome,* in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, XXXIV Settimana di Studio del CISAM, II, Spoleto 1988, pp. 701-746.

Saxer 1989
V. Saxer, *L'utilisation par la liturgie de l'espace urbain et suburbain: l'exemple de Rome dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge*, in *Actes du XIe congrès international d'archéologie chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève, Aoste, 21-28 septembre 1986), Rome 1989, pp. 917-1033.

Saxer 2001
V. Saxer, *Sainte-Marie-Majeure: une basilique de Rome dans l'histoire de la ville et de son église, V^e-XIII^e siècle*, Rome 2001.

Susi 2000a
E. Susi, *Teodoro I*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 594-598.

Susi 2000b
E. Susi, *Leone II, santo*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma 2000, I, pp. 617-619.

Taddei 2013
A. Taddei, *Some Topographical Remarks on Pope Constantine's Journey to Constantinople (AD 710-711)*, in *Eurasian studies* 11, 2013, pp. 53-78.

Taddei 2022
A. Taddei, *La committenza di papa Teodoro (642-649). Primo e Feliciano nella chiesa di Santo Stefano Rotondo*, in C. Croci, M. Gianandrea, S. Romano (a cura di), *Una finestra su Roma altomedievale. Pitture e mosaici*, Roma 2022, pp. 173-211.

Theodoropoulos 2020
P. Theodoropoulos, *The Migration of Syrian and Palestinian Populations in the 7^th Century: Movement of Individuals and Groups in the Mediterranean*, in J. Preiser-Kapeller, L. Reinfandt, Y. Stouraitis (eds.), *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone. Aspects of Mobility Between Africa, Asia and Europe, 300-1500 C.E.*, Leiden 2020, pp. 261-287.

van Tongeren 2000
L. Van Tongeren, *Exaltation of the Cross, Toward the Origin of the Feast f the Cross and the Meaning of the Cross in Early Medieval Liturgy*, Leuven 2000.

van Tongeren 2009
L. Van Tongeren, Crux mihi certa salus. *The Cult and the Veneration of the Cross in Early Medieval Europe*, in *Territorio, Sociedad y Poder* 2, 2009, pp. 349-370.

Tronzo 1985
W. Tronzo, *The Prestige of St. Peter's: Observations on the Function of Monumental Narrative Cycles in Italy*, in *Studies in the History of Art of the National Gallery of Art* 16, 1985, pp. 93-112.

Winterhager 2016
P. Winterhager, *Rome in the Seventh-Century Byzantine Empire: A Migrant's Network Perspective from the Circle of Maximos the Confessor*, in *From Constantinople to the Frontier: The City and the Cities*, Leiden 2016, pp. 191-206.

Winterhager 2020
P. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom*, Berlin-Boston 2020.

Maestranze allogene
e produzione artistica e libraria

Tradizione di una traduzione: gli *Atti dei santi apostoli Pietro e Paolo* (BHG 1490)

con un'appendice sul confronto fra la tradizione greca e latina di quattro *loci critici*

Sara Giorgetti, Alberto D'Anna

Il presente contributo intende indagare alcuni aspetti della complessa tradizione degli *Atti di Pietro e Paolo* detti "dello Pseudo-Marcello" (CANT 193), con particolare attenzione alla recensione greca più ampia dell'opera, convenzionalmente nota come Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου (BHG 1490). L'obiettivo non è soltanto quello di aggiornare il censimento e la valutazione della tradizione manoscritta delle *Praxeis*, ma anche di verificare in quale misura tale riesame possa contribuire alla ricostruzione dei rapporti fra le redazioni greche e la *Passio* latina attribuita allo Pseudo-Marcello.

Gli *Atti* "dello Pseudo-Marcello" sono un'opera apocrifa di età tardoantica che narra, in forma leggendaria, gli ultimi eventi della vita degli apostoli Pietro e Paolo, il loro martirio e la sepoltura a Roma. Dal punto di vista letterario, essi rappresentano il primo tentativo compiuto di costruire una leggenda romana unitaria dei due apostoli, strettamente associati nell'attività missionaria svolta a Roma, nello scontro con Simon Mago e, infine, nel martirio simultaneo. L'opera conobbe una fortuna straordinaria sin della tarda antichità: godette spesso di uno statuto paracanonico, come attestano la sua ampia tradizione manoscritta e la ricezione in contesti diversi, e ispirò in larga misura le rappresentazioni figurative di episodi relativi a Pietro e Paolo non derivati da testi neotestamentari.

La *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti* attribuisce all'opera il numero 193 di repertorio, sotto la denominazione di «*Passio apostolorum Petri et Pauli* (Pseudo-Marcellus)»[1]. La descrizione fornita dalla *Clavis* enumera una *Recensio brevior* greca (BHG 1491), della quale attesta anche una *versio latina* (BHL 6657-6659), e una *Recensio longior* greca (BHG 1490), della quale cita diverse *versiones* in altre lingue antiche. Tale presentazione riflette l'impostazione tradizionale che considera il greco come lingua di composizione dell'opera, riprendendo in sostanza la tesi di Richard Adelbert Lipsius, l'ultimo studioso ad averne pubblicato un'edizione critica, nel 1891, nell'ambito della monumentale raccolta degli *Acta Apostolorum Apocrypha*[2].

Secondo la ricostruzione proposta da Lipsius[3] – che ha a lungo orientato gli studi, ma che oggi appare sotto diversi aspetti problematica – gli *Atti di Pietro e Paolo* originari (Πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου), oggi perduti, sarebbero stati composti in greco nel V secolo e avrebbero avuto come incipit un racconto del viaggio di Paolo da Malta a Roma. Al VI secolo risalirebbero invece, da un lato, la recensione greca breve, vale a dire il Μαρτύριον τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου (BHG 1491) e, dall'altro, una versione latina degli *Atti* greci originari ormai perduti, la *Passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli* (BHL 6657), considerata da Lipsius indipendente dal *Martyrion*. Sia quest'ultimo sia la *Passio* latina avrebbero omesso il racconto iniziale del viaggio di Paolo. Nel IX secolo, infine, sarebbe stata prodotta la recensione greca lunga, le Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου (BHG 1490), consistente rielaborazione degli *Atti* originari, dei quali tuttavia conserverebbe il racconto di viaggio iniziale, sebbene in una forma ampiamente interpolata. Dal punto di vista strutturale, dunque, il *Martyrion* risulta più vicino alla *Passio* latina che non alle *Praxeis*, tanto che Lipsius li pubblicò in pagine affrontate nella sua edizione critica[4].

La tradizione greca dell'opera si presenta, pertanto, sotto due forme testuali distinte. Da un lato si colloca il *Martyrion*, indicato anche come "recensione più breve" dalla *Clavis* o come "testo greco A" da Lipsius; dall'altro le *Praxeis*, designate dal filologo tedesco come "testo greco B" o "testo vulgato", nel senso di forma maggiormente diffusa, e dalla *Clavis* come "recensione più lunga". La differenza più evidente tra le due redazioni consiste nell'estensione del testo greco B, che antepone al racconto degli eventi romani – comune anche al *Martyrion* e alla *Passio* latina – una lunga sezione dedicata al viaggio di Paolo verso Roma, dalla partenza da Malta fino all'arrivo nella capitale (GrB §§ 1-21). Un'ulteriore differenza rilevante riguarda la loro trasmissione: il *Martyrion* è noto, allo stato attuale della ricerca, attraverso un *codex unicus*, un *Marcianus*[5]; le *Praxeis* sono invece attestate da

[1] Geerard 1992.

[2] Lipsius 1891, pp. LVII-XC; 118-222.

[3] Lipsius 1887, pp. 295-296; 305-313

[4] Lipsius 1891, pp. 118-177: Μαρτύριον nelle pagine pari, *Passio* nelle pagine dispari; pp. 178-222: Πράξεις.

[5] Si tratta del codice *Marc. gr. XVII, VII*.

oltre cinquanta testimoni, a conferma di una circolazione sensibilmente più ampia.

Già alla fine del XIX secolo Maximilien Bonnet espresse dubbi nei confronti della tesi di Lipsius, riconoscendo, almeno per una sezione dell'opera – la cosiddetta "Lettera di Pilato a Claudio" – una probabile originarietà latina. Studi più recenti hanno proposto una revisione più radicale del modello tradizionale: Rémi Gounelle, Jean-Daniel Dubois, David L. Eastman e Alberto D'Anna hanno infatti avanzato l'ipotesi che l'intera opera sia stata composta originariamente in latino e solo successivamente tradotta e rielaborata in greco[6]. In questa prospettiva, la *Passio* latina appare oggi, sotto molteplici aspetti, la forma meno rielaborata dello "Pseudo-Marcello" e, proprio per questo, quella che più probabilmente conserva una configurazione prossima al modello da cui sarebbero derivate le due versioni greche. La sua tradizione estremamente abbondante – con oltre duecento testimoni finora censiti – attesta l'eccezionale fortuna di cui la *Passio* godette nell'Occidente tardoantico e medievale. Il *Martyrion* mantiene una struttura e un'estensione sostanzialmente analoghe a quelle della *Passio*, mentre le *Praxeis* testimoniano interventi più incisivi sulla forma originaria dell'opera: all'inserimento della sezione iniziale relativa al viaggio di Paolo si accompagnano episodi narrati in modo più sintetico o persino omessi rispetto al *Martyrion* e alla *Passio* latina.

Anche alcune delle datazioni proposte da Lipsius sono state riconsiderate dalla critica recente: la *Passio* è oggi verosimilmente collocabile tra la fine del IV secolo e i primissimi anni del V[7], mentre le *Praxeis* dovrebbero essere verosimilmente databili tra metà VII e metà VIII secolo[8]. Ciò che rende lo studio di quest'opera particolarmente pertinente a una ricerca sulla presenza degli stranieri a Roma è rappresentato dagli indizi – sia linguistici sia contenutistici – rintracciabili nel testo delle *Praxeis*, che inducono a collocare la redazione di questa forma dell'opera proprio nell'Urbe[9]. Si è ritenuto, dunque, che un riesame sistematico della testimonianza manoscritta dell'opera costituisse un lavoro preliminare imprescindibile, in vista di ulteriori approfondimenti.

Il presente contributo si articola in due sezioni distinte e complementari. La prima, a cura di Sara Giorgetti, presenta una nuova *recensio* dei manoscritti delle *Praxeis* attualmente noti. Tale indagine nasce dall'esigenza di riesaminare la trasmissione manoscritta del testo greco alla luce dei limiti dell'edizione di Richard Adelbert Lipsius, la cui base documentaria si fondava su un numero relativamente ristretto di testimoni, spesso consultati soltanto in modo parziale e indiretto. Il lavoro qui presentato amplia in maniera significativa il censimento dei codici delle *Praxeis* e intende fornire strumenti solidi per l'allestimento di una nuova edizione critica del testo, fondata su una conoscenza più ampia e sistematica dell'intera tradizione disponibile. In questa prospettiva, particolare attenzione è rivolta ai manoscritti che trasmettono lezioni rilevanti ai fini della ricostruzione testuale e che consentono, in alcuni casi, di migliorare o precisare il testo tramandato dall'edizione ottocentesca. Parallelamente, l'analisi codicologica dei testimoni offre nuovi elementi utili anche a una definizione più accurata della cronologia della redazione e della diffusione delle *Praxeis*. La sezione include, inoltre, una descrizione di alcuni dei principali codici della tradizione e propone esempi significativi dei rapporti intercorrenti tra i diversi gruppi di testimoni, con l'obiettivo di formulare ipotesi sulla fisionomia dell'articolata storia della trasmissione del testo greco.

La seconda sezione, che assume la forma di un'appendice curata da Alberto D'Anna, prende in esame alcuni passi particolarmente significativi della tradizione della *Passio* latina e ne propone una sinossi comparativa con le due recensioni greche, il *Martyrion* e le *Praxeis*. Attraverso il confronto diretto delle diverse forme testuali, questa parte del contributo intende porre in dialogo le varie redazioni dell'opera alla luce dei progressi compiuti da Sara Giorgetti nella conoscenza della tradizione greca, al fine di ricavare elementi utili alla ricostruzione dei processi di traduzione e di rielaborazione che hanno interessato gli *Atti* nel corso della loro complessa storia.

Prima sezione

La prima sezione di questo contributo nasce con l'obiettivo di illustrare la nuova *recensio* condotta sull'insieme dei testimoni finora noti delle Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου (BHG 1490), quale momento fondamentale per una più rigorosa definizione della tradizione manoscritta dell'opera[10]. A partire da tale indagine, saranno inoltre presentati il

[6] Riferimenti bibliografici in D'Anna 2017, pp. 124-125.

[7] D'Anna 2024.

[8] D'Anna 2018, p. 121.

[9] Alla dimostrazione dettagliata di questa tesi sarà dedicato un futuro contributo.

[10] Nel presente contributo sono indicati tutti i manoscritti ad oggi noti delle *Praxeis*. In merito alle abbreviazioni con le quali essi sono citati, si precisa che le segnature sono uniformate secondo le abbreviazioni latine standard dei fondi manoscritti (*Par. gr.*, *Vat. gr.*, *Vat. Ott. gr.*, *Vat. Pal. gr.*, *Marc. gr.*, *Ambr.*, *Chig.*, *Vat. Barb. gr.*, *Bibl. Naz. gr.*, ecc.); si impiega sempre *gr.* in minuscolo e si eliminano gli zeri iniziali delle segnature numeriche. La forma abbreviata dei monasteri athoniti è resa in modo uniforme utilizzando caratteri latini (*Philoth.*, *Koutl.*, *Megal. Lavr.*, *Stauron.*).

lavoro di collazione dei codici e l'analisi di alcuni tra i testimoni più significativi, ritenuti particolarmente rilevanti ai fini di una più attendibile ricostruzione del testo e della storia della sua trasmissione.

L'ultima edizione critica delle *Praxeis*, come detto, si deve allo studioso tedesco Richard Adelbert Lipsius[11] e risale alla fine del XIX secolo. Pur essendo un lavoro ormai datato, di fatto costituisce un imprescindibile punto di partenza per chiunque desideri confrontarsi con il testo degli *Atti dei Santi Apostoli Pietro e Paolo*. Da quel che è possibile leggere nei *Prolegomena*[12], per la sua edizione delle *Praxeis* il Lipsius si è basato su sedici manoscritti, manifestando una netta predilezione per le lezioni offerte da un singolo codice: il *Par. gr. 1470*[13], indicato dall'editore con la lettera "A". Si tratta di una parte di un grande codice membranaceo, che oggi è diviso in due[14]; realizzato, forse, in Italia meridionale[15] da un monaco di nome Anastasio, è oggi un volume costituito da 248 fogli di dimensioni 320×220,9 mm, che restituisce le *Praxeis* per intero e che si data al IX secolo. Il testo si presenta scritto in minuscola[16], con inchiostro bruno, su due colonne di 35 righe ciascuna. È molto pregevole, ben conservato e dal contenuto eterogeneo: sono presenti, infatti, oltre alle *Praxeis*[17], numerose omelie di Basilio di Cesarea[18], Basilio di Seleucia[19], Leonzio di Costantinopoli[20], Giovanni Crisostomo[21], Efrem Siro[22], Gregorio di Nazianzo[23], Metodio di Costantinopoli[24], Teodoro Studita[25], Antipatro di Bostra[26], Cirillo di Alessandria[27], Andrea da Creta[28], Giovanni Damasceno[29], *passiones martyrum*[30] e *acta*[31]. Il Lipsius si affida praticamente sempre a questo codice nella sua edizione, in ragione della sua antichità e completezza, anche quando è l'unico testimone ad offrire una determinata lezione.

Seguono poi, nell'elenco proposto dal filologo tedesco nei *Prolegomena*[32], gli altri testimoni a lui noti del testo GrB: ms. *Par. gr. 897*[33], ms. *Par. Coisl. 121*[34], ms. *Par. gr. 635*[35], ms. *Marc. gr. XVII, 7*[36], ms. *Messin. gr. 3*[37], ms. *Vindob. hist. gr. 116* (oggi *Vindob. hist. gr.*

[11] Lipsius 1891, pp. LVII-XC; 118-222. Edizioni critiche precedenti: Thilo 1837-1838; Tischendorf 1851, pp. XIV-XXI; 13-39.

[12] Lipsius 1891, pp. lvii-lxxiv.

[13] Per la consultazione della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8528761f/f209.item#. Bibliografia relativa: Garcia 2016, p. 351; Tsamakda 2017, p. 45; Fiascj 2018, p. 202; Perria 2018, pp. 90-95.

[14] *Par. gr. 1470* e *Par. gr. 1476*.

[15] L'ipotesi scaturisce dallo studio dell'ornamentazione del manoscritto. Cfr. in proposito Cataldi Palau 2011, p. 142.

[16] La grafia minuscola del monaco che ha redatto il codice, Anastasio, è così peculiare da dare il nome ad un vero e proprio "filone Anastasio", al quale sarebbero ascrivibili molti manoscritti. Cfr. in proposito Cataldi Palau 2011, p. 375, Prato 1986, pp. 219-228. In particolare, Lidia Perria, ha approfondito l'analisi di questa grafia: Perria 1992, pp. 271-318; si veda anche Brubaker 1991, pp. 22-46, precisamente p. 37 n. 73 e pp. 40-41.

[17] Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου (ff. 98r-108v).

[18] Basilio di Cesarea, *De Trinitate* (ff. 45v-47v).

[19] Basilio di Seleucia, *Hom. in Pentecosten* (ff. 43v-45v).

[20] *Homilia XVIII in Mesopentecosten* (ff. 31v-33v).

[21] Giovanni Crisostomo, *In illud: Ascendit Dominus in templo* (ff. 35r-37r); *In Petrum et Paulum sermo* (ff. 93r-95r), *Laudatio Pauli apostoli* (ff. 95v-98v), *In Eliam prophetam sermo* (ff. 170r-178r), *In Matthaeum homilia* (ff. 242v-248v).

[22] Efrem, *Encomium in martyres* (ff. 50r-53v).

[23] Gregorio di Nazianzo, *In Pentecosten* (ff. 61r-67v).

[24] Metodio di Costantinopoli, *Scholion de SS. Cosma et Damiano* (ff. 111v-112v); *Scholion de S. Marina* (ff. 135r-141r).

[25] *Ep. de Ciryco et Iulitta* (ff. 126r-128v), *In Macchabaeos* (ff. 160r-165r), *In S. Bartholomaeum ap.* (ff. 209v-214v).

[26] Antipatro di Bostra, *In S. Iohannem Baptistam* (ff. 73r-77r).

[27] Cirillo di Alessandria, *In Lucam Hom. 51 in Transfigurationem* (ff. 168v-170r).

[28] Andrea da Creta, *In transfigurationem Domini* (f. 170v.), *In dormitionem S. Mariae II* (ff. 183r-202v), *In Titum ap.* (ff. 214v-223v), *In S. Iohannis decollationem* (232v-242v).

[29] Giovanni Damasceno, *In dormitionem Deiparae* (ff. 202v-209v).

[30] *Irene* (ff. 3r-18v), *Christophorus* (ff. 19r-25r), *Isidorus* (ff. 26r-31r), *Theodorus* (ff. 53r-55v), *Sophia, Pistis, Elpis et Agape* (ff. 67v-73v), *Frebonia* (ff. 77v-90r), *Iustinus philosophus* (90v-91r), *Callinicus* (91r-92v), *Cosmas et Damianus* (108v-111v), *Pancratius* (ff. 112r-114r), *Cyriaca* (ff. 114v-120r), *Procopio* (120-126v), *Speratus et soc. mm. Scillitani* (ff. 128v-129v), *Athenogenes* (ff. 130r-132r), *Marina* (132r-135r), *Aemilianus* (ff. 141r-143r), *Panteleemon* (ff. 151r-160v), *Stephanus diaconus protomartyr* (ff. 165r-168r), *Laurentius, Xystus et Hippolytus* (ff. 178v-181v), *Euplus* (ff. 181v-183v), *Adrianus, Natalia et soc. XXIII mm. Nicomediae* (ff. 223v-232r).

[31] *Barnabas* (Marcus Eu., ff. 55v-57v e 66r-67r).

[32] Lipsius 1891, pp. LXII-LXVII.

[33] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera B in apparato, datato al XII secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 131v-157r. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722137n/f142.item.

[34] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera C in apparato, datato al XIV secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 114r-117v, 120r-121v. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52514434k/f1.item.

[35] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera D in apparato, datato al XIV secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 171-189r. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b107217631.

[36] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera E in apparato, datato al XVI secolo. Riporta ai ff. 70-90v il testo della *Recensio brevior* greca (BHG 1491), ossia del *Martyrion*, non delle *Praxeis*.

[37] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera F in apparato, datato al XII secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 117r-132r. Per ulteriori dettagli cfr.: https://www2.regione.sicilia.it/beniculturali/brum/manoscritti_mancini/manoscritti_mancini1.html.

126)[38], ms. *Par. gr. 1505*[39], ms. *Par. gr. 979*[40], ms. *Par. gr. 771*[41], ms. *Plut. IX, 6*[42], ms. *Vat. Pal. gr. 317*[43], ms. *Vat. gr. 821*[44], ms. *Ox. New College 82*[45], ms. *Ox. Barocc. 147*[46], ms. *Vatop. 368*[47].

A questi codici si deve aggiungere il manoscritto torinese *C.IV.4* (XI-XII sec.), del quale Lipsius ammette di aver avuto una conoscenza parziale, scaturita da alcuni *specimina* che gli sono stati trasmessi dal suo collaboratore Hauler[48]. Poiché il manoscritto torinese è andato distrutto a seguito di un incendio divampato nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino nel 1904[49], di fatto Lipsius ed il suo collaboratore sono stati tra gli ultimi a consultarlo. L'editore è anche a conoscenza dell'esistenza di un codice custodito sul monte Athos, presso il monastero di Koutlumus (ms. *Koutl. 24*, datato all'XI secolo[50]), ma si rammarica del fatto che un altro suo amico e collaboratore, Meyer, non ha collazionato questo manoscritto per lui quando era sul monte[51].

Dal momento che sono trascorsi oltre cento anni dall'opera del Lipsius e molti altri codici sono stati ritrovati, la prima fase di questo lavoro è stata consacrata alla ricognizione completa di tutta la tradizione manoscritta del testo delle *Praxeis*. Ad oggi, effettuando una rapida ricerca su Pinakes, database dell'IRHT-CNRS di Parigi, si individuano cinquantacinque testimoni[52] degli *Atti dei Santi Apostoli Pietro e Paolo* greci[53], un numero di gran lunga maggiore rispetto a quello dei codici conosciuti ed utilizzati da Lipsius nella sua edizione[54]. Oltre ad effettuare nuovamente ed integralmente la collazione dei manoscritti già esaminati dal filologo tedesco[55], nell'ambito di

[38] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera G in apparato, datato al XIV secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 94r-105v. In realtà il numero d'inventario indicato dal Lipsius oggi nel catalogo della biblioteca non corrisponde alle *Praxeis*, ma alle *Etiopiche* di Eliodoro, mentre le *Praxeis* sono il manoscritto *Vindob. hist. gr. 126*. Per ulteriori dettagli cfr.: https://search.onb.ac.at/primo-explore/fulldisplay?docid=ONB_alma21306046730003338&context=L&vid=ONB&lang=de_DE&search_scope=ONB_hanna&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=onb_hanna&query=any,contains,cod.%20126&facet=lang,include,grc&offset=0.

[39] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera H in apparato, datato al XII secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 154v-156v, 165r-169v. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722265c/f164.item.

[40] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera I in apparato, datato al XIII secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 294-309v. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10721751q/f308.item.

[41] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera K in apparato, datato al XIV secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 289-297v. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10721537t/f295.item.

[42] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera L in apparato, datato al XI secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 357r-370. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://tecabml.contentdm.oclc.org/digital/collection/plutei/id/286535.

[43] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera M in apparato, datato al XI secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 19v-27v. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.317.

[44] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera N in apparato, datato al XI-XII secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 140v-153v. Per ulteriori dettagli cfr.: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.gr.821.

[45] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera O in apparato, datato al XI secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 199v-211v. Per ulteriori dettagli cfr.: https://portail.biblissima.fr/en/ark:/43093/mdata9d685e41c23338e1f1aad29a81f760323154bd35.

[46] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera P in apparato, datato al XV secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 176r-189r. Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo codice cfr.: https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/d2266124-c9c3-4f9b-ba7b-0bc2662ecd90/.

[47] Manoscritto indicato dal Lipsius con la lettera Q in apparato, datato al XIII secolo. Le *Praxeis* si trovano ai ff. 132r-144r.

[48] Lipsius 1891, p. LXVII.

[49] Nella notte tra il 25 e il 26 gennaio 1904 un terribile incendio devastò la Biblioteca Nazionale di Torino. Cinque saloni furono distrutti, con danni immensi per il patrimonio librario. Molti codici vennero completamente bruciati, come il nostro *C.IV.4*, mentre altri si salvarono, in alcuni casi anche solo parzialmente. Il drammatico avvenimento dell'incendio ha segnato un netto discrimine nelle vicende della Biblioteca Universitaria di Torino e ad esso sono stati dedicati molti studi e mostre, cfr. in particolare: Porticelli 2020, pp. 107-192; Giaccaria 1986.

[50] Sfortunatamente, a causa dell'indisponibilità del monastero, non è stato possibile arricchire il presente studio con la collazione di questo codice.

[51] Lipsius 1891, p. LXVII.

[52] Naturalmente nel computo sono inclusi anche tutti i codici già noti al Lipsius. Dei cinquantacinque testimoni censiti, non è stato possibile esaminare i seguenti codici, per indisponibilità da parte dei monasteri e/o delle biblioteche che li conservano: ms. *Bibl. Archiep. Athen. 1* (XI sec.), ms. *Gjirokastër gr. 5* (XVII sec.), ms. *Koutl. 24* (XI sec.), ms. *Megal. Lavr. E 182* (XII sec.), ms. *Stauron. 31* (XI sec.), ms. *Varlaam 137* (XVI sec.), *Metamorph. 382* (XV sec.), ms. *Mon. S. Ioann. 57* (XVII sec.), ms. *Jer. gr. 134* (XVI sec.). Si auspica che in futuro sarà possibile consultare anche questi codici, in modo da completare la collazione di tutti i manoscritti ad oggi noti delle *Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου*.

[53] https://pinakes.irht.cnrs.fr/recherche-generale/results/page (consultato in data 28/02/2026).

[54] Tale numero, tuttavia, dovrà essere rivisto leggermente a ribasso, dal momento che il ms. *Sofiâ gr. 60*, esaminato da chi scrive, non risulta pertinente.

[55] Spesso, infatti, il Lipsius non ha effettuato la collazione direttamente, ma mediante l'ausilio di collaboratori e/o tramite *specimina* a lui inviati e relativi solo ad alcune porzioni di testo, come lui stesso dichiara nei suoi *Prolegomena* (cfr. Lipsius 1891, pp. LXII-LXVII).

questo studio è stata realizzata per la prima volta la collazione completa del testo delle *Praxeis* dei seguenti codici: ms. *Cambr. Add. 4489* (sec. VIII sec.)[56], ms. *Jer. gr. 6* (sec. X)[57], ms. *Vat. gr. 1667* (sec. X)[58], ms. di *Weimar Q 729* (sec. XI)[59], ms. *Jer. gr. 13* (sec. X/XI)[60], ms. *Vat. gr. 1641* (sec. X/XI)[61], ms. *Vat. gr. 1633* (sec. X/XI)[62], ms. *Philoth. 8* (sec. XI)[63], ms. *Ambr. F 099 sup*. (sec. XI)[64], ms. *Ambr. A 60 sup.* (sec. XI)[65], ms. *Vat. Ott. gr. 1* (sec. XI/XII)[66], ms. *Messin. gr. 77* (sec. XII)[67], ms. *Vat. Chig. R.V. 31* (sec. XII)[68], ms. *Vat. Ott. gr. 12* (sec. XII)[69], ms. *Vat. gr. 2001* (sec. XII/XIII)[70], ms. *Vat. Barb. gr. 430* (sec. XIII)[71], ms. *Bibl. Naz. gr. 485* (sec. XIII/XIV)[72], ms. *Ambr. A 154 sup*. (sec. XIV)[73], ms. *Sofiâ gr. 101* (sec. XIV)[74], ms. *Jer. gr. 66* (sec. XV)[75], ms. *Querin. A.III.3* (sec. XV)[76], ms. *Bibl. Naz. gr. 2319* (sec. XV)[77], ms. *Jer. gr. 35* (sec. XV/XVI)[78], ms. *Scor. Y.II.4* (sec. XVI)[79], ms. *Bibl. Naz. gr. 422* (sec. XVI)[80], ms. *Bibl. Naz. gr. 352* (sec. XVI/XVII)[81], ms. *Bibl. Naz. gr. 363* (sec. XVI/XVII)[82].

Da quel che è emerso nel corso della collazione, la tradizione manoscritta presenta delle contaminazioni e dunque spesso è difficile determinare con certezza i rapporti tra i codici. Certamente si possono individuare alcune famiglie di manoscritti che offrono varianti peculiari o lezioni alternative, ma, allo stato attuale, non è possibile realizzare uno *stemma codicum* completo[83]. Emerge con chiarezza una cospicua comunanza di varianti tra tutti i manoscritti custoditi presso la Biblioteca Nazionale Greca e il codice bresciano *Querin. A.III.3*[84]; sono inoltre presenti delle

[56] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo manoscritto cfr.: https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-ADD-04489/24.

[57] Per ulteriori informazioni cfr. *infra*. Per una lettura della versione digitalizzata di questo manoscritto cfr.: https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279389219-jo/?sp=197&st=image&r=0.306,-0.077,0.856,0.336,0.

[58] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo manoscritto cfr.: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1667.

[59] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo manoscritto cfr.: https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/image/1465486178/176/.

[60] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo manoscritto cfr.: https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279393582-jo/?sp=120&st=image

[61] Per ulteriori informazioni cfr.: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.gr.1641 .

[62] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1633.

[63] Per ulteriori informazioni cfr.: https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/29372/ .

[64] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://digitallibrary.unicatt.it/veneranda/0b02da828009aa52 .

[65] Per ulteriori informazioni cfr.: https://ambrosiana.comperio.it/opac/detail/view/ambro:catalog:63700 .

[66] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.gr.1 .

[67] Per ulteriori informazioni cfr.: https://www2.regione.sicilia.it/beniculturali/brum/index.htm .

[68] Per ulteriori informazioni cfr.: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Chig.R.V.31 .

[69] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.gr.12.pt.2.

[70] Per ulteriori informazioni cfr.: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.gr.2001-2012.

[71] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.430.

[72] Per ulteriori informazioni cfr.: https://www.nlg.gr/.

[73] Per ulteriori informazioni cfr.: https://ambrosiana.comperio.it/opac/detail/view/ambro:catalog:64856

[74] Per ulteriori informazioni cfr.: https://www.nationallibrary.bg/www/our-collections/.

[75] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00271070512-jo/?sp=146&st=image.

[76] Per ulteriori informazioni cfr.: https://queriniana.comune.brescia.it/library/QUERINIANA/biblioteca-digitale/ .

[77] Per ulteriori informazioni cfr.: https://www.nlg.gr/ .

[78] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279395554-jo/?sp=168&st=image&r=0.188,0.011,0.848,0.333,0

[79] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://rbme.patrimonionacional.es/s/rbme/item/16283#?xywh=-4451%2C-365%2C13949%2C7288.

[80] Per ulteriori informazioni, nonché per una lettura della versione digitalizzata di questo ms. cfr.: https://digitalcollections.nlg.gr/nlg-repo/dl/en/browse/2997 .

[81] Per ulteriori informazioni cfr.: https://www.nlg.gr/.

[82] Per ulteriori informazioni cfr.: https://www.nlg.gr/.

[83] Il Lipsius nei suoi *Prolegomena* azzarda un'ipotesi, a mio avviso un po' semplicistica, dello *stemma codicum* relativo ai sedici codici a lui noti, pur sottolineando le innumerevoli interpolazioni che caratterizzano la tradizione manoscritta: a suo parere la tradizione sarebbe nettamente bipartita e il *Par. gr. 1470* discenderebbe direttamente dall'archetipo, mentre tutti gli altri manoscritti apparterrebbero al secondo ramo del suo stemma. Cfr. LIPSIUS 1891, p. LXX.

[84] Il ms. *Querin. A.III.3* mostra le medesime aggiunte, inversioni ed omissioni del ms. *Bibl. Naz. gr. 2319*, al quale è certamente connesso (forse come collaterale). Possiamo qui presentare, a titolo di esempio, uno dei vari casi nei quali l'ordine delle parole nella frase è alterato in modo analogo solo in questi due codici e in entrambi sono omessi i medesimi termini: al capitolo 80 la frase nel testo delle *Praxeis* edito dal Lipsius è la seguente «…αὐτῷ καὶ ἔκλαυσεν σφοδρῶς· τὸ δὲ ὄνομα τῆς γυναικὸς Περπετούα· ἦν δὲ μονόφθαλμος. …», mentre nel *Querin. A.III.3* e nel ms. *Bibl. Naz. gr. 2319* diventa «…ἐπ'αὐτὸν καὶ ἔκλαυσεν πικρῶς·» (le parole seguenti sono omesse in entrambi i codici).

affinità, relative alle medesime lacune, soprattutto nella seconda metà del testo, tra i codici vaticani, ed in particolare tra i *mss. Vat. gr. 1667* (X sec.), *Vat. gr. 1633* (X-XI sec) e *Vat. Pal. gr. 317* (XI sec). Il manoscritto *Bibl. Naz. gr. 352*, il ms. *Philot. 8* e il ms. *Vat. gr. 2001* offrono alcuni ampliamenti testuali analoghi[85]; propongono altresì numerose lezioni in comune anche un gruppo di manoscritti piuttosto antichi, affidabili e apparentemente non connessi tra loro per ragioni geografiche: ms. *Par. gr. 1505* (XII sec.), ms. *Par. gr. 1470* (IX sec.), ms. *Weimar q 729* (XI sec.), ms. *Vindob. gr. 126* (XIV sec.), ms. *Ox. New College 82* (XI sec.)[86].

Tra tutti i codici sopra elencati, e quindi non noti al Lipsius, merita certamente un'attenzione particolare il manoscritto di Cambridge *Add. 4489*[87]. Quest'ultimo è infatti costituito dai fogli non rilegati di un antico palinsesto risalente all'VIII secolo, per noi molto prezioso per il contenuto della *scriptio inferior*, dove è riportata la più antica attestazione delle *Praxeis*, relativa purtroppo solo alla parte conclusiva dell'opera (§§ 84-88). Il testo della *scriptio inferior* è stato vergato in maiuscola ogivale inclinata con inchiostro bruno su pergamena[88] ed è disposto in due colonne di 39 righe ciascuna. È stato realizzato nell'ultimo quarto dell'VIII secolo ed era un menologio, ossia una raccolta di vite di santi ordinate secondo il giorno della loro commemorazione; nello specifico, sono trattate le vicende biografiche di alcuni santi venerati tra il nove maggio e l'undici luglio. All'interno del volume troviamo infatti le vite e le *passiones* di Cristoforo (9 maggio, ff. 1r-5v, BHG 309), di Isidoro (14 maggio, ff. 5v-6v, BHG 961), di Costantino ed Elena (21 maggio, ff. 6v-7r, BHG 365z), di Ermia (31 maggio, f. 6v, BHG 744), di Giustino (1 giugno, ff. 8r-9v[89], BHG 973), dei dieci martiri d'Egitto (2 giugno, ff. 9v-10r, BHG 1194), di Teofane e Pansemne (5 giugno, f. 10r, BHG 2448), di Nicandro e Marciano (8 giugno, ff. 10r-11v, BHG 1330), di Pietro e Paolo (si tratta dei nostri *Atti*, che commemorano i due santi il 29 giugno, f. 12r-12v, BHG 1490), di Giovanni Crisostomo[90] (f. 12v), di Giacinto (3 luglio, ff. 13r-13v), di Cosma e Damiano (1 luglio, f. 14rv, BHG 372-372e), di Procopio (8 luglio, ff. 15r-16v, BHG 1577). Tra la fine del XIII e l'inizio XIV secolo la pergamena del volume è stata riutilizzata per trascrivere una parte di un lezionario evangelico[91], rendendo dunque il nostro codice un palinsesto. Il testo della *scriptio superior* è in minuscola di tipo Metochite, è scritto su due colonne, acefalo e mutilo: il frammento più antico inizia con la Passione, l'ultimo termina con la lezione del 30 luglio. I bifogli originali furono ritagliati nei fogli che li componevano, questi a loro volta furono girati sul lato lungo e ripiegati a formare dei nuovi bifogli per il manoscritto sovrascritto. Attualmente i fogli sono disposti in modo da riflettere la numerazione e l'orientamento del sottotesto. Non conosciamo l'origine di questo codice, ma sappiamo che esso fu acquistato come parte di una collezione di manoscritti da un commerciante di Ioannina nel 1870 per conto della baronessa Angela Burdett-Coutts (1814-1906), interessata al lezionario della *scriptio superior*. I fogli del palinsesto, staccati dal resto del manoscritto (e dunque scorporati dal resto della collezione Burdett-Coutts), furono in seguito acquistati da Frederick H.A. Scrivener (1813-1891), probabilmente prima del 1883, data nella quale già non erano più esaminabili per Caspar René Gregory, che studiò la collezione Burdett-Coutts. I medesimi fogli del palinsesto furono infine venduti alla Biblioteca dell'Università di Cambridge il 6 agosto 1909 dalla figlia di Scrivener, Frances Emily Scrivener. Ai fini di questa ricerca, il codice *Add. 4489* è di estrema rilevanza non solo per l'antichità e la qualità della testimonianza testuale, ma anche perché offre un *terminus ante quem* sicuro per la circolazione di una forma già costituita della *Recensio longior* entro l'VIII secolo. Ne consegue che la datazione proposta da Lipsius, che collocava la redazione delle *Praxeis* non prima del IX secolo, deve essere almeno in parte riconsiderata[92].

[85] Ad esempio, al capitolo 22 il testo delle *Praxeis* edito dal Lipsius è il seguente: «Συνῆλθον οὖν πρὸς αὐτὸν καὶ παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες·» Solo nei tre codici sopra menzionati la frase continua con «δεόμεθα σου κύριε ἡμῶν Παῦλε. ἵνα» (collegando faticosamente, mediante la congiunzione finale, questo periodo al successivo «Τὴν πίστιν, ἐν ᾗ ἐγεννήθης, ταύτην διεκδίκησον»).

[86] Ad esempio, nel capitolo 84 il testo delle *Praxeis* edito dal Lipsius è il seguente: «Τότε ὁ Νέρων πολλαῖς βασάνοις τιμωρήσας τὴν Περπετούαν, τέλος δήσας λίθον μέγαν εἰς τὸν τράχηλον αὐτῆς ἐκέλευσεν ῥιφῆναι εἰς κρημνόν», mentre nel nostro gruppo di codici è riportata una lezione grammaticalmente scorretta in comune: «Τότε ὁ Νέρων πολλαῖς βασάνοις τιμωρήσας τὴν Περπετούαν, τέλος δὲ δήσας μέγαν λίθον εἰς τὸν τράχηλον αὐτῆς ἔρριψεν ἐκέλευσεν αὐτὴν διὰ κρημνόν».

[87] Bibliografia relativa al codice: Burkitt 1909; van de Vorst, Delehaye 1913; Ehrhard 1937; Easterling 1962, pp. 302-323; Winkelmann 1963, pp. 405-414; Leroy 1967; Tchernetska 2000, pp. 733-739; Tchernetska 2005, pp. 21-30; Musurillo 2019.

[88] Si tratta di una pergamena di media qualità; i fogli del manoscritto hanno dimensioni leggermente diverse tra loro, nello specifico: i ff. 1-9, 11-16 hanno un'altezza di 410 mm ed una larghezza di 255 mm, mentre il f. 10 ha un'altezza di 360 mm ed una larghezza di 235 mm.

[89] Nel mezzo si inserisce il f. 7, che è vuoto nella *scriptio inferior*.

[90] In realtà si tratta propriamente di un encomio non ancora identificato, poiché è presente solo una parte del titolo.

[91] L'altra parte del lezionario, che non è un palinsesto, si trova presso la Biblioteca Nazionale di Atene ed è il ms. *Bibl. Naz. gr. 4079*.

[92] L'ipotesi di una collocazione temporale della composizione delle *Praxeis* nel IX secolo era determinata, secondo lo studioso tedesco, da ragioni contenutistiche: nel racconto Paolo sosta a Gaeta a casa di Erasmo, ma sappiamo che storicamente quest'ultimo fu martirizzato a Formia, sotto Diocleziano, per poi essere

Nel corso del lavoro di collazione sono emersi innumerevoli casi di varianti equipollenti, di inversioni e di omissioni, che non si ritiene opportuno indicare in questa sede e che di fatto non apportano alcun miglioramento al testo delle *Praxeis* già pubblicato dal Lipsius, ma certamente sono stati individuati anche alcuni *loci critici*, nei quali il testo appare perfettibile alla luce dei nuovi risultati offerti da questo studio.

Si forniscono qui di seguito, a titolo esemplificativo, solo due brevi passi del testo delle *Praxeis* nei quali il senso complessivo di alcune frasi appare migliorabile sulla base dei nuovi codici studiati:

Il capitolo 10 delle *Praxeis* termina, nell'edizione di Lipsius, con la seguente frase:

> …ποιήσαντες οὖν εὐφροσύνην μεγάλην τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ἥτις ἦν τεσσαρεσκαιδεκάτη τοῦ Ἰουνίου μηνὸς, ἕκαστος τῶν Ἰουδαίων ἐπληροφορήθη[93].
> *… avendo dunque fatto una grande festa in quel giorno che era il 14 del mese di giugno, ciascuno dei Giudei fu pienamente convinto/soddisfatto*[94].

Per quale ragione la comunità giudaica dovrebbe ritenersi pienamente soddisfatta?

In questo capitolo della *Recensio longior* si racconta che i Giudei di Pozzuoli desiderano la morte di Paolo con tale accanimento che, alla vista del comandante Dioscoro, anch'egli calvo e vicino agli ideali cristiani, lo scambiano per l'Apostolo e lo decapitano. Successivamente portano la testa a Nerone, il quale la mostra all'intera comunità giudaica, suscitandone l'esultanza, probabilmente poiché tutti sono convinti che si tratti della testa di Paolo.

La conclusione del passo con l'aoristo passivo del verbo πληροφορέω[95] non sembra completare appieno il senso della frase che, di fatto, allude solo implicitamente al motivo per cui i Giudei dovrebbero ritenersi «pienamente convinti/soddisfatti». Per questa ragione le lezioni più esplicite offerte da vari manoscritti risultano particolarmente significative, giacché esse chiariscono ciò che nel testo di Lipsius rimane ellittico:

> «τοῦ θανάτου» (mss. *Bibl. Naz. gr. 352*, *Vat. Chig. R.V. 31*),
> «περὶ τοῦ θανάτου Παύλου» (mss. *Jer. 13*, *Weimar q 729*),
> «περὶ τῆς τελειώσεως Παύλου» (mss. *Jer. 66*, *Par. gr. 979*, *Vat. gr. 1667*),
> "περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ» (ms. *Vat. Pal. gr. 317*),
> «ὅτι Παῦλος ἀπεκεφαλίσθη» (mss. *Ox. Barocc. 147*, *Philot. 8*).

Fra tali varianti, la lezione «περὶ τοῦ θανάτου Παύλου» appare, allo stato attuale, la più adatta a restituire pieno significato al verbo e coerenza all'intero passo. La traduzione potrebbe dunque essere resa così: «... ciascuno dei Giudei fu pienamente convinto della morte di Paolo».

Poco oltre, al capitolo 21, un'altra frase sembra migliorabile promuovendo a testo la variante offerta da innumerevoli codici:

> *Τὶς οὖν ἡ κεφαλὴ ἡ ἐλθοῦσα πρὸς τὸν Καίσαρα ἀπὸ Ποντιόλης*;[96]
> *Qual è dunque la testa che è giunta a Cesare da Pozzuoli?*

Lipsius segue qui la lezione del *Par. gr. 1470*[97] e fa iniziare la frase con τίς, sebbene numerosi testimoni,

spostato a Gaeta da papa Gregorio IV nell'anno 842, quando ormai Formia era in declino e la sede vescovile era stata trasferita. Lipsius trovava nell'episodio di Erasmo a Gaeta il più preciso *terminus post quem* della redazione delle *Praxeis*; tuttavia, oggi gli storici ritengono che le fonti relative alla distruzione di Formia da parte dei Saraceni nel IX secolo siano tarde e poco attendibili, mentre reputano che sia più verosimile ipotizzare un progressivo decadimento della città dal VII all'VIII secolo, a causa delle incursioni longobarde. Si vedano in proposito gli studi di D'Anna 2018, pp. 111-137; Giammaria 2003, pp. 19-29; Frecentese 2000, pp. 53-70; Frecentese 1996, pp. 3-55.

93 Lipsius 1891, p. 183.

94 Per le possibili sfumature nella resa del verbo πληροφορέω cfr. Lampe 1968, p. 1903: «Πληροφορέω: 1. fulfil, 2. fulfil a demand, satisfy, 3. *reflex.* satisfy one's wish, 4. give assurance to, 5. *pass.* be convinced, fully assured, 6. give someone assurance or confidence for doing something, 7. be determined on». Si veda anche Liddell-Scott 1996, p. 1419: «Πληροφορέω: 1. bring full measure satisfy fully, 2. fulfil, 3. *pass.*, to be fulfilled, pay in full, 4. *pass. of persons*, have full satisfaction, to be fully assured». Il concetto di πληροφορία è strettamente connesso al verbo πληροφορέω e indica l'intima e piena persuasione che il credente riceve dallo Spirito Santo: una certezza totale della fede, una convinzione incrollabile nelle promesse divine e nella salvezza operata da Cristo (cfr. soprattutto *Colossesi* 2,2; 1 *Tessalonicesi* 1,5; *Ebrei* 6,11 e 10,22). Per il termine *πληροφορία* si veda Lampe 1968, p. 1903: «πληροφορία: 1. fullness, full reality, 2. satisfaction, 3. assurance, conviction, 4. confidence in, 5. religious persuasion, 6. assurance given». A partire soprattutto dal Concilio di Calcedonia (451), il termine "pleroforia" venne inoltre a designare un particolare genere letterario, costituito da testi di varia estensione e attribuzione volti a narrare episodi edificanti, funzionali alla dimostrazione dell'ortodossia di un dogma; cfr. in proposito Orlandi 2008 e relativa bibliografia. Tale accezione, legata al dibattito cristologico e alla nozione di pleroforia come genere letterario, esula dal significato che l'anonimo autore del nostro testo intendeva attribuire al verbo πληροφορέω.

95 Lipsius 1891, p. 183.

96 Lipsius 1891, p. 188

97 Per ulteriori informazioni su questo codice cfr. *supra*.

compresi alcuni di quelli a lui noti, tramandino la variante τίνος. Considerata la struttura interrogativa della frase e il senso complessivo del capitolo, τίς concorre senz'altro alla costituzione di un periodo grammaticalmente corretto; tuttavia, τίνος appare preferibile sul piano logico e narrativo[98]. In questo passo, infatti, la comunità giudaica apprende che Paolo è ancora vivo e si sta dirigendo a Roma; di conseguenza, ci si interroga sull'identità del decapitato, ossia su chi sia realmente il proprietario della testa mozzata che aveva precedentemente suscitato l'esultanza dei Giudei. Al fine di conferire all'intero passo maggiore coerenza logica e linearità espositiva, appare pertanto più adeguata la seguente formulazione:

> *Τίνος οὖν ἡ κεφαλὴ ἡ ἐλθοῦσα πρὸς τὸν Καίσαρα ἀπὸ Ποντιόλης;*
> *Di chi, dunque, è la testa che è giunta a Cesare da Pozzuoli?* (si tratta in realtà della testa del comandante Dioscoro, erroneamente scambiato dai Giudei per Paolo. Si è già accennato al tragico epilogo del comandante nel passo del capitolo 10 citato in questa sede)[99].

Nel complesso, l'analisi dei nuovi testimoni ha permesso non solo di confermare la sostanziale solidità del testo delle *Praxeis* trasmesso già dall'edizione del Lipsius, ma anche di mettere in luce alcuni *loci* critici nei quali la tradizione manoscritta offre lezioni alternative capaci di precisare meglio il senso della narrazione e di restituire maggiore coerenza logica al testo. Sebbene molte delle varianti riscontrate consistano in semplici inversioni, omissioni o lezioni equipollenti, tendenzialmente prive di reale incidenza interpretativa, in alcune circostanze il confronto sistematico dei codici si è rivelato prezioso per la comprensione di passi problematici o semanticamente incompleti.

I due casi esaminati in questa sede a titolo esemplificativo mostrano infatti come alcune lezioni attestate, benché non accolte dal Lipsius, possano adattarsi meglio sia alla struttura grammaticale del periodo sia alla logica narrativa dell'episodio. In tal senso, il lavoro di collazione non si limita a registrare varianti, ma contribuisce concretamente alla ricostruzione del testo e alla sua interpretazione, evidenziando il valore della tradizione manoscritta nel suo complesso e la necessità di un riesame critico dell'edizione di riferimento alla luce dei nuovi testimoni studiati e dei dati emersi.

Appendice

Un rilevante problema relativo al testo della *Passio Petri et Pauli* latina (BHL 6657) riguarda l'esistenza di quattro *loci* nei quali la tradizione manoscritta appare bipartita, con la contrapposizione sistematica di due forme testuali differenti, una più breve (in tre dei quattro casi) e una più lunga. Tali passi furono individuati e discussi da Lipsius nei *Prolegomena* alla sua edizione critica degli *Acta Apostolorum Apocrypha* e da lui considerati decisivi per ipotizzare l'esistenza di interpolazioni nella tradizione latina[100].

I quattro *loci* si collocano nei capitoli 13, 22, 47 e 48 della *Passio*. In ciascuno di essi Lipsius osservò che una serie di codici (in particolare B, D, F, H, M e l'edizione antica *f*) tramandava un testo più ampio, mentre un altro gruppo di testimoni conservava una redazione più breve, molto prossima al testo greco del *Martyrion*. In base a tale convergenza con la tradizione greca, Lipsius concluse che le lezioni brevi del testo della *Passio* dovessero essere considerate originarie e che quelle più ampie fossero il risultato di interpolazioni secondarie (esplicitazioni dottrinali più sviluppate e ampliamenti dialogici): la coincidenza delle lezioni brevi con il testo del *Martyrion* greco era per lui una prova esterna determinante, dal momento che egli considerava la *Passio* una traduzione dell'originale greco.

Il riesame dei quattro passi ha mostrato, tuttavia, che tale impostazione è metodologicamente fragile e, sul piano testuale, non sostenibile. Metodologicamente fragile, perché l'uso del testo greco come criterio esterno per giudicare le varianti del testo latino è legittimo solo se si dimostra la priorità del greco, presupposto che oggi appare sempre più problematico. Difficilmente sostenibile sul piano testuale, poiché, in tutti e quattro i *loci* considerati, la forma che Lipsius riteneva interpolata risulta preferibile rispetto a quella breve, sotto diversi profili: della coerenza contenutistica e semantica, della costruzione stilistica e retorica, della qualità linguistica, del profilo storico-dottrinale. Alla luce di queste osservazioni, i quattro *loci* considerati si lasciano spiegare più economicamente come esito di una riduzione secondaria del testo, piuttosto che di un processo di ampliamento interpolativo. Un dato di particolare rilievo è che il più antico testimone oggi noto della *Passio*, il "Lezionario di Luxeuil" (Ł, fine VII secolo), appartiene proprio al ramo breve; ciò rende plausibile che la riduzione del testo possa

[98] Di seguito sono elencati i testimoni che riportano questa lezione: ms. *Vat. gr. 1667*, ms. *Weimar Q 729*, ms. *Vat. gr. 1633*, ms. *Philoth. 8*, ms. *Ambr. F 99 sup*., ms. *Vat. Ott. gr. 1*, ms. *Messin. gr. 77*, ms. *Vat. Chig. R.V. 31*, ms. *Vat. gr. 2001*, ms. *Vat. Barb. gr. 430*, ms. *Bibl. Naz. gr. 352*, ms. *Bibl. Naz. gr. 363*, ms. *Par. gr. 897*, ms. *Par. gr. 979*, ms. *Par. gr. 771*, ms. *Plut. IX, 6*, ms. *Vat. gr. 821*, ms. *Vatop. 368*.

[99] Cfr. *supra*.

[100] Lipsius 1891, pp. lxxxiii-lxxxvii.

essere avvenuta in un contesto di uso liturgico, nel quale si avvertiva l'esigenza di rendere il racconto più scorrevole, più "ortodosso" e più adatto alla lettura pubblica, anche a costo di perdere densità letteraria e dottrinale[101].

Si intende qui di seguito confrontare sinotticamente i quattro *loci critici* della *Passio* con i passi paralleli dei due testi greci, riconsiderati alla luce della nuova *recensio* dei testimoni delle *Praxeis* operata da Sara Giorgetti.

Passio Petri et Pauli 13		BHG 1490 Πράξεις 34	BHG 1491 Μαρτύριον 13
A G H L Ł N U *n*	**B C D O F *f* M**		
Sicque factum est ut omnes religiosi viri execrantes Simonem magum sceleratum eum adsererent	Sicque factum est ut omnes religiosi viri execrantes Simonem magum sceleratum eum adsererent Petrum vero in Dei laudibus praedicarent e contra omnes scelerati et illusores et seductores et	καὶ οὕτως γέγονεν ὥστε πάντας τοὺς [c] εὐλαβεῖς ἄνδρας βδελύττεσθαι Σίμωνα τὸν μάγον καὶ ἀνόσιον αὐτὸν [d] καταγγέλλειν [e].	καὶ οὕτως γέγονεν ὥστε πάντας τοὺς εὐσεβεῖς ἄνδρας βδελύττεσθαι Σίμωνα τὸν μάγον καὶ ἀνόσιον αὐτὸν καταγγέλλειν·
Simoni vero adhaerentes Petrum magum quod ipsi erant cum Simone falso testimonio adfirmarent [a].	pessimi adhaererent [b] Simoni Petrum vero magum quod ipsi erant cum Simone dicerent.	Οἱ δὲ τῷ Σίμωνι κολληθέντες [f] τὸν Πέτρον ἔλεγον εἶναι μάγον, ὅπερ αὐτοὶ σὺν τῷ Σίμωνι ὑπῆρχον [g].[102]	Οἱ δὲ τῷ Σίμωνι κολληθέντες τὸν Πέτρον διισχυρίζοντο μάγον, ψευδομαρτυροῦντες ὅσοι αὐτοὶ σὺν τῷ Σίμωνι τῷ μάγῳ ὑπῆρχον.[103]
[a] adfirmarent A L Ł U: assererent G N[1] *n*, dicerent H	[b] adhaererent: adhaerebant O F M, adhaerentes C	[c] *add.* πισούς καὶ *Bibl. Naz. gr. 352* | [d] *add.* καὶ ἀσεβεῖ *Bibl. Naz. gr. 352*, *add.* καὶ ἀσεβῇ *Vat. gr. 2001* | [e] *add.* καὶ πλάνοντες δαιμονιῷδη θομάχον καὶ ἐχθρον τοῦ χρηστοῦ *Jer. gr. 35 Sofiâ gr. 101* | [f] *add.* ἀσβεῖς *Jer. gr. 35 Sofiâ gr. 101* | [g] ὅπερ … ὑπῆρχον *deest in Bibl. Naz. gr. 422 Jer. gr. 35 Par. gr. 1505 Sofiâ gr. 101 Chig. R. V.31 Vat. Pal. gr. 317 Weimar Q 729*	

Il capitolo 13/34 apre la grande sezione centrale dell'opera, dedicata al conflitto tra Pietro e Simon Mago. Dopo aver presentato separatamente le azioni dei due antagonisti (cc. 11–12), il testo descrive la reazione dei rispettivi seguaci, da cui nasce la disputa che giungerà fino a Nerone. Nel passo, tutti gli uomini religiosi condannano Simone come mago empio e, in contrapposizione, lodano Pietro come uomo di Dio; al contrario, tutti i malvagi, gli ingannatori e i seduttori si schierano con Simone e accusano Pietro di essere un mago, perché condividono le stesse posizioni del loro capo. Nella lezione lunga della *Passio* latina, la costruzione è rigidamente parallela: due gruppi contrapposti, due giudizi speculari su Simone e su Pietro, scanditi da formule ricorrenti e dal nesso oppositivo *e contra*. Per ragioni stilistiche e grammaticali, tra le due lezioni latine è da preferire quella più ampia, che mantiene intatto questo parallelismo retorico. La forma breve, infatti, elimina elementi strutturali essenziali, indebolendo l'equilibrio della pericope e introducendo un soggetto sintatticamente anomalo (*adhaerentes*), un uso sostantivato di quel participio mai attestato nel latino dei primi otto secoli (in base alla LLT). La riduzione sembra motivata da un tentativo maldestro di semplificazione, volto a eliminare ripetizioni ritenute superflue in una fase ancora introduttiva del racconto[104].

[101] Su tutto ciò cfr. D'Anna 2017.

[102] «E così avvenne che tutti gli uomini pii detestavano Simone il mago e lo denunciavano come empio. Quelli invece che si erano attaccati a Simone dicevano che Pietro era un mago: proprio ciò che essi stessi erano insieme con Simone».

[103] «E così avvenne che tutti gli uomini pii detestavano Simone il mago e lo denunciavano come empio. Quelli invece che si erano attaccati a Simone affermavano che Pietro ‹era› un mago, rendendo falsa testimonianza, mentre in realtà lo erano essi stessi con Simone il mago».

[104] Cfr. D'Anna 2017, pp. 134-136.

Nel caso di questo passo, il testo delle *Praxeis* e quello del *Martyrion* sono molto simili tra loro. La nuova collazione dei testimoni delle *Praxeis* non porta significative novità su questo punto, ben attestato dai testimoni, che in rari casi presentano amplificazioni secondarie. Entrambi i testi greci si rispecchiano senza dubbio nella forma breve del testo latino. Tuttavia, dal punto di vista sintattico, essi segnano uno stadio di ulteriore rielaborazione del testo, visto che il parallelismo tra i due gruppi di sostenitori, di Pietro e del mago, persiste solamente sul piano semantico, mentre le due frasi che li descrivono sono ormai sciolte l'una dall'altra e strutturate anche in modo differente (prima una proposizione subordinata soggettiva retta da γέγονεν ὥστε, poi una principale autonoma). In un particolare, il *Martyrion* sembra più prossimo al latino di quanto lo siano le *Praxeis*: l'espressione finale del testo latino breve *falso testimonio adfirmarent* trova, infatti, una corrispondenza semantica più stretta nel διισχυρίζοντο ... ψευδομαρτυροῦντες del *Martyrion* (sebbene il complemento modale-strumentale che nel latino è espresso con aggettivo + sostantivo, in greco sia reso con un participio appositivo) che nel semplice ἔλεγον delle *Praxeis*.

Passio Petri et Pauli 22		BHG 1490 Πράξεις 43	BHG 1491 Μαρτύριον 22
A G H L Ł N U *n*	**B C D F *f* M**		
Petrus ait: « ... In Christo enim est omnis summa victoria per deum et hominem quem adsumpsit illa maiestas inconprehensibilis quae per hominem hominibus dignata est subvenire. In isto autem Simone [a] sunt duae substantiae hominis et diaboli qui per hominem conatur hominibus inpedire».	Petrus ait: « ... In Christo enim sunt duæ substantiae [b] dei et hominis hominis itaque[c] quem adsumpsit illa maiestas inconprehensibilis quae per hominem hominibus dignata est subvenire. In isto autem[d] sunt duae substantiae hominis et diaboli qui per hominem conatur hominibus inpedire».	Ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· ... ἐν δὲ τῷ κυρίῳ μου[e] Ἰησοῦ Χριστῷ ἐστὶν πᾶσα ἡ ἄκρα νίκη, ὃς διὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν ηὐδόκησεν διὰ τῆς θείας[f] οἰκονομίας τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφῆναι.[105]	Πέτρος ἔφη· ... ἐν δὲ Χριστῷ πᾶσα ἡ ἄκρα νίκη διὰ τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τοῦ ἀνθρώπου, οὗ[g] ἀνέλαβεν ἡ δόξα ἐκείνη ἀκατάληπτος, ἥτις δι᾽ ἀνθρώπου τοῖς ἀνθρώποις συνελθεῖν κατηξίωσεν. εἰς τοῦτον δὲ τὸν Σίμωνα δύο οὐσίαι εἰσίν, ἀνθρώπου καὶ διαβόλου, ὃς δι᾽ ἀνθρώπου τοὺς ἀνθρώπους ἐπιχειρεῖ ἐμποδίζειν.[106]
[a] Simone *deest in* G H	[b] substantiae: naturae B | [c] hominis itaque: *deest in* C | [d] Simone *add.* F *f*	[e] μου: ἡμῶν *Querin. A.III.03 Scor. Y.II.04* | [f] θείας: αὐτοῦ *Bibl. Naz. gr. 2319*, θείας αὐτοῦ *Querin. A.III.03 Par. gr. 635 Vat. gr.* 821 *Vat. Ott. gr. 1*	[g] *fortasse* ὃν	

Il passo si colloca nel cuore della disputa pubblica tra Pietro e Simon Mago davanti a Nerone. Dopo la lettura della presunta lettera di Pilato su Cristo (cc. 19–21), l'imperatore chiede a Pietro se ne confermi il contenuto; l'apostolo risponde affermativamente e introduce un confronto diretto tra Cristo e Simone, unico vero momento cristologico dell'intera controversia. Nel testo latino considerato secondario da Lipsius (mss. B C D F *f* M), Pietro afferma che in Cristo coesistono due sostanze, quella divina e quella umana: il Dio incomprensibile ha assunto l'uomo per salvare gli uomini proprio attraverso l'uomo. In Simon Mago, invece, sono presenti la sostanza umana e quella del Diavolo, il quale, attraverso Simone, tenta di ostacolare la salvezza degli esseri umani. Il parallelismo è costruito mediante espressioni-chiave ripetute (*sunt duae substantiae*; *per hominem hominibus*), che rafforzano il contrasto tra l'azione salvifica di Cristo e quella distruttiva di Simone. Tra le due lezioni del testo latino, anche in questo caso quella scartata da

[105] «Pietro disse: "… tutta la somma vittoria è nel mio Signore Gesù Cristo, il quale, per la salvezza degli uomini, si compiacque, secondo il disegno divino, di vivere con gli uomini"».

[106] «Pietro disse: "In Cristo, invece, ‹è› tutta la somma vittoria, per mezzo di Dio e per mezzo dell'uomo; lo assunse quella gloria incomprensibile, che si degnò di venire in aiuto agli uomini per mezzo di un uomo. In questo Simone, invece, vi sono due sostanze, di uomo e di diavolo, il quale, per mezzo di un uomo, cerca di ostacolare gli uomini».

Lipsius è invece da preferire: l'altra altera il parallelismo, introduce un'espressione linguisticamente sospetta (*omnis summa victoria*) e, soprattutto, elimina il riferimento alle due *substantiae* in Cristo, concetto centrale nella tradizione cristologica latina. La soppressione potrebbe riflettere un disagio dottrinale legato all'ambiguità del termine *substantia*, potenzialmente interpretabile in senso non ortodosso in ambito greco. La mediocrità del latino sostitutivo rafforza l'ipotesi di una revisione riduttiva secondaria e poco accurata[107].

Anche in questo secondo passo esaminato, i testi delle due opere greche si rispecchiano nel testo latino breve e, come in questo, non recano alcuna affermazione sulle *substantiae* di Cristo, mentre l'espressione *omnis summa victoria* ha perfetta corrispondenza in πᾶσα ἡ ἄκρα νίκη. *Praxeis* e *Martyrion*, però, si differenziano anche nettamente tra loro: al di là dell'espressione appena menzionata, il testo del *Martyrion* corrisponde con precisione a quello latino breve, mentre le *Praxeis* (il cui testo è del tutto stabile):

- omettono il complemento di mezzo *per deum et hominem* / διὰ τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τοῦ ἀνθρώπου;
- parafrasano e rendono meno teologicamente denso il successivo asserto sulla "maestà incomprensibile", cioè su Dio, che assunse un uomo per soccorrere gli uomini; tale affermazione è trasformata in una più semplice menzione cristologica della salvezza portata mediante l'incarnazione: «Gesù Cristo …, per la salvezza degli uomini, si compiacque, secondo il disegno divino, di vivere con gli uomini»;
- lasciano cadere, infine, l'affermazione sulle due *substantiae* / οὐσίαι, di uomo e di diavolo, presenti in Simone mago e così eliminano definitivamente il secondo elemento del parallelismo originario tra Cristo e Simone.

Si noti, nel testo del *Martyrion*, un piccolo indizio che conferma il senso della traduzione, dal latino al greco: lo stato in luogo *in isto Simone*, simmetrico al precedente *in Christo*, è reso con la preposizione εἰς, seguita dall'accusativo τοῦτον τὸν Σίμωνα, anziché con ἐν e dativo, così come era stato reso il complemento precedente ἐν Χριστῷ: questa confusione tra le due preposizioni, tipica del greco post-classico[108], può forse spiegarsi, nel modo più economico, come una variazione di un traduttore greco poco attento a conservare la simmetria anche grammaticale, nonché la rima interna (*in Christo … in isto*), della frase.

Passio Petri et Pauli 47		BHG 1490 Πράξεις 68	BHG 1491 Μαρτύριον 47
A G L Ł N U *n* F *f*	**B C D M H**		
Simon dixit: «Nihil tibi iam respondebo[a]».	Simon dixit: «Nihil tibi iam respondeo[c]».	Σίμων εἶπεν· τὸ λοιπὸν οὐδέν σοι ἀποκρίνομαι.	Σίμων εἶπεν· τὸ λοιπὸν οὐδέν σοι ἀποκρίνομαι.
Nero dixit: «Ideo hoc dicis quia mentiris.	Nero dixit: «Ideo hoc dicis quia mentiris». Simon dixit: «Propter quid[d] tibi mentior[e] ne[f] aliquid mihi facere poteris[g]». Nero dixit:	Νέρων εἶπεν·Ἐπειδὴ ψεύδῃ, διὰ τοῦτο ταῦτα λέγεις.[109]	Νέρων εἶπεν·Ἐπειδὴ ψεύδει, διὰ τοῦτο ταῦτα λέγεις.
Et si ego tibi nihil possum facere Deus qui potens est faciat[b]».	«Et si ego tibi nihil possum facere Deus qui potens est faciat[h]».		ἀλλ᾽ εἰ καὶ ἐγὼ οὐδέν σοι δύναμαι ποιῆσαι, ὁ θεὸς ὁ δυνάμενος ποιήσει.
Simon dixit: «iam tibi responsurus non sum».	Simon dixit: «iam tibi responsurus non sum».		Σίμων εἶπεν· οὐκέτι σοι ἀποκρίνομαι.[110]
[a] respondebo: respondeo U F *f* | [b] faciet Ł N *n*	[c] respondeo: respondebo D | [d] propter quid: propter quod C M H | [e] mentior *mss*: mentiar *con.* | [f] ne: nec D | [g] poteris: potueris B H | [h] faciet C M F			

[107] Cfr. D'Anna 2017, 136-139.

[108] Cfr. Blass, Debrunner 1997, pp. 277-278.

[109] Simone disse: «Ormai non ti rispondo nulla». Nerone disse: «Poiché menti, per questo dici queste cose».

[110] «Simone disse: "Ormai non ti rispondo nulla". Nerone disse: "Poiché menti, per questo dici queste cose. Ma se anche io non posso farti nulla, Dio, che ne ha il potere, ‹lo› farà". Simone disse: "Non ti rispondo più"».

Nel passo Nerone, ormai irritato anche dall'atteggiamento evasivo di Simon Mago, pretende risposte dirette. Il breve scambio che segue, nella lezione breve della *Passio* latina, risulta però semanticamente incoerente: l'accusa di menzogna rivolta dall'imperatore a Simone si collega con difficoltà alla successiva affermazione sulla potenza di Dio, che supplirebbe all'incapacità dello stesso Nerone di punire il mago. La sequenza lascia l'impressione di un'omissione. La lezione lunga del testo della *Passio* appare più convincente, perché introduce una battuta aggiuntiva di Simone, che rende lo scambio logicamente comprensibile. Tale battuta sembra interpretabile come una coppia di domande retoriche: «Perché dovrei mentirti? Forse tu potrai farmi qualcosa?». In questa prospettiva, la lezione *mentior* va corretta in *mentiar*, come congiuntivo dubitativo, e *ne* va inteso come avverbio interrogativo. La presenza di una corruttela molto antica spiega sia l'incertezza del testo lungo, attestata dalle numerose varianti, sia la successiva riduzione del passo, probabilmente operata da un copista che, non comprendendo più il senso complessivo della risposta di Simone, ha preferito eliminarla e saldare meccanicamente le due battute di Nerone[111].

Anche in questo caso, il testo delle due opere greche si rispecchia nella redazione latina breve. Le *Praxeis*, il cui testo non presenta alcuna significativa variante in questo passo, sono più fedeli nella resa del verbo *mentiris*, poiché usano correttamente la diatesi media di ψεύδω[112]; tuttavia, semplificano maggiormente la narrazione, eliminando completamente la seconda parte della battuta di Nerone e la replica di Simon mago, mal collegate già nella redazione latina breve, come si è detto, all'accusa di menzogna rivolta dall'imperatore al mago.

Passio Petri et Pauli 48		BHG 1490 Πράξεις 69	BHG 1491 Μαρτύριον 48
A G L Ł N U *n* C	**B D M F *f* H**		
Petrus dixit: Ego[a]	Petrus dixit[d]:	Πέτρος εἶπεν·	Πέτρος εἶπεν·
unum esse Deum patrem	Unum esse Deum patrem quem cunctis praedicamus[e] invisibilem et[f] incapabilem[g] et[h] immensum et[i] unum dominum	Ἕνα θεὸν καὶ πατέρα	Ἕνα θεὸν τὸν πατέρα
in Christo salvatore[b]	nostrum Iesum Christum	τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ	ἐν Χριστῷ σωτῆρι
cum sancto spiritu[c]	salvatorem[l] et	Χριστοῦ	σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι
creatorem omnium rerum	creatorem omnium rerum		δημιουργὸν τῶν ἁπάντων
praedico	adnuntiamus generi humano	κηρύσσομεν,	κηρύσσομεν,
qui fecit	qui fecit	τὸν ποιήσαντα τὸν	τὸν ποιήσαντα τὸν
caelum et terram	caelum et terram	οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ	οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ
mare et omnia	mare et omnia	τὴν θάλασσαν καὶ πάντα	τὴν θάλασσαν καὶ πάντα
quae in eis sunt	quae in eis sunt	τὰ ἐν αὐτοῖς,	τὰ ἐν αὐτοῖς,
qui verus	qui verus	ὅς ἐστιν ἀληθινὸς	ὅς ἐστιν ἀληθινὸς
rex est	rex est	βασιλεὺς	βασιλεὺς
et regni eius	et regni eius	καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ	καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ
non erit finis.	non erit finis[m].	οὐκ ἔσται τέλος.[113]	οὐκ ἔσται τέλος.[114]
[a] ego: *deest in* A N U *n* | [b] in Christo salvatore: in Ch. salvatorem U, in Ch. salutari *n*, et Iesum Christum filium eius G | [c] spiritu sancto A Ł N *n* C	[d] dixit: respondit F *f* | [e] quem cunctis prædicamus *deest* in F *f* M | [f] et: *deest in* F M | [g] incapabilem: incãpabilem M, incapibilem D, inpalpabilem H, incomprehensibilem B *f*, *om.* F | [h] et: *deest in* M | [i] et: et in H. | [l] salvatorem: salvatorem omnium et spiritum sanctum M, salvatorem mundi cum spiritu sancto H | [m] et creatorem omnium rerum ... non erit finis *om.* M			

[111] Cfr. D'Anna 2017, pp. 139-141.

[112] L'uso della diatesi attiva con significato intransitivo proprio del medio è un fenomeno post-classico: cfr. Blass, Debrunner 1997, p. 393.

[113] «Pietro disse: "Annunciamo un solo Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo; egli ha fatto il cielo e la terra e il mare e tutte le cose che sono in essi; egli è il vero re e del suo regno non ci sarà fine"».

[114] «Pietro disse: "Annunciamo un solo Dio Padre, creatore di

Il quarto passo si colloca subito dopo la dichiarazione di smarrimento di Nerone, che confessa di non riuscire più a distinguere il vero dal falso nel confronto tra Pietro, Paolo e Simon Mago. Pietro risponde con una solenne professione di fede. La lezione più breve del testo latino presenta un'affermazione problematica: attribuisce al Padre il titolo di *rex* corredato dalla clausola *regni eius non erit finis*, espressione che, nella tradizione cristiana, è stabilmente riferita a Cristo, come mostra il richiamo implicito a Lc 1,33 e come confermerà immediatamente il successivo dialogo tra Nerone e Paolo. Per questa ragione contenutistica, la forma breve del testo della *Passio* va considerata deteriore. La lezione lunga, invece, distingue correttamente tra il Padre e il Figlio: il Padre è proclamato unico Dio trascendente, invisibile e incommensurabile; Cristo è annunciato come Signore, Salvatore e mediatore della creazione e della salvezza, colui che ha fatto il cielo, la terra e il mare, e il cui regno non avrà fine. Sebbene alcune formule bibliche utilizzate si applichino tradizionalmente a Dio Padre, la loro attribuzione a Cristo è pienamente giustificata dal suo ruolo di mediatore dell'azione creatrice. La riduzione del testo può essere interpretata come un tentativo tardivo di attenuare elementi dottrinali percepiti come dissonanti e superati (nella lezione lunga, la professione è binitaria, priva di esplicita menzione dello Spirito Santo e caratterizzata dall'accentuazione della trascendenza del Padre e della funzione subordinata del Figlio) rispetto alle confessioni di fede consolidatesi nel corso del IV secolo; tentativo che, però, ha prodotto una nuova e più grave incongruenza cristologica[115].

I testi delle due redazioni greche si rispecchiano, anche in questo caso, nella lezione breve del testo latino e mantengono di questa, nelle parole attribuite a Pietro, la professione di fede incentrata sul Padre, proclamato creatore e re. L'accenno alla mediazione di Cristo salvatore e dello Spirito santo, presente nel latino breve, è però conservato dal solo *Martyrion*, mentre le *Praxeis*, ancora una volta prive di significative varianti testuali, semplificano ulteriormente la dichiarazione dell'apostolo, concentrandola sull'attività creatrice e sulla dignità regale attribuite al Padre. Interessante il fatto che entrambe le recensioni greche fanno pronunziare a Pietro il verbo κηρύσσομεν, corrispondente all'*adnuntiamus* del latino lungo (la lezione breve ha *praedico*, retto esplicitamente da *ego*); ciò è una spia del fatto che, se, come tutto lascia pensare, le redazioni greche derivano da un originale latino, questo non può tuttavia essere meccanicamente identificato con la forma testuale a cui più assomigliano.

In conclusione, il confronto fra le tradizioni latina e greca dei quattro *loci critici* evidenziati da Lipsius come significativi per la *constitutio* del testo della *Passio* permette di evidenziare alcuni dati sulla trasmissione degli *Atti* "dello Pseudo-Marcello":

- il testo delle *Praxeis*, anche alla luce della nuova *recensio* di Sara Giorgetti, in questi *loci* risulta confermato nella forma pubblicata da Lipsius e privo di varianti significative;
- il confronto sinottico dettagliato delle tradizioni dei *loci* fornisce interessanti indizi – di ordine contenutistico, sintattico, grammaticale e lessicale –, concordi nell'indicare un processo di traduzione e di rielaborazione che procede dal latino al greco;
- nell'ambito della tradizione greca dei quattro *loci*, poi, le *Praxeis* presentano uno stadio di evoluzione del testo più avanzato rispetto al testo del *Martyrion*, pur senza dipendere direttamente da esso, ma da una forma anteriore comune a entrambe;
- la versione greca alla base di *Praxeis* e *Martyrion* doveva essere molto prossima, nei *loci* considerati, al testo latino già sottoposto a riduzione e semplificazione; un indizio nel capitolo 48/69 permette tuttavia di capire che il testo latino di partenza non era del tutto identico a ciò che oggi leggiamo nei testimoni di quel ramo fin qui pubblicati.

tutte le cose in Cristo salvatore, insieme con lo Spirito Santo; egli ha fatto il cielo e la terra e il mare e tutte le cose che sono in essi; egli è il vero re e del suo regno non ci sarà fine"».

[115] Cfr. D'Anna 2017, pp. 139-141.

Bibliografia

Blass, Debrunner 1997
F. Blass, A. Debrunner, *Grammatica greca del Nuovo Testamento*, Brescia[2] 1997.

Brubaker 1991
L. Brubaker, *The Introduction of Painted Initials in Byzantium*, in *Scriptorium* 45, 1991, pp. 22-46.

Burkitt 1909
F.C. Burkitt, *The Oldest MS. of St Justin's Martyrdom*, in *Journal of Theological Studies* 11, 1909, pp. 61-66.

Cataldi Palau 2011
A. Cataldi Palau, *Studies in Greek Manuscripts*, Oxford 2011.

D'Anna 2017
A. D'Anna, *Sul testo della* Passio Petri et Pauli*: alcune varianti riconsiderate*, in *Augustinianum* 57, 2017, pp. 123-144.

D'Anna 2018
A. D'Anna*, Gli Atti di Pietro e Paolo «dello Pseudo-Marcello»: note sulle redazioni in greco e in latino*, in V. Milazzo, F. Scorza Barcellona (a cura di), *Bilinguismo e scritture agiografiche*, Roma 2018, pp. 111-137.

D'Anna 2024
A. D'Anna*, La leggenda di Pietro e Paolo in alcune opere latine, tra IV e V secolo*, in I. Ponti Grimm, C. Guignard, A. D'Anna (édd.), *Mémoires et figures du premier christianisme. Entre écrits apocryphes et hagiographiques* (Subsidia hagiographica, 101), Bruxelles 2024, pp. 35-51.

Easterling 1962
P. Easterling, *Hand-List of the Additional Greek Manuscripts in the University Library, Cambridge*, in *Scriptorium* 16, n. 2, 1962, pp. 302-323.

Ehrhard 1937
A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Leipzig 1937.

Fiascj 2018
S. Fiascj*, Filelfo, le Marche, l'Europa: un'esperienza di ricerca*, Roma 2018.

Frecentese 1996
R. Frecentese, *Formia nell'alto medioevo tra VI e XI secolo: dalla città ai borghi*, in Id., *Studi e ricerche sul territorio di Formia*, Marina di Minturno 1996, pp. 3-55.

Frecentese 2000
R. Frecentese, *La diocesi di Formia*, in M. D'Onofrio (a cura di), *Storia illustrata di Formia*, II (*Formia medievale*), Pratola Sannita 2000, pp. 53-70.

Geerard 1992
M. Geerard, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout 1992.

Giaccaria 1986
A. Giaccaria, *Manoscritti danneggiati nell'incendio del 1904*, Torino 1986.

Giammaria 2003
G. Giammaria, Ager Pomptinus*: poteri centrali e locali, ambiente, società ed economia. Cenni storici*, in S. Boesch Gajano (a cura di), *I santi patroni del Lazio*, *I (La provincia di Latina)*, Roma 2003, pp. 19-29.

Lanata 1973
G. Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano 1973.

Lampe 1968
G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford-New York, 1968.

Leroy 1967
F.J. Leroy, *L'homilétique de Proclus de Constantinople: tradition manuscrite, inédits, études connexes*, Città del Vaticano 1967.

Liddell, Scott, Jones 1996
H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, *A Greek - English Lexicon*, Oxford 1996.

Lipsius 1887
R.A. Lipsius, *Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, II,1: *Die Acten des Petrus und des Paulus*, Braunschweig 1887.

Lipsius 1891
R.A. Lipsius, *Acta Apostolorum Apocrypha*, I: *Acta Petri, Acta Pauli, Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theclæ, Acta Thaddei*, Lipsiæ 1891.

Marcoso Garcia 2016
J.J. Marcoso Garcia, *Paleografia Griega: Manual ilustrado*, Madrid 2016.

Musurillo 2019
H. Musurillo, *Gli atti dei martiri cristiani: introduzione, testi e traduzioni*, Oxford 2019.

Orlandi 2008
T. Orlandi, s.v. *Pleroforia*, in A. Di Berardino (a cura di) *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, Roma 2008, vol. 2, p. 4171.

Perria 2018
L. Perria, *Graphis, una storia della scrittura libresca greca dal IV secolo a.C. al XVI secolo d.C.*, Madrid 2018.

Perria 1992
L. Perria, *La minuscola "tipo Anastasio"*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*, Atti del seminario (Erice, 18-25 settembre 1988), Spoleto 1992, pp. 271-318.

Porticelli 2020
F. Porticelli, *Torino 1904. Dopo l'incendio: 1. Gli interventi nell'emergenza e i primi restauri; 2. La decisione di costruire una nuova sede: un'indagine nei documenti d'archivio*, in *Scrineum* 17, n. 1, 2020, pp. 107-192.

Prato 1986
G. Prato, *Attività scrittoria in Calabria tra IX e X secolo. Qualche riflessione,* in *JbÖByz* 36, 1986, pp. 219-228.

Tchernetska 2000

N. Tchernetska, *Hand-list of the Greek Palimpsests in Cambridge Libraries*, in G. Prato (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, Atti del V colloquio internazionale di paleografia greca (Cremona 4-10 ottobre 1998), Firenze, pp. 733-739.

Tchernetska 2005

N. Tchernetska, *Cambridge UL. Add. 4489, Athens EBE 4079 and the Burdett-Coutts Collection of Greek Manuscripts*, in *Codices manuscripti* 2005, pp. 21-30.

Thilo1837-1838

J.K. Thilo, *Acta ss. Apostolorum Petri et Pauli Græce ex codd. Parisiensibus et Latine ex codd. Guelferbytanis nunc primum edita et annotationibus illustrata*, I-II, Halle 1837-1838.

Tischendorf 1851

K. Tischendorf, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Leipzig 1851.

Tsamakda 2017

V. Tsamakda, *Un compagno per i manoscritti illustrati bizantini*, Leiden 2017.

van de Vorst, Delehaye 1913

C. van de Vorst, H. Delehaye, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae*, Bruxelles 1913.

Winkelmann 1963

F. Winkelmann, *Die vormetaphrastischen Vitae Constantini magni*, in G. Ostrogorsky (éd.), *Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines* (Ochride, 10-16 Septembre 1961) (Belgrade, Comité yougoslave des études byzantines, 1963), pp. 405-414.

Rapporti, influenze, circolazione della cultura artistica e artigianale delle maestranze nelle pitture murali altomedievali della Rezia: il contributo degli approfondimenti analitici

Luca Villa, Patrick Cassitti, Giovanni Cavallo, Maurizio Aceto, Chiara D'Erme[1]

Nell'ambito di questo convegno che parla degli apporti esterni in Roma durante l'epoca altomedievale, il nostro contributo parte da una prospettiva un poco differente, cercando di far emergere per alcuni aspetti della cultura artistica del periodo il legame che pare connotare gli sviluppi osservati altrove rispetto alle dinamiche che interessano la città.

Il tema scelto riguarda, appunto, questioni connesse con la circolazione e la trasmissione di saperi, degli artigiani o artisti (delle maestranze, se si preferisce) ed anche dei prodotti utilizzati.

In particolare, si cercherà di porre l'attenzione sull'uso di alcuni pigmenti nella realizzazione degli affreschi altomedievali attestati tra Roma ed alcuni siti dell'*Austrasia* carolingia o, meglio, della *Retia*, che mostrano in un'epoca abbastanza precoce, tra VIII e IX secolo, dei segni distintivi e una significativa relazione nelle scelte fatte, che paiono connotare la cultura materiale e artistica delle maestranze.

L'origine, la natura e il significato di queste relazioni, che per il momento si possono unicamente delineare, saranno uno stimolante tema di approfondimento per la prosecuzione delle ricerche.

Per ora ci limiteremo ad osservare che la distribuzione della presenza in alcuni cicli pittorici di epoca altomedievale, carolingia, del blu egiziano e del lapislazzuli, che a volte risulta anche contestualmente, per la realizzazione dei toni di colore blu sembra rappresentare un interessante indicatore nel determinare la diffusione di alcuni modi di operare in diverse aree, molto lontane tra loro, e a partire da un preciso momento. Naturalmente, come è ovvio, lo stato della situazione può essere fortemente condizionato dal livello delle nostre conoscenze in merito alla questione, che dipendono sia dal diverso stadio di approfondimento raggiunto nei vari ambiti che conservano testimonianze pittoriche altomedievali, una lacuna a cui la prosecuzione delle ricerche potrà sicuramente porre rimedio, sia dalla parzialità di quello che è giunto fino a noi delle produzioni di questo periodo: in questo caso, purtroppo, non si tratta di un elemento ponderabile o che può essere sanato.

Pertanto, le notazioni che ci consentono ora di far emergere questo particolare panorama di relazioni non possono che essere considerate come indizi o ipotesi di un processo che dovrà essere meglio compreso e definito, puntualizzando aspetti culturali, tecnici e anche cronologici.

Il quadro che finora riusciamo a valutare è possibile grazie alla collazione di ciò che è noto grazie a degli approfondimenti fatti in passato e alcuni nuovi dati relativi a Roma[2], con quelli provenienti da recenti acquisizioni in altri luoghi e, soprattutto, con i risultati di indagini diagnostiche sistematiche condotte sui siti con pitture altomedievali della *Retia* ed effettuate nell'ambito del progetto *Forgotten colors – Rediscovering the original polychromy of early medieval wall paintings in the* Raetia Curiensis *region*[3].

La ricerca mirava a ricostruire l'intero processo di realizzazione degli affreschi in una serie di edifici di culto altomedievali situati nella regione storica della *Raetia Curiensis*, che comprendeva il territorio dell'odierno Cantone svizzero dei Grigioni e parti dell'odierna Italia settentrionale e dell'Austria, attraverso la caratterizzazione dei materiali, della loro provenienza e delle tecnologie di produzione mediante analisi non invasive *in situ* e invasive *ex situ*, nonché a divulgare i risultati tramite tecnologie di comunicazione e visualizzazione digitale. Iniziative simili si sono moltiplicate negli ultimi tempi, poiché la combinazione di vari metodi di recente sviluppo si è dimostrata sempre più efficace nel determinare i materiali utilizzati nella realizzazione degli affreschi, nonché la loro origine, le modalità di applicazione e il processo di fabbricazione. Tuttavia, finora questi studi si sono concentrati su singoli siti, mentre mancano ancora approcci comparativi su scala più ampia. Il progetto proposto intende colmare questa lacuna e mettere a

[1] Il contributo è stato discusso tra tutti gli autori, sulla base dei dati ottenuti nell'ambito del progetto *Forgotten Colors* al quale hanno partecipato. Il contributo è stato materialmente steso da Luca Villa con contributi di Patrick Cassitti e Maurizio Aceto.

[2] Amato *et alii* 2017 (Santa Maria Antiqua); Gaetani, Santamaria, Seccaroni 2004 (San Saba); Santopadre *et alii* 2011 (San Clemente).

[3] Progetto di ricerca finanziato dal Fondo nazionale svizzero per la ricerca scientifica (SNSF). Valutato il 7 novembre 2023. https://data.snf.ch/grants/grant/201055. Gli autori del presente contributo fanno parte dell'équipe di questo progetto di ricerca.

confronto diversi siti nella regione storica della *Raetia Curiensis*, dove si trova la più alta densità di pitture murali altomedievali ben conservate in Europa.

L'obiettivo era, quindi, quello di andare oltre l'iconografia e la materialità dei singoli oggetti artistici (pitture murali e frammenti di intonaco e stucco dipinti) per affrontare in modo approfondito aspetti spesso trascurati nella ricerca storica sulla pittura. Sebbene lo studio interdisciplinare delle pitture murali sia ormai consolidato a livello di singolo sito, uno studio comparativo di così ampia portata, che coinvolge sette chiese all'interno di una regione più vasta ma coerente, rappresenta una esperienza significativa. I siti interessati sono stati: Santo Stefano a Coira; San Martino a Disentis; San Pietro a Mistail; San Giovanni e Santa Croce a Müstair; San Benedetto a Mals; San Procolo a Naturno.

Quest'ampio approccio comparativo mira ad ottenere risultati che vanno oltre le questioni relative ai materiali, alle tecniche e all'iconografia, permettendo di tracciare le reti di persone, materiali e idee coinvolte nella creazione dei cicli pittorici e di seguire gli sviluppi diacronici.

Dopo il recupero di tutti i dati disponibili sui siti la ricerca si è sviluppata in due fasi consequenziali che prevedevano un approccio preliminare con metodi non invasivi ed in seguito la definizione di un progetto diagnostico di campionamento. L'obiettivo principale della campagna di analisi non invasiva era quello di caratterizzare i materiali pittorici e di documentare lo stato di conservazione delle superfici analizzate[4]. Questo lavoro si è rivelato fondamentale per comprendere la tecnica esecutiva degli affreschi e per stabilire correlazioni tra i materiali pittorici e le diverse fasi della decorazione. Infine, ha gettato le basi per una strategia di campionamento, mirata e selettiva, con approfondimenti volti a definire: caratteristiche di pigmenti e leganti, tecnica pittorica, processi di alterazione, zone di provenienza delle materie prime utilizzate, datazione dei supporti[5].

Lo studio dei risultati delle osservazioni e delle analisi realizzate, nonostante non sia ancora concluso data la notevole quantità di dati ottenuti e l'attesa di quelli relativi ad altri approfondimenti in corso, ha consentito di far emergere alcuni spunti interpretativi di un certo interesse, in particolare per quel che riguarda l'uso di alcuni pigmenti, come il blu egiziano e l'oltremare naturale (Lapislazzuli), che per le loro caratteristiche produttive o per il sistema di approvvigionamento e di circolazione, risultano particolarmente significativi per individuare, come già accennato, aspetti distintivi della cultura artigianale degli artisti del periodo e stabilire un panorama di relazioni tra diverse aree.

Nello specifico, come detto, è apparsa degna di nota soprattutto la possibilità di osservare un precoce utilizzo del Lapislazzuli per i toni di blu, secondo un sistema che appare ora avere sempre un maggior numero di attestazioni, in luoghi molto distanti tra loro (tab. 1). L'uso del Lapislazzuli, sicuramente mate-

Luogo	Cronologia	Tecnica	Strati preparatori	Miscele
Roma - San Saba	Prima metà VIII	Affresco?	Nero carbone	Blu egiziano
Roma - Santi Nereo ed Achilleo	VIII-IX secolo (Leone III 795-816)			
Roma - San Clemente Ascensione C/Assunzione M *Anastasis*/Discesa Ade	metà (Leone IV; 847-855) - seconda metà IX	Buon fresco		
Regensburg - Cappella Palatina della Collegiata di Niedermünster	Ultimo quarto VIII - inizio del IX secolo			
Müstair - San Giovanni	Ultimo quarto VIII - inizi IX secolo	A calce, con aggiunta di legante organico		Blu egiziano
Malles - San Benedetto	Fine VIII - inizi IX (?)	A calce		Blu egiziano
Torba - Cappella monastica nella torre (?)	IX secolo (?)			

Tab. 1. Uso di Lapislazzuli nei dipinti murali altomedievali.

[4] In primo luogo, sono state raccolte serie di immagini multispettrali di superfici dipinte selezionate mediante fotografia tecnica nella gamma del visibile (Vis), dell'infrarosso (IR) e dell'ultravioletto (UV). Le immagini, unite a un attento esame visivo e alla mappatura, con verifiche della sequenza stratigrafica delle superfici dipinte, hanno guidato la selezione delle aree da analizzare con tecniche spettroscopiche non invasive. Le analisi puntuali sono state effettuate utilizzando la spettroscopia a fluorescenza a raggi X portatile (HH-XRF), la spettroscopia di riflettanza a fibre ottiche (FORS) e la spettroscopia infrarossa a trasformata di Fourier in riflessione (FTIR).

[5] La Fase 2, in laboratorio (su campioni), ha previsto approfondimenti tramite: microscopio elettronico a scansione; microscopia Raman; spettrometria di massa con ablazione laser; diffrazione dei raggi X; analisi degli elementi principali; analisi degli oligoelementi; analisi degli isotopi del piombo; datazione C14 delle malte.



Fig. 1. Le chiese della *Retia* indagate con il progetto *Forgotten Colors*.

riale di pregio e di non facile reperimento, provenendo esclusivamente dal Vicino Oriente (in particolare dall'Afghanistan), se appare ormai normale e ben attestato nella produzione di manoscritti durante l'alto medioevo, tra VI e X secolo risultava invece affatto comune per le pitture murali in ambito occidentale, dove compare più diffusamente a partire dall'XI secolo, e sollecita quesiti in merito ai motivi della sua scelta ed alle modalità di utilizzo, nonché sulla disponibilità della materia prima e sui canali di diffusione.

Ancora più interessante è, poi, la questione laddove si può attestare che il Lapislazzuli non risulta l'unico blu utilizzato per i dipinti in uno stesso ciclo pittorico ma compare in associazione, a volte addirittura mischiato con altri pigmenti ed in particolare con il blu egiziano. Tutto ciò considerando che anche l'uso di quest'ultimo pigmento, che sta trovando sempre maggiori attestazioni per il periodo altomedievale (tab. 2), risulta degno di nota dato che la sua produ-

Luogo	Cronologia	Fonte rame	Tecnica	Strati preparatori	Miscele
Roma - Santa Maria Antiqua	Giovanni VII (705-707) Inizi VIII sec. Paolo I (757-768) 3° quarto VIII *Prima metà VI*		A calce su intonaco fresco	Nero carbone	
Roma - S. Saba	Prima metà VIII	Rame puro	Affresco?	Nero carbone	Lapislazzuli
Roma - S. Clemente Ascensione C/ Assunzione M *Anastasis*/Discesa Ade	metà (Leone IV; 847-855)– seconda metà IX		Buon fresco		
Gratsch (Merano) - Sankt Peter	V-VI o VIII?	Rame Area vesuviana		Nero carbone	
Coira - S. Stefano, fase 1-2	V e VI	Rame con impurità di zinco e stagno	A calce	Nero carbone (Fase 1)	
Coira - S. Stefano, fase 3	VIII-IX	Rame	A calce	Lacca violacea (robbia)	
Müstair - San Giovanni	Ultimo quarto VIII-inizi IX secolo		A calce, con aggiunta di legante organico	Lacca violacea (robbia)	Ocra gialla Lapislazzuli
Müstair - Santa Croce	Fine VIII-inizi IX		A calce		
Malles - San Benedetto	Fine VIII-inizi IX (?)	Rame (da azzurrite)	A calce		Lapislazzuli
San Vincenzo al Volturno	Prima metà IX	Bronzo	A calce su intonaco fresco		
Castelseprio - Santa Maria *foris portas*	X secolo	Ottone	A calce		

Tab. 2. Attestazioni e caratteristiche dell'uso del blu egiziano nelle pitture murali altomedievali.

zione, essendo un pigmento artificiale, prevede delle conoscenze tecniche per la sua realizzazione e, forse, un sistema organizzato di diffusione e reperimento della materia prima.

Finora l'unico esempio dove era attestato l'uso contestuale di Lapislazzuli e Blu egiziano erano le pitture della chiesa di San Saba a Roma, relative al secondo strato pittorico dell'oratorio, datato alla prima metà VIII secolo e pertinenti alle rappresentazioni del Salvataggio di Pietro dalle Acque e al Miracolo del gruppo di Farisei. Questa chiesa è un contesto particolare, strettamente legato alla presenza di una comunità orientale, fatto che è stato sempre utilizzato per spiegare le tendenze riscontrate anche nei dipinti[6]. Mentre l'uso simultaneo del pigmento con il Blu egiziano è stato letto non solo come un indizio della loro disponibilità in questo periodo anche una sorta di commistione, il risultato di una fusione sincretica, tra le culture artistiche tipiche dell'area occidentale e dell'area orientale[7].

Quello di San Saba rimane tuttora un caso particolare ed è il più antico dove in Occidente è attestato sia l'uso del Lapislazzuli sia la sua miscela con il Blu egiziano. È possibile che si tratti di una prima volta – fino a quando non ci saranno magari altre attestazioni più precoci a correggere la nostra prospettiva – che testimonia una metodica artistica nella pittura murale che pare però aver avuto poi veloce diffusione e sviluppo. Non solo a Roma. Anzi, se le attestazioni dell'uso di Lapislazzuli nella capitale continuano ad avere, anche dopo questo primo esempio, delle significative conferme, come nei casi di San Clemente e della chiesa dei Santi Nereo ed Achilleo, è molto più a nord, nella *Retia*, che si trovano, in età carolingia, le più interessanti similitudini, come attestato a Mals e Müstair: non a caso si tratta di un monastero regio e di una cappella probabilmente legata ad una committenza laica ed ecclesiastica di alto livello. Non mancano, poi, altri casi, come quello di Regensburg, sicuramente accertato grazie a specifici approfondimenti[8], relativo alle pitture del coro rettangolare della Cappella Palatina, della fase costruttiva "Carolingia I", datata all'ultimo quarto VIII-inizio del IX secolo, e quello di Torba, presso Castelseprio, in Lombardia, nei dipinti della cappella monastica nella torre, attribuiti al IX secolo, per il quale vi è solo un breve accenno di un riscontro analitico mai però pubblicato[9].

Sicuramente, però, è nella chiesa di San Giovanni a Müstair e, in modo ancora più evidente, in quella di San Benedetto a Mals che troviamo non solo l'uso contestuale di Lapislazzuli e Blu egiziano nei cicli pittorici ma anche delle evidenti tracce che questi due pigmenti siano stati utilizzati insieme nella stessa stesura pittorica. Il motivo potrebbe essere legato alla necessità economica di limitare l'uso del pigmento più costoso, come suggerito anche per San Saba, oppure derivare da una specifica volontà di creare un tono particolare di colore.

Ma vediamo ora la situazione emersa a Müstair, analizzando solo gli esempi più evidenti riscontrati nelle pitture conservatesi nel sottotetto, al di sopra delle volte della chiesa costruite in età gotica[10]. Si tratta dei resti delle originarie pitture murali della prima fase carolingia.

Il sito di Müstair è molto noto perché conserva uno dei più estesi e meglio conservati cicli pittorici dell'alto medioevo. Il monastero a cui appartiene la chiesa venne fondato, probabilmente su diretta iniziativa regia, tra la metà e l'ultimo quarto dell'VIII secolo in val Müstair, nei Grigioni: un luogo molto importante della Bassa Engadina, che nel primo periodo Carolingio era sotto il controllo del vescovo di Coira, legato ai percorsi di attraversamento delle Alpi e, soprattutto, in prossimità del confine tra il regno longobardo e la *Retia*[11].

La chiesa del monastero, datata al 775/776 su base dendrocronologica, era del tipo a sala unica terminante con tre absidi. Contiene l'unico ciclo carolingio con un programma iconografico interamente ricostruibile[12].

La narrazione sacra, che circonda l'osservatore, era articolata nell'aula su cinque registri orizzontali che occupavano le pareti dall'alto verso il basso fino alla zoccolatura. Superiormente vi erano le scene della vita di Davide, a cui fanno seguito, verso il basso, le scene della vita di Cristo e degli Apostoli. Sulla parete orientale della navata, sopra le tre absidi,

[6] Gaetani, Santamaria, Seccaroni 2004: «Il contesto storico-culturale in cui sono state create le pitture murali di San Saba indicano inoltre uno stretto legame con l'Oriente e convalidano ulteriormente l'ipotesi che l'origine dell'uso del lapislazzuli come pigmento sia da ricercare in Oriente».

[7] Gaetani, Santamaria, Seccaroni 2004: «...potrebbe anche testimoniare una contaminazione della tecnica pittorica occidentale, ereditata dalla tradizione classica romana, da parte di un'influenza orientale, importata attraverso i monaci di San Saba. La data di esecuzione di questi dipinti, nella prima metà dell'VIII secolo, è anche vicina all'inizio dell'uso contemporaneo del lapislazzuli come pigmento nel Vicino Oriente [...] dobbiamo concludere che i dipinti di San Saba rappresentano la fusione di una tecnica orientale (rappresentata dall'uso del Lapislazzuli) e di una tradizione artistica locale, che fino ad allora aveva utilizzato quasi esclusivamente il blu egiziano».

[8] Skriver 2019, pp. 331, 338, 342-343, 401-402, 406-407; Abb. 43, 50, 53.

[9] Bertelli 1998.

[10] Lombardo *et alii* 2024.

[11] Sull'ipotesi di datazione precoce del complesso, forse più antico rispetto alla chiesa, datata dendrocronologicamente al 775/776, si veda Caroselli, Hajdas, Cassitti 2023.

[12] Sforza Vattovani 1976; Lomartire 2022.

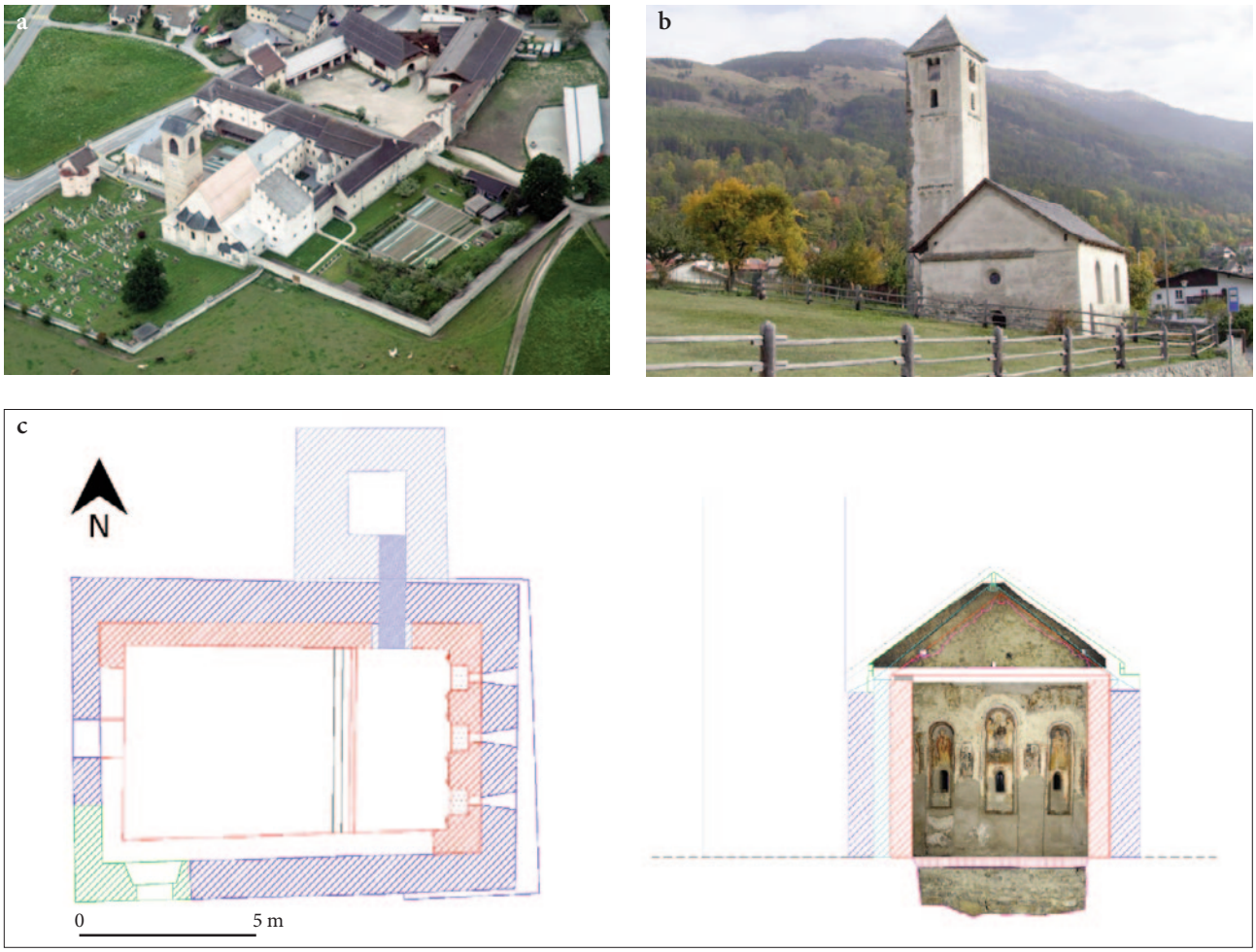


Fig. 2. Vedute di Müstair (a) e Mals (b); pianta e sezione della parete est di San Benedetto a Mals (c).

è dipinta l'Ascensione di Cristo che si specchia nella raffigurazione del Giudizio universale della controfacciata. La celebrazione di Cristo trova la sua conclusione nella semi-cupola delle absidi con la sua raffigurazione come giudice universale. Sempre nelle absidi vi sono, poi, le scene della vita e martirio di San Pietro e Paolo (in quella settentrionale) – un chiaro richiamo iconografico relativo al legame, ideale e politico, con Roma – di San Giovanni (nella centrale) e Santo Stefano (a meridione).

Dopo un incendio le pitture carolinge furono coperte da uno strato di calce, mentre nelle absidi venne steso un nuovo ciclo alla fine del XII o all'inizio del XIII secolo. Nei periodi successivi, ulteriori strati di intonaco, pittura e calce sono stati aggiunti alla chiesa: avevano ricoperto completamente i dipinti carolingi e romanici[13].

Negli anni '80, sulle pitture carolinge è stata condotta una campagna diagnostica diretta da Franz Mairinger[14], i risultati della quale, uniti alle recenti osservazioni ed analisi effettuate nell'ambito del progetto *Forgotten Colors*, permettono di confermare, come vedremo, la presenza e le modalità d'uso del Lapislazzuli e del Blu egiziano.

In generale si può dire che è attestato un ampio utilizzo del Blu egiziano in tutte le scene dipinte della chiesa, anche grazie alla sua più semplice identificazione tramite la tecnica VIL, mentre il Lapislazzuli è finora stato individuato solo puntualmente, grazie ad analisi più approfondite in piccole aree del ciclo: sulla parete tramite FORS e poi con le osservazioni sui campioni. I riscontri provengono soprattutto dalle scene conservate nel sottotetto dove sono rappresentate le storie della vita di Davide, in cui alo stesso modo che nelle altre parti della chiesa si attesta l'ampio uso del Blu egiziano.

Nella scena 86, del muro est, per esempio, la rappresentazione del sole presenta un colore verde otte-

[13] Wyss, Rutishauser, Nay 2002; Goll, Exner, Hirsch 2007.

[14] Mairinger 1982; Mairinger, Schreiner 1986. Le analisi dei pigmenti sono state condotte anche in seguito ad un campionamento utilizzando test microchimici, spettroscopia di emissione, diffrazione ai raggi X (XRD) e microanalisi in dispersione di energia (SEM-EDX).

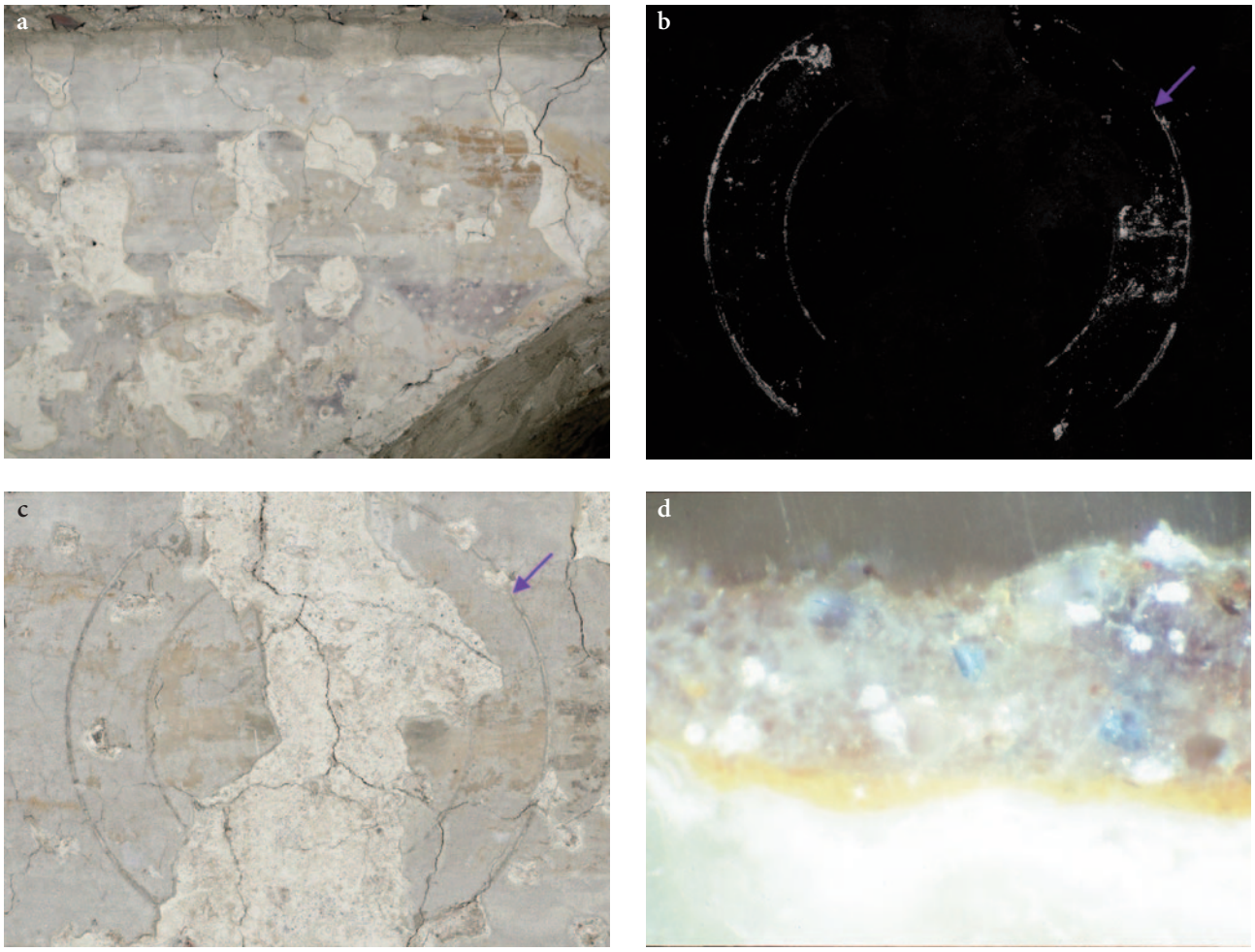


Fig. 3. Müstair, San Giovanni; Scena 86: a) immagine VIS; b) immagine VIL; c) immagine VIS con punti di prelevamento del campione; d) campione E56.

nuto miscelando Blu egiziano e ocra, come emerso dall'analisi del campione E56.

Nella scena 17, sulla parete nord, con raffigurazione di Davide, è stato osservato un uso estensivo del Blu egiziano, per gli sfondi e per i particolari anatomici, sia tramite VIL, sia negli approfondimenti sul campione E01.

Sempre sulla stessa parete, la scena 19, con Assalone, presenta il medesimo uso esteso anche alla definizione di particolari di oggetti, come le armi.

Oltre al Blu egiziano, il Lapislazzuli compare sul muro est, nella scena 85, dove vi è la mandorla con il Cristo affiancata da angeli. In particolare, nell'angelo a destra della mandorla è stato riscontrato l'uso del Blu egiziano nel viso (per le ombre), nel nimbo, nelle ali e nelle vesti. In una zona del corpo dell'angelo, forse in prossimità di un braccio steso verso la mandorla, le analisi non invasive hanno indicato la presenza di Lapislazzuli confermata poi da quanto visto nel campione E16.

Il blu egiziano, evidenziato dalla fotografia multispettrale (IR - VIL), è probabilmente relativo a rari granelli presenti nello stesso strato pittorico con il Lapislazzuli, che probabilmente costituiva il pigmento principale. In questo caso, quindi, il Lapislazzuli pare utilizzato mischiato con Blu egiziano come a San Saba.

Nella stessa scena della mandorla con il Cristo, ma in relazione all'angelo a sinistra, la foto multispettrale conferma la stessa presenza di Blu egiziano nel viso (per le ombre e i profili), nel nimbo, nelle ali e persino nella mandorla del Cristo, sia per lo sfondo che per alcuni particolari.

L'utilizzo del Lapislazzuli è invece segnalato nella veste dell'angelo. L'analisi FORS conferma che al di fuori del nimbo il pigmento fu usato sia per lo sfondo blu sia anche per il nimbo di Cristo, dove non sembra esservi presenza di Blu egiziano. In questo caso i due distinti pigmenti paiono stesi l'uno a fianco all'altro, per ottenere due toni di blu.

Per concludere, quindi, nel caso di Müstair si può parlare di un ampio uso di Blu egiziano, con una applicazione per campiture estese negli sfondi (del cielo) e come riempitivo per le aureole. Viene poi utilizzato

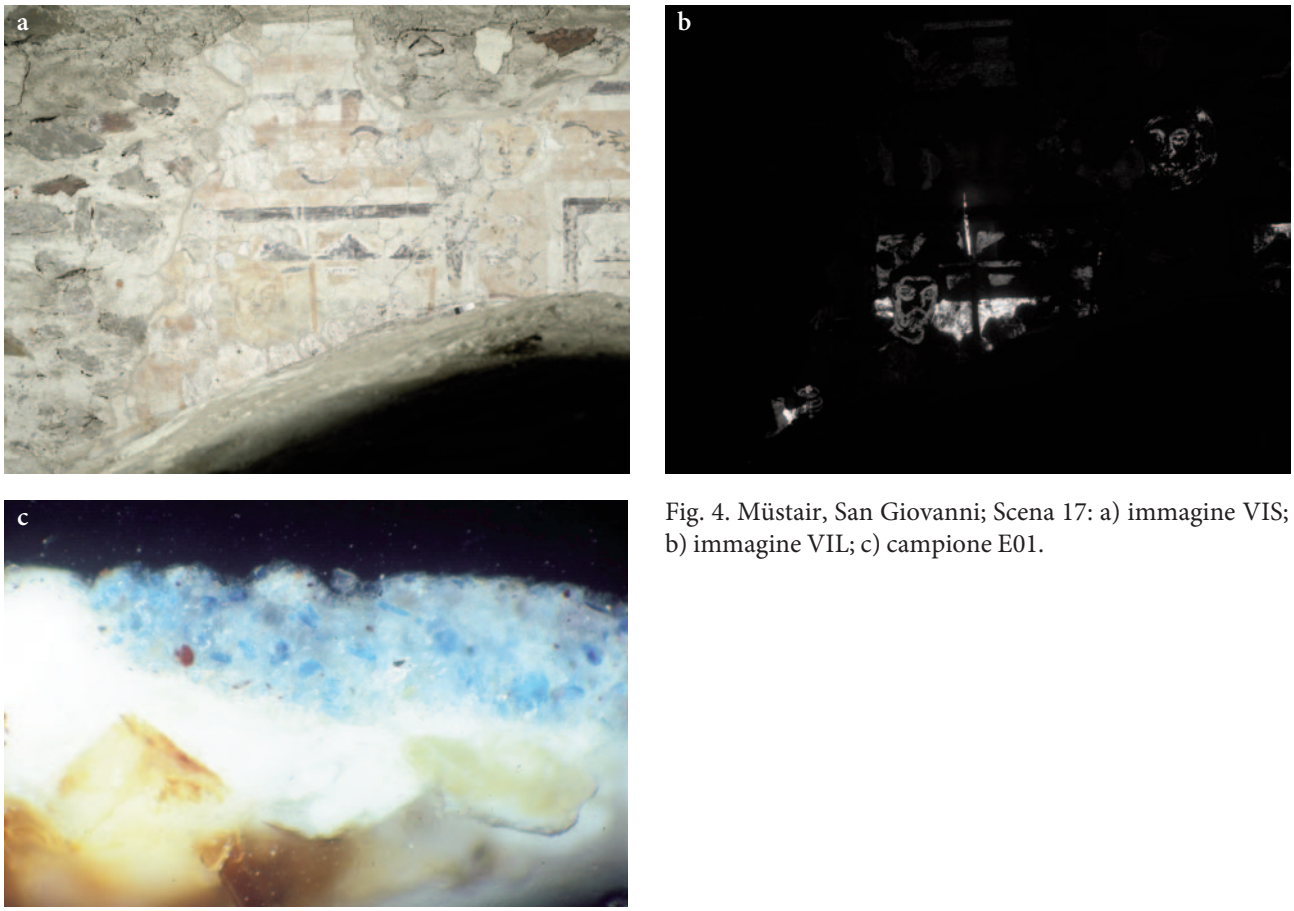


Fig. 4. Müstair, San Giovanni; Scena 17: a) immagine VIS; b) immagine VIL; c) campione E01.

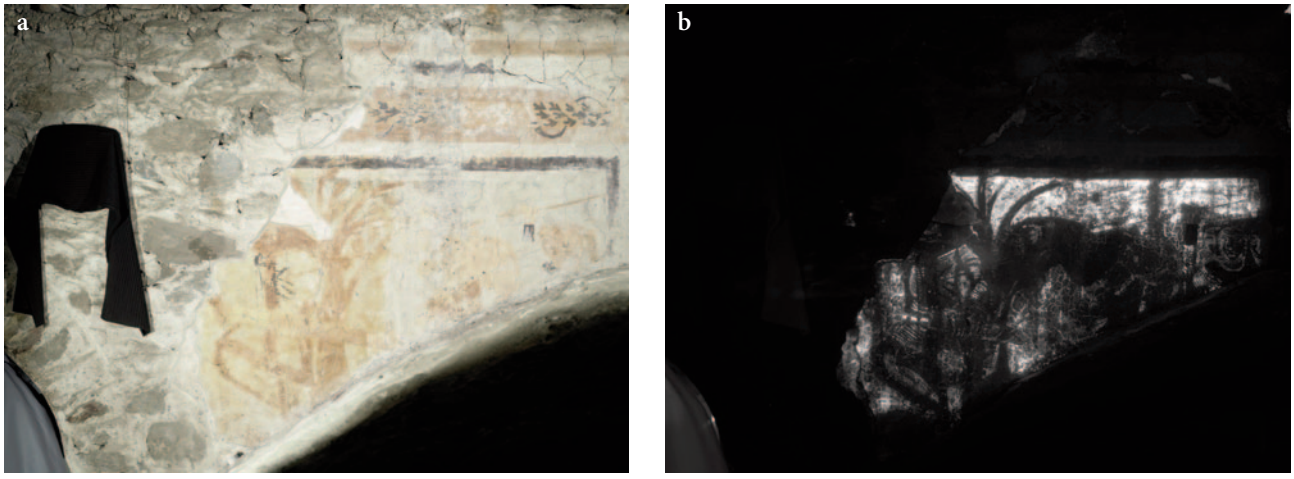


Fig. 5. Müstair, San Giovanni; Scena 19: a) immagine VIS; b) immagine VIL.

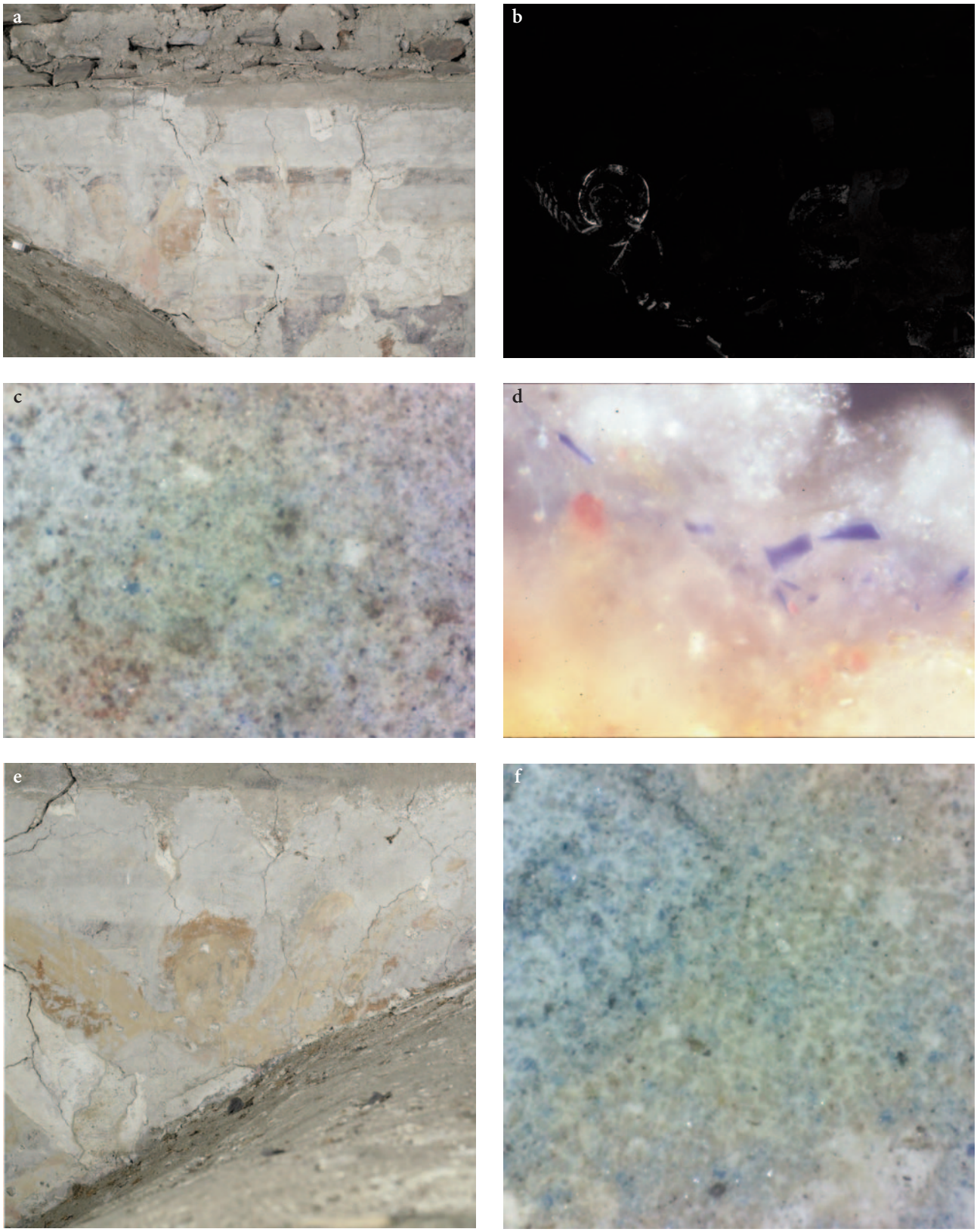


Fig. 6. Müstair, San Giovanni; Scena 85: a) immagine VIS angelo a destra; b) immagine VIL angelo a destra; c) immagine con microscopio digitale del pigmento blu dell'angelo a destra; d) campione E16; e) immagine VIS angelo a sinistra; f) immagine con microscopio digitale del pigmento blu dell'angelo a sinistra.

anche per evidenziare i dettagli morfologici dei volti, in particolare le ombre, e per definire alcuni dettagli di altri elementi raffigurati. Talvolta è usato in stesure a calce molto diluite, che contengono pochi grani di pigmento oppure risulta sovrapposto o mescolato con altri pigmenti (con ocra per creare un tono verde).

In un caso pare miscelato anche con Lapislazzuli. L'uso dei due pigmenti sembra sia stato scelto soprattutto per ottenere distinti toni di blu.

Una situazione molto simile si riscontra anche a Mals, fatto che permette di stringere ancor di più i legami tra i due edifici, già più volte ricordati dagli studiosi.

La chiesa di San Benedetto a Mals, situata nella valle Venosta in Alto Adige, Italia, poco distante da Müstair, fu probabilmente eretta tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo[15]. L'edificio presenta una semplice pianta rettangolare con pareti laterali diritte. La parete orientale era articolata da tre nicchie con archi a tutto sesto e finestre disposte centralmente, che richiamano la disposizione a tre absidi del modello *Dreiapsidensaalkirche*, ampiamente utilizzato nelle chiese alpine dell'alto medioevo. Le sue dimensioni modeste contrastano con le ricche decorazioni, che devono essere state commissionate da alti funzionari carolingi o da esponenti delle più alte gerarchie ecclesiastiche.

Sebbene la chiesa sia stata profondamente modificata durante il periodo romanico e successivamente sottoposta a interventi nel XVII e XVIII secolo, sulle pareti settentrionali e orientali sono sopravvissuti resti significativi del sistema decorativo da sempre considerato della prima età carolingia, per lo meno quello della parete est[16]. Lo spazio liturgico originario era un tempo suddiviso in un'aula e un presbiterio da plutei in marmo scolpito con colonne sormontate da un architrave. Il programma decorativo, concepito parallelamente alla struttura architettonica, mirava ad arricchire le modeste dimensioni spaziali e a esaltare visivamente la sacralità della parete orientale.

Le nicchie orientali sono adornate da affreschi di grande pregio e di spiccata specificità iconografica. La nicchia centrale raffigura Cristo affiancato da angeli; quella settentrionale presenta San Gregorio Magno, mentre quella meridionale mostra una rappresentazione di Santo Stefano. Sopra le nicchie, un fregio con busti di angeli sotto piccoli archi corona l'intera parete. Particolarmente degni di nota sono i ritratti, posti tra le nicchie, di due personaggi identificati come donatori o benefattori implicati nell'origine dell'edificio di culto: sul lato nord, un dignitario laico che impugna o, meglio, mostra una spada – come per sottolineare la sua funzione, forse di *spatharius* – e sul lato sud, un ecclesiastico tonsurato che offre un modello della chiesa. L'evidente presenza della spada e gli abiti franchi indicano che il dignitario laico era un funzionario di alto rango, forse un duca. Si è anche speculato sull'identità dell'ecclesiastico. È stato ipotizzato che potesse trattarsi dell'abate del monastero di Müstair o del vescovo di Coira[17].

Il fatto che indossi una dalmatica, segno distintivo del diacono, sotto la casula sacerdotale, fornisce indizi sul suo ruolo ecclesiastico: tra i paramenti liturgici di un vescovo figurano sia la dalmatica che la casula, che diverranno in seguito elementi distintivi della sua funzione, il cui uso poteva comunque essere concesso anche a membri del clero di alto rango, ad esempio agli abati. I paramenti liturgici indossati dal benefattore lo identificano quindi come un ecclesiastico di alto rango.

La possibilità di identificare i benefattori con un alto funzionario reale e con il vescovo di Coira sembrerebbe alludere, forse, al momento in cui, nella Rezia, il potere temporale (affidato a un conte) e l'autorità religiosa (mantenuta dal vescovo) furono separati, evento che ebbe luogo nell'806, fornendo così un interessante punto di riferimento cronologico[18]. In realtà i caratteri iconografici di queste raffigurazioni, per l'abbigliamento ma anche per la spada, trovano sicuramente confronti con l'epoca carolingia ma possono ben essere estesi anche ai momenti successivi, per lo meno fino al X secolo[19].

A completare gli affreschi vi era nella cappella una ricca decorazione in stucco, che comprendeva colonne traforate, fregi, capitelli e archivolti. Sebbene ne rimanga *in situ* solo una piccola parte, numerosi frammenti sono stati recuperati durante i lavori di restauro, essendo stati riutilizzati nel successivo riempimento delle nicchie. In passato, la distribuzione originaria di questi elementi e la loro stratigrafia sono state oggetto di interesse scientifico[20]. Recenti studi sulla sequenza stratigrafica delle decorazioni hanno permesso di chiarire la disposizione originaria e la sequenza cronologica della decorazione scultorea[21].

[15] Nothdurfter 2002.

[16] Ma si veda quanto detto più avanti in merito alla datazione delle decorazioni dopo gli ultimi approfondimenti analitici compiuti.

[17] Rüber 1991.

[18] Clavadetscher 1953.

[19] Su alcuni riscontri iconografici carolingi si veda Lomartire 2022.

[20] Emmenegger, Stampfer 1990; Nothdurfter 2002.

[21] Villa 2013; Villa, Cassitti c.s. Le colonne che fiancheggiavano le nicchie presentavano diversi motivi intrecciati, con motivi distinti per ciascuna nicchia. Sopra di esse si trovavano fregi con motivi floreali e arcate, mentre i capitelli includevano elementi figurativi, quali figure umane che stringevano protomi di animali, probabilmente lupi, incastonati in ornamenti vegetali. Sopra i capitelli, archi traforati riprendevano i disegni intrecciati delle colonne. Al di sopra di questi, altri archi presentavano fasce decorative con rosette e fogliame sinuoso che spuntava da cornucopie.

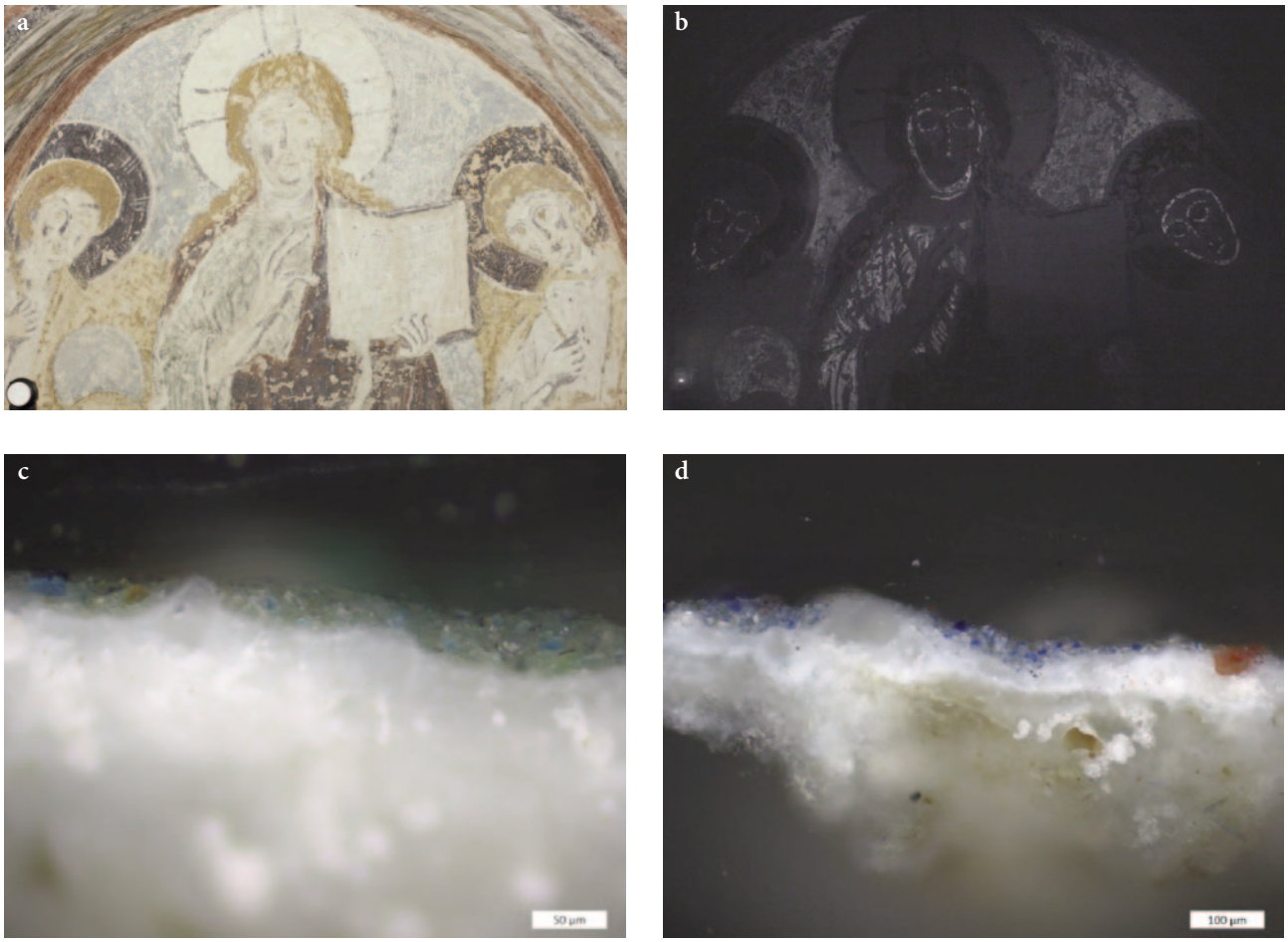


Fig. 7. Mals, San Benedetto; nicchia centrale: a) immagine VIS; b) immagine VIL; c) campione SBM_24; d) campione SBM_23.

Gli stucchi precedono sicuramente i dipinti sulla parte anteriore della parete est (i ritratti dei benefattori e il fregio superiore con gli angeli). Non vi sono tuttavia prove definitive riguardo alla loro relazione con gli affreschi sul fondo delle nicchie, che sembrano essere stati realizzati in uno stile simile a quello degli angeli nel fregio superiore e potrebbero quindi appartenere alla stessa fase. Tuttavia, si tratta di una questione ancora oggetto di dibattito e basata su interpretazioni piuttosto che su prove definitive.

Tutti gli elementi a disposizione concorrono comunque a creare l'idea che nel caso di San Benedetto ci si trovi di fronte ad un piccolo edificio che ha avuto origine da una committenza di alto livello.

I riferimenti con Müstair sono stati più volte sottolineati, in particolare per i dipinti delle nicchie e quelli della chiesa di San Giovanni o, per gli stucchi in riferimento alla cappella di Santa Croce, anche se in realtà le specificità della piccola cappella di Mals sono ben evidenti.

La possibilità di confermare, grazie alle recenti indagini analitiche, alcuni modi di dipingere simili a quelli del vicino grande monastero regio carolingio dei Grigioni permette comunque di consolidare l'idea di uno stretto rapporto fra loro.

Questo risulta, appunto, dal modo molto simile con cui vengono utilizzati i pigmenti di Lapislazzuli e Blu egizio per delineare i toni di blu nelle raffigurazioni.

Nella nicchia centrale, con la figura del Cristo tra angeli, lo sfondo del cielo è realizzato con l'uso di Lapislazzuli e Blu egiziano, con la presenza di un altro pigmento a base di rame forse azzurrite.

Nella veste di Cristo alcuni particolari delle pieghe sono sottolineati con l'utilizzo di Lapislazzuli mischiato a Blu egiziano.

Nel campione prelevato dal fondo azzurro del cielo (SBM_S24) compaiono chiaramente in una stessa stesura pittorica superficiale (strato 2) grani appartenenti a Lapislazzuli, prevalenti, Blu Egiziano, pigmento a base di rame e un elemento riferibile ad ocra gialla applicati con una tecnica a base di calce, mentre in un altro campione dello stesso sfondo (SBM_S23) lo strato con le stesse caratteristiche composizionali potrebbe anche essere stato applicato a fresco.

Nel campione SBM_S27 – riferibile al globo di colore blu-azzurro retto dall'angelo a sinistra di Cristo – si nota un livello pittorico (strato 1) composto esclusivamente da grani di Lapislazzuli (con un grano erratico di ocra) miscelato in modo non omogeneo e probabilmente applicato a fresco.

Alcuni particolari morfologici dei visi e delle ombre risultano invece realizzati con un pigmento grigio-verdognolo che contiene rari grani di blu egiziano, che mostrano una luminescenza molto evidente nelle immagini multispettrali realizzate con tecnica VIL. Stessa situazione che compare anche nei visi degli angeli del fregio posto sopra le nicchie.

Nonostante le evidenti differenze nei caratteri formali e realizzativi delle raffigurazioni presenti sulla parete est, in particolare tra quelle dipinte sul fondo delle nicchie e quelle poste tra queste, in posizione più avanzata, riferibili alle immagini dei due benefattori, le scelte molto simili nell'uso dei pigmenti blu di Lapislazzuli e blu egiziano sembrano invece suggerire una certa vicinanza tra loro.

Nella veste del Benefattore Laico, tra la nicchia centrale e quella nord, nella stessa stesura – una velatura superficiale a base di calce posta sopra la campitura principale della tunica – il Lapislazzuli appare utilizzato come componente principale, mescolato con un po' di Blu egiziano (campione SBM_S05).

Nel viso, invece, delle sottolineature di colore grigio bluastre a sottolineare i particolari anatomici del profilo, del naso e delle sopracciglia, paiono realizzate nello stesso modo (campioni SBM_S13-sopracciglia; SBM_S14-profilo naso), con una velatura superficiale a base di calce che contiene, probabilmente miscelati, sia Lapislazzuli che rari grani di blu egiziano, particolarmente evidenti nelle immagini VIL.

Nella raffigurazione del Benefattore Ecclesiastico, uno strato a calce che contiene sia grani di Lapislazzuli, prevalenti, e di Blu egiziano compare per la realizzazione della forma del campanile (campione SBM_S21) ed anche sopra lo sfondo nero presso il profilo superiore del nimbo (campione SBM_S22) come attestato anche dalle indagini FORS e dalle immagini multispettrali.

In conclusione, anche nelle pitture del San Benedetto di Mals è possibile confermare un ampio impiego del Blu egiziano, presente negli sfondi del cielo, nei dettagli morfologici dei volti o per mettere in risalto gli abiti, come evidenziato o potremmo dire sovra evidenziato dalle immagini VIL. In realtà le quantità di questo pigmento non appaiono così importanti, a volte relative a soli pochi grani inseriti negli strati pittorici in associazione con altri pigmenti, in particolare con il Lapislazzuli – presente sempre negli sfondi (cielo) o nei riempimenti (globo, campanile) e nelle pieghe degli abiti e, solo nei dipinti dei benefattori, utilizzato anche per i dettagli del volto – che sembrerebbe costituire l'elemento principale per la realizzazione dei blu.

Si potrebbe in questo caso sottolineare che si tratta di un rapporto diverso rispetto a quello attestato a Müstair, dove è il Blu egiziano è l'elemento che per ora appare il più rappresentato. Questo fatto potrebbe essere giustificato dalla diversa scala dell'estensione dei due cicli, dove in quello più contenuto, cioè a San Benedetto, l'uso del costoso Lapislazzuli poteva essere più accentuato. Oppure, potrebbe risultare il segno di una differenza dovuta ad altri fattori, tra i quali non è da escludere anche quello di un attardamento del ciclo di Mals, quando la consuetudine dell'uso del Lapislazzuli poteva ormai essersi meglio affermata. In questo caso le questioni legate ad un più puntuale o differente inquadramento cronologico potrebbero risultare significative (vedi *infra*).

Un ultimo aspetto su cui vale la pena soffermare l'attenzione e che può essere di qualche aiuto per determinare la natura delle conoscenze pittoriche e della cultura artistica delle maestranze che hanno operato a Müstair e a Mals riguarda la possibilità di documentare l'uso di alcuni coloranti organici per la realizzazione delle pitture murali: utilizzo sicuramente singolare di questi pigmenti che solitamente hanno più ampia diffusione nella miniatura.

A Mals su alcuni frammenti erratici, recuperati negli scavi all'interno della chiesa, e probabilmente pertinenti alla decorazione dipinta delle pareti dell'aula, testimoniano l'utilizzo di un pigmento violaceo identificabile come oricello.

A Müstair, invece, come riscontrato anche nel Santo Stefano di Coira, in relazione ai frammenti appartenenti alla chiesa altomedievale di periodo III, riferita all'età carolingia, in alcune zone il pigmento di Blu egiziano pare steso su un fondo purpureo appartenete ad una lacca, forse identificabile come robbia.

Questi riscontri paiono indicare un qualche legame con le modalità pittoriche e l'uso dei pigmenti negli *scriptoria* del periodo.

Lo sguardo verso la cultura artistica connessa con la realizzazione dei codici appare in un certo senso illuminante anche per quanto riguarda la ricostruzione della diffusione dell'utilizzo del Lapislazzuli come pigmento, che pare appunto trovare ampio riscontro tra quanto si delinea ora nelle pitture murali di età carolingia e quanto emerge dall'analisi della sua diffusione nei manoscritti.

L'utilizzo di un *database* che contiene un numero significativo di analisi, realizzate da Maurizio Aceto con il metodo FORS, sui pigmenti impiegati nei codici altomedievali (tab. 3), conferma infatti una tendenza



Fig. 8. Mals, San Benedetto; Benefattore laico: a) immagine VIS; b) immagine VIL; c) particolare del viso; d) immagine con microscopio digitale del pigmento blu del profilo del viso.

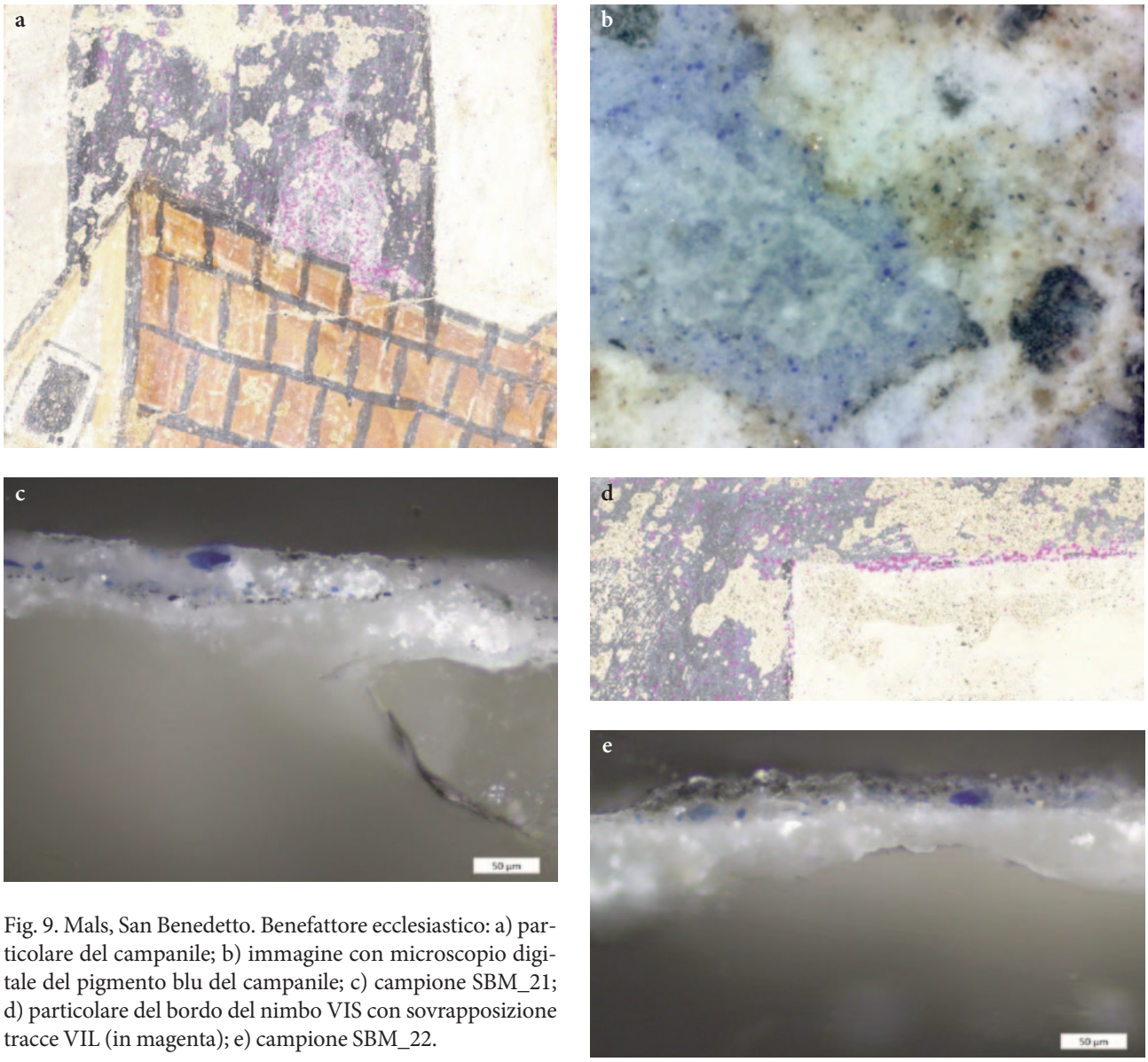


Fig. 9. Mals, San Benedetto. Benefattore ecclesiastico: a) particolare del campanile; b) immagine con microscopio digitale del pigmento blu del campanile; c) campione SBM_21; d) particolare del bordo del nimbo VIS con sovrapposizione tracce VIL (in magenta); e) campione SBM_22.

che vede per il periodo tra VI e VII secolo l'utilizzo del Lapislazzuli quasi esclusivamente nei codici di provenienza orientale (Mesopotamia del nord; Antiochia; Siria Bet Zagba (Israele); Costantinopoli) con solo un'attestazione riferibile all'Italia (Ravenna). In questo periodo non risulta nessun uso del Lapislazzuli nell'ambito di pitture murali: per la verità dobbiamo anche ammettere che non esistono molti esempi dell'epoca relativi a queste produzioni artistiche.

La situazione cambia radicalmente se passiamo alla considerazione delle attestazioni tra VIII e IX secolo che corrisponderebbero al momento di affermazione del Lapislazzuli nei dipinti di Roma, della *Retia*, di Regensburg e, forse, Torba.

Nei manoscritti troviamo oltre che alle attestazioni in Egitto, Cipro e Costantinopoli, maggiori testimonianze di diffusione anche tra i manoscritti dell'Occidente: in *scriptoria* dell'Italia, di Pavia e Nonantola, di San Gallo, della Francia, di Metz e della Germania, di Fulda e Aachen e dell'Irlanda. In alcuni casi anche associato all'uso di oricello (con attestazioni a Costantinopoli, in Italia, a Pavia e Nonantola, in Francia, a Metz, in Irlanda ed anche a Fulda, Aachen e soprattutto San Gallo) come nelle pitture di Mals.

È stato poi riscontrato che le analisi dei pigmenti mostrano come la fase creativa di rinnovamento che caratterizza il regno di Carlo Magno si manifesta anche attraverso l'uso di una vasta tavolozza classica e anche di materiali specifici come il Lapislazzuli, il Blu egiziano, il Folium o l'oricello per colorare le pergamene. Inoltre, l'uso del Blu egizio e del Lapislazzuli nei manoscritti carolingi è stato a volte sottolineato quasi come segno distintivo, quasi simbolico. In particolare, in merito all'Evangeliario di Godescalco, è stato per



Fig. 10. Mals, San Benedetto; Benefattore ecclesiastico, particolare viso: a) immagine VIS; b) immagine VIL; c) immagine con microscopio digitale del pigmento blu del profilo del viso.



Fig. 11. Mals, San Benedetto; frammento: tracce di colorante organico (oricello).

esempio sottolineato come l'uso per i corpi dei pavoni del prezioso e fortemente simbolico Blu egiziano – un materiale estremamente raro per le miniature di quel periodo – identifica una competenza specifica e forse rivela la mano di un artista con una cultura artistica che affondava le sue radici in una tradizione aulica. Nel mondo cristiano carolingio, il potente simbolismo del colore blu appare nell'opera di Rabano Mauro, in cui il mantello dipinto dell'imperatore cristiano rappresentato non è rosso porpora delle vittorie terrene, ma blu dello spazio celeste. Il notevole uso del Blu egiziano in questo caso conferisce a questo manoscritto uno *status* molto speciale.

Nei Vangeli di St. Médard de Soissons, invece, l'uso esclusivo del Lapislazzuli distingue questa miniatura dalle altre. Nel resto del manoscritto sono stati utilizzati altri materiali blu come l'azzurrite e l'indaco.

Quindi la scelta dei pigmenti come segni quasi simbolici per dare valore a quanto si voleva rappresentare, come scelta specifica e voluta e non per semplice disponibilità della materia prima.

Una riflessione che sicuramente va sviluppata attraverso le testimonianze offerte dall'arte degli *scriptoria* fino al mondo delle produzioni e delle maestranze legate alle più importanti realizzazioni di pittura murale dell'alto medioevo: da Roma fino alla *Retia*.

Luogo di conservazione	Riferimento	Codice	Periodo	Datazione	Provenienza	Blu egiziano	Oricello
Paris, Bibliothèque nationale de France	Suppl. grec. 1286	Codex Sinopensis	VI		Near Eastern Asia		x
Rossano Calabro, Museo Diocesano	Codex Rossanensis		VI		Antioch (Syria)		x
Vienna, Österreichische Nationalbibliothek	Cod. Vindobonensis Med. gr. 1	Vienna Dioskurides	VI		Turkey		
Vienna, Österreichische Nationalbibliothek	Cod. Vindobonensis Theol. gr. 31	Vienna Genesis	VI		Syria		x
Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek	Cod. Guelf. 36.23 Augusteus 2	Corpus Agrimensorum Romanorum	VI		Ravenna?	x	
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana	Plutei 01.56	Rabbula Gospels	VII		Beth Zagba (Syria)		
Paris, Bibliothèque nationale de France	Syriaque 341	Bible	VII		Iraq		
Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria	F.IV.1	Liturgiae Irlandicae fragmenta	VIII		Ireland		
Paris, Bibliothèque nationale de France	Latin 9387	Evangelia quattuor/Evangiles dits de Saint-Denis	VIII		France		x
Vienna, Österreichische Nationalbibliothek	Cod. 1861	Dagulf Psalter	VIII		France-Germany		x
Vienna, Kunsthistorisches Museum	inv. no. XIII 18	Krönungsevangeliar	VIII		Aachen (Germany)		x
Abbeville, Bibliothèque Municipale	ms. 4	Evangiles de Saint Riquier	VIII		Aachen (Germany)		x
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana	Pal. Lat. 50	Lorsch Gospels	VIII-IX	810	Aachen (Germany)		x
Paris, Bibliothèque nationale de France	Latin 8850	Évangiles de Saint-Médard de Soissons	VIII-IX		Aachen (Germany)		x
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana	Vat. gr. 749	Commentarii In Iob	VIII-IX		Italy		x

Luogo di conservazione	Riferimento	Codice	Periodo	Data-zione	Provenienza	Blu egiziano	Oricello
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana	Reg. Lat. 124	De Laudibus Sanctae Crucis	IX		Fulda (Germany)		x
Sankt Gallen, Stiftsbibliothek	Cod. Sang. 20	Psalterium Gallicanum	IX	820-830	St. Gallen		x
Sankt Gallen, Stiftsbibliothek	Cod. Sang. 23	Fochart Psalter	IX	872-883	St. Gallen		x
Sankt Gallen, Stiftsbibliothek	Cod. Sang. 671	Collectio canonum Dionysio-Hadriana	IX	820-830	St. Gallen		x
Vercelli, Biblioteca e Archivio Capitolare	CCII	Apollo medicus, Liber definitionum scientiarum	IX		Nonantola (Italy)		x
Vercelli, Biblioteca e Archivio Capitolare	CIV	Libri S. Augustini de Trinitate	IX		Pavia (Italy)		x
Paris, Bibliothèque nationale de France	Latin 9383	Evangelia quat-tuor/Evangiles dits de Metz	IX	850	Metz (France)		x
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana	Vat. gr. 1291		IX		Constantinople (Turkey)		x
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana	Vat. gr. 699	Topografia Cristiana	IX		Constantinople (Turkey)		
Paris, Bibliothèque nationale de France	Grec. 510	Grégoire de Nazianze	IX		Constantinople (Turkey)		
Paris, Bibliothèque nationale de France	Grec 2179	Dioscoride, De materia medica	IX		Egypt/Palestine		
Paris, Bibliothèque nationale de France	Grec 63	Tétraévangile	IX		Cyprus		
Modena, Biblioteca Estense Universitaria	alfa.F.3.8 (Lat. 986)	Liber Hieronimus et Augustinus de	IX				
Modena, Biblioteca Estense Universitaria	alfa.W.2.6 (Gr. 73)	Evangeliario	IX	895			

Tab. 3. Manoscritti in cui è attestato l'uso di Lapislazzuli (estratto dal database di Maurizio Aceto).

Una grande sorpresa (inaspettata?)

La cronologia della chiesa di San Benedetto e del suo apparato decorativo si fonda, come accennato, tradizionalmente su valutazioni di carattere stilistico e iconografico, che hanno portato ad attribuire l'architettura e le decorazioni, pitture murali e stucchi, alla prima età carolingia tra fine VII e inizi IX secolo.

Al fine di verificare e rafforzare questa proposta cronologica, il progetto *Forgotten Colors*, oltre ad approfondire l'analisi delle caratteristiche materiali del sistema ornamentale, ha mirato ad approfondire anche la possibilità di una più precisa datazione su presupposti differenti rispetto a quelli storico artistiche. Ci si è rivolti quindi ad un approccio basato sulla datazione radiocarbonica delle malte, applicata al carbonato di calcio ($CaCO_3$) formatosi durante il processo di carbonatazione della calce. Questo metodo consente, in linea di principio, di determinare il momento di indurimento dell'intonaco e quindi di ottenere un *terminus* cronologico strettamente connesso alla realizzazione delle pitture[22]. Nell'ambito

[22] Le analisi sono state eseguite presso il Labor für Ionenstrahlphysik dell'ETH Zürich (Dr. Irka Hajdas), applicando il protocollo sviluppato dal laboratorio per la datazione delle malte storiche che prevede l'analisi di calcinaroli (*lime lumps*) mediante spettrometria di massa con acceleratore (AMS), in quanto rappresentano la frazione più affidabile per la determinazione dell'età della carbonatazione del legante (Hajdas, Maurer, Röttig 2020; Hajdas *et alii* 2021). Le età radiocarboniche convenzionali sono state calibrate mediante OxCal v4.4.4, utilizzando la curva atmosferica IntCal20.



Fig. 12. Mappe con distribuzione delle attestazioni di Lapislazzuli nelle pitture murali (in blu) e nei manoscritti (in verde): a) situazione nel VI-VII secolo; b) situazione nell'VIII-inizi IX secolo; c) situazione nel IX secolo.

dello studio sono stati analizzati due frammenti archeologici di intonaco dipinto e un campione prelevato *in situ* dalla parete. Il materiale per le analisi è stato prelevato da calcinaroli presenti nell'arriccio.

Uno dei due frammenti è attribuibile ai dipinti sulla parete nord, l'altro invece mostra affinità con quelli della parete est, nel fregio degli angeli. Il campione preso *in situ* proviene, invece, da un calcinarolo presente nell'arriccio della parete est, sotto lo scialbo di finitura che presenta in superficie estese colature di gesso, quindi relativo ad una fase precedente la decorazione a stucco e anche di quella ad affresco, per lo meno delle pitture presenti sulla fronte della parete est, all'esterno delle nicchie. Qui si trovano le rappresentazioni dei due donatori: pitture che, a livello stratigrafico, risultano sicuramente posteriori alla stesura degli stucchi. Quindi, se per i frammenti erratici può permanere qualche dubbio rispetto alla fase decorativa cui vadano attribuiti, nel caso del campione della parete est questa situazione non sussiste.

I risultati ottenuti mostrano, poi, una buona coerenza e corrispondenza tra i vari campioni analizzati. La questione importante, si potrebbe dire potenzialmente dirompente, sussiste però nel fatto che le analisi scientifiche indicherebbero una cronologia sensibilmente più tarda rispetto a quella generalmente accettata: forniscono, infatti, intervalli calibrati concentrati tra la fine del X e la prima metà dell'XI secolo.

Sebbene tale convergenza renda il dato particolarmente interessante, esso deve essere tuttavia considerato con cautela, poiché la complessità dei processi di formazione e trasformazione delle malte (con i noti processi di ricarbonatazione[23]) può influenzare l'accuratezza delle misure radiometriche. Saranno pertanto necessari ulteriori controlli analitici, già previsti, e confronti metodologici per valutare la robustezza di questi risultati e definire con maggiore affidabilità il loro significato cronologico. Nel segnalare, doverosamente, la situazione emersa dalle nuove analisi (non si poteva trascurare un simile dato), dobbiamo comunque per il momento sospendere il giudizio in attesa di più sostanziali conferme. Soprattutto in considerazione del fatto che una datazione più recente degli affreschi di Mals non sarebbe infatti cosa da poco.

La cronologia indicata dalle analisi si discosta in modo sostanziale dall'attribuzione ai primi decenni del IX secolo consolidatasi in oltre un secolo di studi sulla chiesa a partire dalla pubblicazione di Garber del 1915[24]. La letteratura storico-artistica ha interpretato gli affreschi e gli stucchi policromi di San Benedetto come espressione dell'età carolingia e come parti integrate di un medesimo programma decorativo per il quale è stata proposta una datazione non posteriore ai primi anni del IX secolo; anche la ricerca più recente continua a richiamare San Benedetto come cappella del periodo carolingio[25]. Un'attribuzione delle malte decorative tra il X e il XII secolo non costituirebbe dunque un semplice aggiustamento della cronologia, ma imporrebbe una revisione profonda della sequenza decorativa e di un quadro interpretativo centrale per lo studio dell'arte carolingia nell'arco alpino.

Probabilmente anche il quadro dei collegamenti qui proposti con Müstair e i casi romani dovrebbe prevedere un significativo riassestamento, ma non certo uno stravolgimento. Verrebbe certo meno uno dei pochi altri confronti dell'uso del Blu egizio e del Lapislazzuli – e di alcuni coloranti organici – durante l'età carolingia, ma si confermerebbe invece la continuità di un modo di dipingere attraverso un periodo più lungo, segno forse di una tradizione che, anche in questo ambito territoriale, prosegue e si consolida a partire però sempre dalle scelte e dai meccanismi di origine e trasmissione delle consuetudini pittoriche emerse nell'alto medioevo, tra VIII e IX secolo.

[23] Di cui non sembrerebbe esservi però traccia nei campioni utilizzati.

[24] Garber 1915.

[25] In generale si veda Emmenegger, Stampfer 1990; Nothdurfter 2002; Lomartire 2022.

Bibliografia

Aceto *et alii* 2012

M. Aceto, A. Agostino, G. Fenoglio, P. Baraldi, P. Zannini, C. Hofmann, E. Gamillscheg, *First Analytical Evidences of Precious Colourants on Mediterranean Illuminated Manuscripts*, in *Spectrochimica Acta, Part A: Molecular and Biomolecular Spectroscopy* 95, 2012, pp. 235-245.

Aceto *et alii* 2014

M. Aceto, A. Agostino, G. Fenoglio, A. Idone, M. Gulmini, P. Baraldi, F. Crivello, C. Porter, *On the Colouring of Purple codices*, in *VIII Congresso Nazionale di Archeometria Scienze e Beni Culturali: stato dell'arte e prospettive* (Bologna, 5-7 Febbraio 2014), Bologna 2014, pp. 20-24.

Amato *et alii* 2017

S.R. Amato, D. Bersani, P.P. Lottici, P. Pogliani, C. Pelosi, *A Multi-Analytical Approach to the Study of the Mural Paintings in the Presbytery of Santa Maria Antiqua Al Foro Romano in Rome*, in *Archaeometry* 59, 2017, pp. 1050-1064. Doi: 10.1111/arcm.12296.

Bertelli 1998

C. Bertelli, *Gli affreschi nella torre di Torba*, Milano 1998.

Caroselli, Hajdas, Cassitti 2023

M. Caroselli, I. Hajdas, P. Cassitti, *The Dating of Dolomitic Mortars with Uncertain Chronology from Müstair Monastery: Sample Characterization and Combined Interpretation of Results*, in *Radiocarbon* 66, 6, 2023, pp. 1543-1555. Doi: 10.1017/RDC.2023.107.

Cavallo *et alii* 2020

G. Cavallo, M. Aceto, R. Emmenegger, A.T. Keller, R. Lenz, L. Villa, S. Worz, P. Cassitti, *Preliminary Non-Invasive Study of Carolingian Pigments in the Churches of St. John at Müstair and St. Benedict at Malles,* in *Archaeological and Anthropological Sciences* 12, 2020, article number 73. Doi: 10.1007/s12520-020-01024-2.

Clavadetscher 1953

O. Clavadetscher, *Die Einführung der Grafschaftsverfassung in Räetien und die Klageschriften Bischhof Viktors von Chur*, in H. Mitteis (Hrsg.), *Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte* (Kanonistische Abteilung, 70), Weimar 1953, pp. 46-111.

Dariz, Schmid 2022

P. Dariz, T. Schmid, *Naturwissenschaftliche Charakterisierung der Stuckfragmente aus St. Peter ob Gratsch. Caratterizzazione scientifica dei frammenti di stucco di San Pietro a Quarazze (Gratsch)*, in P. Dariz, T. Schmidt, L. Villa (Hrsg.), *Die Stuckfragmente Von St. Peter ob Gratsch. I frammenti di stucco di S. Pietro a Quarazze* (Heft, 8; Quaderno, 8), Bolzano 2022, pp. 6-45.

Gaetani, Santamaria, Seccaroni 2004

M.C. Gaetani, U. Santamaria, C. Seccaroni, *The Use of Egyptian Blue and Lapis Lazuli in the Middle Ages - The Wall Paintings of the San Saba Church in Rome*, in *Studies in Conservation* 49(1), pp. 13-22. Doi: 10.1179/sic.2004.49.1.13.

Emmenegger, Stampfer 1990

O. Emmenegger, H. Stampfer, *Die Wandmalereien von Sankt Benedikt in Mals im Lichte einer maltechnischen Untersuchung*, in *Die Kunst und ihre Erhaltung. Rolf E. Straub zum 70. Geburtstag gewidmet*, Worms 1990, pp. 247-268.

Garber 1915

J. Garber, *Die karolingische St. Benediktkirche in Mals* (Der Zeitschrift des Ferdinandeums, II), Innsbruck 1915.

Goll, Exner, Hirsch 2007

J. Goll, M. Exner, S. Hirsch, *Müstair. Mittelalterliche Wandbilder in der Klosterkirche (Medieval Murals in the Monastery Church)*, Zurich 2007.

Hajdas, Maurer, Röttig 2020

I. Hajdas, M. Maurer, M.B. Röttig, *Development of 14C Dating of Mortars at ETH Zurich*, in *Radiocarbon* 62, 3, 2020, pp. 591-600. DOI: 10.1017/RDC.2020.40.

Hajdas *et alii* 2021

I. Hajdas, P. Ascough, M.H. Garnett, S.J. Fallon, C.L. Pearson, G. Quarta, K.L. Spalding, H. Yamaguchi, M. Yoneda, *Radiocarbon Dating*, in *Nature Reviews Methods Primers* 1(1), article number 62, 2021. Doi: 10.1038/s43586-021-00058-7.

Lomartire 2022

S. Lomartire, *La pittura dell'altomedioevo nell'area della Raetia Curiensis e la cappella di San Benedetto di Malles*, in *Valdo additamenta I: Isti Romani – Churrätisches in St. Gallen*, St. Gallen 2022, pp. 46-93.

Lombardo *et alii* 2024

T. Lombardo, M. Caroselli, C. Martinucci, E. Hildbrand, P. Moretti, P. Cassitti, *Investigation of the Wall Paintings Detached from the Church of St. Johann in Müstair: The Carolingian and Romanesque Painting Cycles,* in *Heritage Science* 12, 2024, article number 347. Doi: 10.1186/s40494-024-01465-1.

Mairinger 1982

F. Mairinger, *Probenentnahme an der karolingischen Wandmalerei oberhalb des gotischen Gewölbes (Sampling of the Carolingian wall painting above the Gothic vault)*, Bauarchiv Müstair (BAM), B/2/2, Müstair 1982.

Mairinger, Schreiner 1986

F. Mairinger, M. Schreiner, *Deterioration and Preservation of Carolingian and Mediaeval Mural Paintings in the Müstair Convent (Switzerland). Part II: Materials and Rendering of the Carolingian Wall Paintings*, in *Preprint of the Contributions to the Bologna Congress, 21-26 September 1986*, London 1986, pp. 195-196.

Nothdurfter 2002

H. Nothdurfter, *St. Benedikt in Mals*, Lana 2002.

Rosi *et alii* 2013

F. Rosi, C. Clementi, M. Paolantoni, A. Romani, R. Pellegrino, B.G. Brunetti, W. Nowik, C. Miliani, *Study of Raman Scattering and Luminescence Properties of Orchil Dye for Its Non-Destructive Identification on Artworks*, in *Journal of Raman Spectroscopy* 44, 10, 2013, pp. 1451-1456. Doi: 10.1002/jrs.4254.

Rüber 1991

E. Rüber, *St. Benedikt in Mals* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 28, Kunstgeschichte Bd. 130), Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1991.

Santopadre *et alii* 2011

P. Santopadre, G. Tamanti, P. Bianchetta, G. Sidoti, *Studio delle tracce di pigmenti azzurri in due affreschi della chiesa inferiore di San Clemente a Roma*, in *Bollettino ICR*, N.S. 22-23, 2011, pp. 85-95.

Sforza Vattovani 1976

F. Sforza Vattovani, *Pittura altomedievale nelle regioni alpine: Malles, Münster, Naturno*, in *Aquileia e l'arco alpino orientale* (Antichità Altoadriatiche, IX), Udine 1976, pp. 487-503.

Skriver 2019

A. Skriver, *Die frühmittelalterlichen Wandmalereifragmente im Niedermünster*, in E. Wintergerst (Hrsg.), *Die Ausgrabungen unter dem Niedermünster zu Regensburg, durchgeführt und dokumentiert von Klaus Schwarz, 3: Befunde und Funde der nachrömischen Zeit, Auswertung* (Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte-Band, 66), München 2019, pp. 309-424.

Villa 2013

L. Villa, *Ricerche sull'architettura e sulla decorazione della chiesa di San Benedetto a Mals*, Report presso la Provincia Autonoma di Bolzano - Alto Adige, Ripartizione Beni Culturali, Bolzano 2013.

Villa, Cassitti c.s.

L. Villa, P. Cassitti, *Stucco Techniques in Lombard and Carolingian Architecture: Insights From the Tempietto Longobardo in Cividale, the Church of St. Benedict in Mals and the Monastery of St. John in Müstair*, in *Connecting Stucco in the Mediterranean (c. 300 BCE–1200 CE). Methodological Approaches and the State of Research* (Ankara, 16-18 May 2024), in corso di stampa.

Wyss, Rutishauser, Nay 2002

A. Wyss, H. Rutishauser, M.A. Nay, *Die mittelalterlichen Wandmalereien im Kloster Müstair. Grundlagen zu Konservierung und Pflege (The medieval wall paintings in Müstair Abbey. Basics of conservation and care)*, Zurich 2002.

La questione della presenza di maestranze 'straniere' nel cantiere musivo di Santa Maria Maggiore

Maria Raffaella Menna

Nel 1977 Ernst Kitzinger nel celebre testo *Byzantine art in the making. Main lines of stylistic development in Mediterranean art 3rd-7th century* in relazione al cantiere musivo di Santa Maria Maggiore suggeriva che: «the team employed by Sixtus III included a sizeable foreign element», specificando poco più avanti che «it is arguable that in Roman enterprise too artists from the Greek East were at work»[1] ed è da questa annotazione a cinquant'anni di distanza che vorrei partire per alcune considerazioni[2].

I mosaici della basilica di Santa Maria Maggiore dovuti alla committenza del pontefice Sisto III (432-440) come attesta l'iscrizione «Xystus Episcopus Plebi Dei» posta al culmine dell'arco (fig. 1) costituiscono il primo esempio di decorazione monumentale in una basilica organizzata per cicli narrativi giunto sino a noi[3], che forse ha preceduto i cicli perduti di San Pietro in Vaticano e di San Paolo fuori le mura se questi si ritengono da riferire agli anni del pontificato di Leone I (440-461) piuttosto che al IV secolo, e da qui la loro particolare importanza[4]. In origine i mosaici rivestivano completamente le superfici dell'interno: si estendevano nell'abside, sull'arco absidale, sulle pareti della navata e sulla controfacciata. Oggi restano i pannelli musivi con le Storie del Vecchio Testamento sulle pareti della navata, i mosaici con le Storie dell'Infanzia di Cristo su quello che originariamente era l'arco absidale, mentre è andata distrutta la decorazione dell'abside paleocristiana durante i lavori di Niccolò IV (1288-1292)[5] e la controfacciata si presenta nell'aspetto cinquecentesco che le ha conferito la ristrutturazione del cardinale Domenico Pinelli (1593)[6].



Fig. 1. Roma, Santa Maria Maggiore, arco, iscrizione.

Dei 42 riquadri della navata, in origine disposti all'interno di cornici in stucco di gusto ellenizzante, distrutte durante i lavori pinelliani, dei quali è possibile ricostruirne l'aspetto grazie ad alcuni disegni rinascimentali anteriori alle trasformazioni, ne rimangono 27: a sinistra a partire dall'abside narrano le storie di Abramo, Isacco e Giacobbe, e a destra, sempre a partire dall'abside le storie di Mosè e Giosuè. Ciascun riquadro ospita generalmente due scene[7].

I mosaici dell'arco presentano le scene dell'Infanzia di Cristo disposte su tre registri con una selezione degli episodi molto particolare, alle quali si aggiungono le raffigurazioni dell'Etimasia e delle due città gemmate.

[1] Kitzinger 1977, p. 75; nella traduzione italiana Kitzinger 1989, p. 77.

[2] Ho avuto modo di occuparmi dei mosaici sistini, a pochi anni dal loro restauro in occasione del Giubileo del 2000, all'interno del volume *L'orizzonte tardoantico e le 'nuove' immagini 312-468,* a cura dì M. Andaloro, primo dell'opera *La pittura medievale a Roma (312-1431), Corpus* (Menna 2006, pp. 305-346). Le immagini che corredano questo contributo sono quelle fornite allora dai Musei Vaticani per la pubblicazione, realizzate durante la campagna di restauri.

[3] All'interno della vastissima bibliografia sui mosaici di Santa Maria Maggiore mi limito a rimandare alle principali monografie (Cecchelli 1956; Karpp 1966; Brenk 1975) e alla trattazione in opere di argomento più ampio (Matthiae 1967, pp. 87-123; Oakeshott 1967, pp. 73-89; Kitztinger 1977, pp. 121-138; Andaloro 1987, pp. 227-230; Gandolfo 1988, pp. 85-123; Menna 2006, pp. 305-346; Andaloro 2006a, pp. 25-31). Sulla perfetta rispondenza fra iscrizione e programma figurativo della basilica: Brenk 1975, pp. 35-41; Gandolfo 1988, p. 116; Brenk 2000, p. 234; Brenk 2002, pp. 1014-1016.

[4] Per la datazione al IV secolo dei programmi figurativi della basilica di San Pietro si rimanda a Kessler 1989, p. 45; Gianandrea 2016, pp. 55-60; Proverbio 2016.

[5] Menna 2006, pp. 344-346; Giesser 2017, pp. 116-126.

[6] Cecchelli 1956, pp. 64-66; Brenk 1975, p. 5; Menna 2006, pp. 306 e 343.

[7] Cecchelli 1956, pp.85-188; Brenk 1975, pp. 53-130.

La critica ha sottolineato e dibattuto a lungo sulle differenze compositive fra mosaici della navata e dell'arco, attribuendole a motivi diversi. In un primo tempo a uno scarto cronologico: i riquadri della navata erano riferiti a un precedente edificio di età liberiana (352-366) e solo i mosaici dell'arco erano ritenuti del tempo di Sisto III secondo una linea che partiva da Ciampini (1690)[8] ed era stata successivamente ripresa da Wilpert (1916)[9].

I restauri degli anni Trenta diretti da Biagio Biagetti prima rivolti ai mosaici dell'arco (1929-1931) e successivamente (1936-1939) a tutti i mosaici della navata hanno dimostrato la coerenza di tutti gli apparati musivi all'edificio sistino[10] e la differenza fra arco e navata è stata riferita all'utilizzo di modelli differenti e alla presenza di maestranze diverse, rispettivamente per la navata e l'arco.

In questo quadro, una questione fondamentale è stata la valutazione del peso che ha potuto svolgere la scelta dei modelli. Per i riquadri della navata (fig. 2) si è ipotizzato il ricorso all'illustrazione libraria, con riferimento alle miniature del Virgilio Vaticano (BAV, Vat. lat. 3225), dell'Itala di Quedlinbourg (SBB, Ms Theol. Lat.)[11]; successivamente si è preferito piuttosto considerare, seguendo le osservazioni di Kitzinger[12], l'elaborazione di un programma progettato *ad hoc* con una voluta ripresa del "formato miniatura" da un punto di vista formale e nel contempo all'uso di una pluralità di fonti assemblate insieme (fra queste anche fregi trionfali, sarcofagi romani, fregi storici) nel recupero di una vera e propria archeologia di sistemi trionfali interpretati in chiave cristiana[13]. D'altro canto è stato ripetutamente segnalato come il codice che più di ogni altro mostra analogie con il sistema compositivo dei pannelli della navata, tanto nelle soluzioni spaziali quanto nell'articolazione delle scene con più episodi all'interno dello stesso riquadro, sia l'Iliade Ambrosiana, codice greco prodotto poco più tardi probabilmente ad Alessandria, e dunque in un centro del Mediterraneo orientale[14].

Le scene dell'arco, invece, si distinguono per il tono aulico e cerimoniale che predilige un'impostazione frontale delle figure; si tratta di rielaborazioni originali di iconografie note, come l'*Adorazione dei Magi* (fig. 3), o di iconografie che compaiono per la prima volta, come la *Strage degli Innocenti* e la *Visita ad Afrodisio*[15], messe a punto appositamente alla luce delle questioni teologiche e dottrinarie del tempo segnate dal concilio di Efeso (431), dal pensiero del futuro pontefice Leone Magno secondo quanto hanno messo in luce molteplici studi di taglio diverso[16].



Fig. 2. Roma, Santa Maria Maggiore, navata, parete sinistra, *Rachele e Giacobbe, Labano e Giacobbe*.

Nonostante la pluralità e complessità di elementi che sono alla base della decorazione della navata e dell'arco di Santa Maria Maggiore, essa appare oggi ad evidenza eseguita all'interno di uno stesso cantiere. Lo attesta l'utilizzo delle stesse modalità tecnico esecutive che si fondano sull'uso delle tessere con effetti "impressionistici" e su una straordinaria sensibilità coloristica. Più volte è stato messo in evidenza, ad esempio, come la rappresentazione degli occhi, sia sull'arco che sulle pareti della navata, sia resa con la giustapposizione di un'unica tessera scura, che denota

[8] Ciampini 1690, p. 211.

[9] Wilpert 1916, II, p. 412; Wilpert 1931, pp. 197-213; Biagetti 1937, pp. 105-116. Oakeshott sosteneva invece una datazione dei mosaici della navata agli inizi del V secolo (Oakeshott 1967, pp. 74-82).

[10] La questione fu fortemente dibattuta, dal momento che in quattro casi i riquadri a mosaico della navata sulla parete sud erano allettati su porzioni di muratura incassate successivamente nella parete (Biagetti 1937, p. 113), ma fu chiarito che questa sistemazione era da riferire all'intervento della fine del Cinquecento promosso dal cardinale Pinelli (De Bruyne 1938, pp. 284-303; Biagetti 1946-1947, pp. 290-191).

[11] Segnalate sin da Richter, Taylor 1904; Kitzinger 1975; Kitzinger 1977, pp. 67-69.

[12] Kitzinger 1977, pp. 66-77; Andaloro 1989 (2005), p. XV.

[13] Gandolfo 1988, p. 123.

[14] Bianchi Bandinelli 1955; Kitzinger 1975, pp. 123 e 134; Kitzinger 1977, p. 68.

[15] Brenk 1975, pp. 44-45; Menna 2006, pp. 337-339.

[16] Brodsky 1966; Brenk 1975, pp. 9-52; Marini Clarelli 1996; Steigerwald 2016.



Fig. 3. Roma, Santa Maria Maggiore, arco, *Adorazione dei Magi*.



Fig. 4. Roma, Santa Maria Maggiore, arco, *Adorazione dei Magi,* particolare del volto degli angeli.



Fig. 5. Roma, Santa Maria Maggiore, navata, parete destra, *Matrimonio di Mosè e Sefora*, particolare dei volti degli astanti.

la pupilla, e di una o più tessere per le sopracciglia per rendere l'effetto di uno sguardo penetrante (figg. 4 e 5)[17]. I legami tecnico-esecutivi e stilistici fra arco e navata sono molti e portano a considerare la presenza di un unico cantiere, nel quale operano simultaneamente maestranze diverse[18]. Solo per l'arco però sono disponibili dati tecnici che Astorri pubblicò sinteticamente nel 1934 dopo aver potuto osservare i mosaici «da vicino e per lungo tempo» dai ponteggi montati in occasione della campagna di restauro diretta da Bia-

[17] Kitzinger 1975, pp. 69-70; Brenk 2002, pp. 236-238; Brenk 2000 (2005), pp. 236-237.

[18] Matthiae 1967, pp. 114-120; Brenk 1975, pp. 151-154; Kitzinger 1977, p. 75; Andaloro 1987, p. 229; Gandolfo 1988, p. 116.



Fig. 6. Roma, Santa Maria Maggiore, navata, parete sinistra, *Apparizione degli angeli ad Abramo*, particolare della veste dell'angelo.



Fig. 7. Roma, Santa Maria Maggiore, navata, parete destra, *Attraversamento del Mar Rosso*.

gio Biagetti[19]. Le tessere prevalentemente cubiche, ma irregolari, tagliate a massello con dimensioni vanno dai 7 ai 10 mm presentano uno straordinario assortimento di tipi per uno stesso colore – un raffinato esempio è nelle vesti nella scen*a* dell'*Apparizione degli angeli ad Abramo* (fig. 6) – del quale lo studioso in modo pionieristico prende nota sistematicamente riassumendo i dati raccolti in uno schema sinottico all'interno del suo articolo[20].

Anche le tre modalità di rappresentazione del rapporto tra figure e spazio sulle quali in passato ci si era particolarmente soffermati indicano soluzioni compositive diverse, più che differenze tecnico-stilistiche. Le figure possono essere inserite in un paesaggio costruito in termini coloristici con la ricerca di effetti aerei di sfondo, come nel pannello con *Rachele e Giacobbe* e *Labano e Giacobbe* (fig. 2) oppure attraverso il sistema prospettico a volo d'uccello utilizzato in soli tre casi nelle storie di Mosè e Giosuè (*Attraversamento del Mar Rosso* (fig. 7), *Presa di Gerico*, *Giosuè ferma il sole*) o ancora tramite l'abbandono di finalità naturaliste, e allora il fondo diviene una parete compatta per lo più aurea come nell'arco, ma anche nelle prime scene delle storie dei patriarchi (fig. 8)[21].

Vi sono stati tentativi di individuare le diverse maestranze al lavoro nell'arco e nella navata e secondo la lettura di Matthiae seguita nelle linee generali da Oakeshott sono cinque nell'arco e otto nella navata[22]. Due nelle storie di Abramo, una nella prima e terza scena (*Offerta del pane e del vino a Melchisedek* e *Separazione di Abramo e Lot*) e un' altra nell'*Apparizione degli angeli ad Abramo* con una sensibilità coloristica maggiore, vicino alle successive storie di Giacobbe[23]. Almeno altre due maestranze diverse sono state indi-

[19] Astorri 1934; Biagetti 1931a; Biagetti 1931b.

[20] Astorri individua 33 gradazioni per l'azzurro, 39 per il verde, 40 per la gamma cromatica dal giallo al rosso, 45 per le mezze tinte grigio-bianche, 6 tipi di neri bruni scuri, vari tipi di tessere dorate con colori diversi della cartellina e del supporto, vetri diafani di almeno tre colorazioni (Astorri 1934, pp. 52-55, ripreso in Cecchelli 1956, p. 86). Interessante la segnalazione delle campiture cromatiche al di sotto delle tessere che talvolta risultano ben visibili fra gli interstizi (Astorri 1934, p. 56). Le informazioni di Astorri sono oltremodo preziose in mancanza della pubblicazione di altri dati a seguito dell'ultimo restauro. Altre osservazioni, ma limitate ad alcuni pannelli, sono in Brenk 2000 (2005).

[21] Kitzinger 1977, pp. 71-74; Gandolfo 1988, pp. 118.

[22] Una prima distinzione dei modi esecutivi è di Cecchelli 1956, pp. 86-88. Più analitica è quella operata da Matthiae (Matthiae 1967, pp. 98-103; Oakeshott 1967, pp. 74-82; Andaloro 1987, p. 229).

[23] Matthiae 1967, p. 118; Brenk 1975, pp. 53-61.



Fig. 8. Roma, Santa Maria Maggiore, navata, parete sinistra, *Offerta di Melchisedek ad Abramo*.

viduate nelle storie di Giacobbe nelle quali la scansione di piani prospettici è resa da zone di colore (verde, giallo, azzurro, grigio, bianco) caratterizzate da un'ampia gamma di toni cromatici che si intersecano fra loro senza giustapposizioni e da una zona aurea disposta fra la linea del terreno e lo sfondo del cielo che crea una spazialità indefinita e diviene elemento per la resa della prospettiva aerea (fig. 2)[24]. Nelle ultime scene delle storie di Giacobbe (*Annuncio del ratto di Dina* e *I principi di Sichem trattano con Giacobbe*) invece, la maggior vivacità coloristica, si avvicina alle storie di Mosè sulla parete opposta[25]. Sulla parete destra, i primi tre riquadri delle storie di Mosè, sono caratterizzati da una statica solennità simile a quella presente nell'arco, seppure con diversi modi di costruire l'andamento delle pieghe nelle tuniche[26], laddove l'*Attraversamento del Mar Rosso* (fig. 7) presenta uno straordinario trattamento del colore a macchia con effetti di scomposizione cromatica[27]; a seguire la *Morte di Mosè* ha maggior compattezza delle forme attraverso la semplificazione dei passaggi cromatici, mentre la *Mormorazione contro Mosè* ha modalità simili alle storie di Giacobbe tanto da aver fatto pensare alla stessa maestranza[28]. Nelle successive storie di Giosuè le figure si assottigliano, perdono consistenza plastica, sono costruite essenzialmente con il colore e spesso la linea di contorno è del tutto inesistente con effetti particolarmente riusciti nella *Fuga degli esploratori da Gerico* (fig. 9) e nell'*Assalto a Gabaon*[29].

Anche nei mosaici dell'arco fra la parte sinistra e la parte destra si coglie una diversità di modi che suggerisce la presenza di maestranze diverse[30]. All'impostazione monumentale delle figure, costruite per ampi volumi e segnate da gesti solenni dell'*Annunciazione* prevale nella *Presentazione al tempio* un senso coloristico più accentuato insieme una maggiore vivacità espressiva; l'*Adorazione dei Magi* (fig. 3), considerato uno degli episodi più alti della decorazione dell'arco, predilige un linguaggio astrattizzante, ma mantiene la costruzione delle figure affidata alle tessere con vivaci passaggi cromatici[31]. Nella scena dell'*Incontro di Afrodisio* la ricchezza dei toni coloristici richiama alcuni episodi delle storie di Giosuè come la *Strage degli innocenti* (fig. 10)[32].



Fig. 9. Roma, Santa Maria Maggiore, navata, parete destra, *Fuga degli esploratori da Gerico.*

[24] Matthiae 1967, pp. 117-118; Gandolfo 1988, p. 118; Brenk 1975, pp. 62-73.

[25] Matthiae individua un cambio di maestranza (Matthiae 1967, p. 116; Brenk 1975, pp. 74-77).

[26] Brenk 1975, pp. 77-83.

[27] Matthiae 1967, p. 117; Brenk 1975, pp. 84-87; Menna 2006.

[28] Matthiae 1967, p. 117; Brenk 1975, pp.87-99.

[29] Matthiae 1967, pp. 117-118.

[30] Matthiae individuava cinque maestranze diverse seppur appartenenti alla stessa cultura figurativa (Matthiae 1965, p. 102; Oakeshott 1967, pp. 75-76).

[31] Matthiae 1967, pp. 102-103.

[32] Cecchelli 1956, p. 87; Oakeshott 1967, p. 75.



Fig. 10. Roma, Santa Maria Maggiore, arco, *Strage degli innocenti.*

Questa pluralità di modi e la constatazione che i mosaici di Santa Maria Maggiore hanno poche connessioni con altri mosaici romani, quali il mosaico di poco precedente dell'abside di Santa Pudenziana (410-417)[33] e i mosaici di Santa Sabina (432-440)[34], erano alla base dell'ipotesi di Kitzinger circa la presenza di "elementi stranieri" all'interno del cantiere. Per lo studioso i mosaici di Santa Maria Maggiore trovavano semmai qualche affinità con alcune parti dei mosaici commissionati da Galla Placidia a Ravenna, in particolare nella cupola del battistero degli Ortodossi segnati anch'essi da un apporto bizantino[35]. Nella ricerca di tendenze comuni nello sviluppo della produzione artistica nel Mediterraneo fra III e VII secolo e in mancanza di testimonianze di mosaici parietale in area orientale, ad eccezione di quelli di Hosios David e della Rotonda di San Giorgio a Salonicco[36], proponeva confronti con i mosaici pavimentali di Antiochia ed Apamea[37], precisamente per Antiochia con il complesso di Yakto della metà del V secolo e per Apamea con le scene portuali datate intorno al IV secolo pubblicate da Balty negli anni settanta[38]. La costruzione di alcune figure era messa in stretta relazione con episodi delle storie di Giacobbe a Santa Maria Maggiore, in particolare la figura del servo di Apamea con quella di Giacobbe nella scena di *Isacco benedice Giacobbe* e la figura vestita di tunica e dalmatica con la figura analoga nell'episodio degli *Ambasciatori di Sichem rendono omaggio a Giacobbe*[39].

Già negli anni precedenti una linea di studio tedesca aveva collegato i mosaici di Santa Maria Maggiore, segnatamente quelli dell'arco, all'Oriente. Rudolf Kömstedt nel 1929 nel volume *Vormittelalterliche Malerei* vi vedeva una testimonianza di quello che definiva «trascendenten Ausdruckstiles» che avrebbe iniziato ad affermarsi nel IV secolo per giungere alla piena affermazione nel VI nei mosaici di Sant'Apollinare a Ravenna e già a San Vitale avrebbe visto una fase di declino[40]. Pochi anni dopo Wilhelm Köhler, a conclusione dell'articolo dedicato nel 1936 al mosaico di Santa Pudenziana, del quale per primo individuava le parti originali dai restauri seicenteschi, ne sottolineava la differenza sostanziale rispetto ai mosaici di Santa Maria Maggiore, affermando che questi ultimi dovevano derivare da fonti completamente diverse perché non avevano nulla in comune con i mosaici più antichi, né poteva essere che l'uno si fosse sviluppato dall'altro[41]. Edmund Weigand, al quale si devono diversi studi sulla rinascenza teodosiana e l'impegno a controbattere la linea strigowskiana della contrapposizione Oriente/Roma, accenna alla questione della provenienza dei mosaicisti di Santa Maria Maggiore in due recensioni nella rivista *Byzantinische Zeitschrift.* La prima del 1931 è al già citato libro di Kömsted che ritiene stimolante per aver sollevato nuove questioni, ma poco rigoroso[42], la seconda recensione, del 1939, più interessante ai nostri fini, è all'articolo di De Bruyne del 1938 dal titolo *Intorno ai mosaici della navata di Santa Maria Maggiore* nel quale, alla luce delle evidenze emerse durante i lavori di restauro, l'autore propone in modo ben argomentato una datazione unitaria per i mosaici della navata e dell'arco[43]. Wiegand, che già in precedenza aveva sostenuto questa ipotesi, riferendo la diversità compositiva dei mosaici a un apporto orientale, definisce i mosaici dell'arco «la prima incursione dell'arte di corte bizantina a Roma» alludendo quindi direttamente alla presenza di maestranze costantinopolitane[44].

Due decenni dopo un'indicazione analoga, ma su basi differenti, è suggerita da Geza De Francovich, all'interno del saggio sui mosaici del bema della chiesa

[33] Andaloro 2006b.

[34] Kitzinger 1977, p. 75; Leardi 2006, pp. 292-304.

[35] Kitzinger 1977, p. 75; Deichmann 1969, I, pp. 130 e ss.; Deichmann 1974, II, 1, pp. 15 e ss. Di opinione diversa Brenk che esclude qualsiasi affinità fra i due complessi musivi (Brenk 1975, pp. 158-159).

[36] Kitzinger 1977, pp. 56-57.

[37] Kitzinger 1977, p. 75.

[38] Kitzinger 1977, nota 30; Levi 1947, p. 323 e tav. 79 e p. 582; Balty 1970, figg. 5-10.

[39] Kitzinger 1977, p. 75.

[40] Kömsted 1929, p. 14.

[41] Köhler 1931, p. 179. Sui restauri seicenteschi Braconi 2016.

[42] Weigand 1931.

[43] De Bruyne 1938, pp. 281-318.

[44] Weigand 1939, p. 296.



Fig. 11. Nicea, chiesa della *Dormitio Virginis*, *Dynamis* (Schmit 1927, fig. 4).

della *Dormitio* di Nicea pubblicato nel 1956, nel quale affrontava la questione della datazione dei mosaici, distrutti nel 1922 ma noti dalla documentazione fotografica in bianco e nero di Otto Wulff e Theodore Schmit (fig. 11), e ne sosteneva una collocazione cronologica fra VI e VII secolo, di contro a quella proposta da Wulff fra VIII e IX seguita dalla maggior parte degli studiosi[45]. In un *excursus* generale sulla produzione musiva fra IV e VII secolo si soffermava sui mosaici di Santa Maria Maggiore ritenendoli opera di maestranze costantinopolitane, senza distinguere i mosaici dell'arco da quelli della navata[46]. Ma questa volta è l'impressionismo che li contraddistingue e non la tendenza astrattizzante a essere indicato quale elemento determinante dal momento che troverebbe confronti per De Francovich solo con la produzione costantinopolitana della quale però le testimonianze superstiti sono solo nei secoli successivi. I mosaici di Nicea troverebbero i propri antecedenti nel V secolo, in Grecia nei mosaici di Hosios David e, anche se in misura diversa, a Ravenna nella decorazione del mausoleo di Galla Placidia e a Milano in San Vittore in Ciel d'Oro[47]. Lo studioso riteneva tutte queste opere reciprocamente collegate da una sostanziale affinità coloristica e le attribuiva «chi più chi meno ad un impulso proveniente da un centro artistico dove l'impressionismo ellenistico è stato elaborato con gusto e sensibilità congeniali....e che non può che essere Costantinopoli»[48]. Quest'ondata di «impressionismo coloristico» che si propaga fra IV e V secolo in tutte le regioni del Mediterraneo per De Francovich a volte si sarebbe introdotta a viva forza entro una tradizione di sensibilità assai diversa presente a Roma[49].

Anche Victor Lazarev, con un atteggiamento di maggior cautela, ritiene che stilisticamente i mosaici di Santa Maria Maggiore nel loro insieme si allontanino dalla principale linea di sviluppo della pittura parietale romana, non solo per l'iconografia, ma per lo stile improntato a grande libertà pittorica «eredità dell'impressionismo antico» che nel V secolo si conservava «in forma tanto pura soltanto a Costantinopoli e a Ravenna» e li avvicina al mosaico pavimentale del Grande Palazzo a Costantinopoli scoperto da pochi anni[50]. Sostiene sia più probabile che i mosaici siano stati eseguiti da artisti locali influenzati dalla pittura di Costantinopoli tramite le miniature paleobizantine[51].

Nel frattempo nel 1956, Cecchelli pubblica la monografia sui mosaici di Santa Maria Maggiore che con il suo ricco apparato di illustrazioni costituirà un punto di riferimento per gli studi successivi e, pur considerando i mosaici un prodotto di maestranze romane, fa riferimento alla possibile presenza di maestranze straniere, in relazione però alla sola scena dell'*Adorazione dei Magi* sull'arco di carattere aulico e astrattizzante nella quale suggerisce che accanto ai «mosaicisti nostrani» vi siano «orientali forse delle colonie dimoranti in Roma, la loro presenza risulterebbe da diversi indizi, primo fra tutti la varietà di tendenze stilistiche nell'arte romana di questo periodo»[52].

[45] Wulff 1903, pp. 277-278, 280-287 e 289. La datazione fra VI e VII secolo era stata proposta da Schmit 1927, p. 39. Nel complesso dibattito Lazarev aveva invece riferito al VI e VII secolo solo i mosaici del bema (Lazarev 1967, pp. 52-54, 68-69). Si veda anche Underwood 1959.

[46] De Francovich 1956, pp. 17-20, 23 e nota 45.

[47] De Francovich 1956, p. 14. Per San Vittore in Ciel d'Oro, Foletti 2019; Bovini 1969.

[48] De Francovich 1956, p. 17.

[49] De Francovich 1956, p. 17.

[50] Lazarev 1967, pp. 48-50, part. p. 50. I risultati delle campagne di scavo furono pubblicati nel 1947 (Brett 1947). Lazarev propendeva per una datazione del mosaico pavimentale alla seconda metà del VI secolo piuttosto che fra V e VI secolo (Lazarev 1967, p. 45 e nota 60 a p. 60).

[51] Lazarev 1967, p. 48.

[52] Cecchelli 1956, p. 92. È dunque nuovamente il carattere aulico e cerimoniale che viene riferito alla tradizione bizantina.

Da questa ricostruzione del dibattito critico sulla presenza di maestranze straniere nel cantiere musivo di Santa Maria Maggiore, è interessante rilevare come la spia della presenza di "orientali" sia individuata sulla base di motivazioni diverse tra loro: per alcuni studiosi è la costruzione impressionistica delle figure di matrice ellenistica (De Francovich, Lazarev), per altri invece la presenza di composizioni con caratteri aulici e astrattizzanti (da Weigand fino a Cecchelli).

Una linea di lettura orientata in chiave romana emerge negli anni Sessanta con Guglielmo Matthiae che, tornando alla distinzione fra il linguaggio dei mosaicisti che operano nella navata e nell'arco, considera quello dell'arco più moderno ed aggiornato per avere assimilato una componente del gusto «che era indubbiamente di origine orientale» e considera la pluralità stilistica dei mosaici all'interno della tradizione romana[53]. Per primo, mette in relazione alcuni riquadri che presentato un accentuato trattamento a macchia del colore, fra cui l'*Attraversamento del Mar Rosso* (fig. 7) con alcuni esiti della pittura delle catacombe della fine dell'età tetrarchica[54].

La lettura in chiave squisitamente occidentale è anche alla base della monografia di Beat Brenk interamente dedicata ai mosaici sistini, ribadita anche in contributi successivi nei quali lo studioso, sottolineando più volte la difficoltà di stabilire confronti con i mosaici superstiti a Roma (Santa Costanza e Santa Pudenziana), propone parallelismi con i mosaici di Sant'Aquilino a Milano e di San Giovanni in Fonte a Napoli, in particolare per le variazioni cromatiche dello sfondo e i particolari contorni segmentati delle figure, precisando però che rimangono sempre molto distanti dai mosaici sistini[55].

I nessi con la pittura delle catacombe della seconda metà del IV secolo per la forte disgregazione cromatica, sono stati ulteriormente sottolineati da Gandolfo per il quale sarebbe proprio la pittura delle catacombe ad aver fornito lo spunto per trasferire nel mosaico queste modalità coloristiche[56].

Negli ultimi decenni il dibattito critico sulle maestranze sembra essersi esaurito e i contributi sui mosaici si sono focalizzati principalmente sul programma iconografico e le sue interpretazioni[57]. Se tutti concordano sul carattere di originalità e sperimentazione del cantiere di Santa Maggiore la questione delle maestranze sembra, a mio avviso, ancora sfuggente soprattutto se la si vuole risolvere all'interno di una tradizione esclusivamente legata a Roma senza considerarla in un orizzonte più ampio. Nuove osservazioni possono scaturire prendendo in considerazione un altro complesso figurativo che, alla pari di Santa Maria Maggiore, presenta un alto tasso di sperimentazione e permette di riflettere sull'organizzazione del cantiere musivo fra IV e V secolo: sono i mosaici del battistero di San Giovanni in Fonte a Napoli databili all'epoca del vescovo Severo (364-410), restaurati nel 2014 e oggetto di nuova attenzione da parte degli studiosi[58]. Il programma, in modo inconsueto, combina insieme decorazioni frequenti nei battisteri (ghirlande, *chrismon*, figure di apostoli, scene pastorali) a scene dei miracoli di Cristo nella cupola (restano *La Samaritana al pozzo* e *Le Nozze di Can*a) ed è costruito sulla base di modelli diversi, combinati insieme ciascuno con proprie modalità tecnico stilistiche; si passa dall'illusionismo naturalistico dei festoni, alla plasticità delle figura alla base della cupola, all'impressionismo delle scene con figure più piccole, come la *Samaritana al pozzo*[59]. In queste ultime sono state riscontrate modalità analoghe a quelle dei mosaici della navata di Santa Maria Maggiore, nel modo di definire i lineamenti del volto con poche tessere a indicare gli occhi[60], comune anche ai mosaici di Sant'Aquilino a Milano[61] e alla pittura delle catacombe. Anche in questo caso, per comprendere le differenze all'interno della decorazione del battistero, si deve tener conto della molteplicità dei modelli, della diversa tipologia di temi rappresentati secondo un modo di procedere comune alla produzione artistica fra IV e V secolo[62].

53 Matthiae 1967, pp. 102 e 119.

54 Matthiae 1967, p. 117.

55 Brenk 1975, pp. 154-159 e pp. 178-181. Per i mosaici di San Giovanni in Fonte Croci 2019, ma si veda oltre.

56 Gandolfo 1988, p. 12. Il confronto è con le pitture della catacomba di via Latina in relazione alle scene della *Resurrezione di Lazzaro*, *Sansone che uccide i Filistei* e l'*Attraversamento del Mar Rosso* (Ferrua 1990; Mazzei 2006a; Mazzei 2006b; Bisconti 2006a).

57 Steigerwald 2016; Ferri 2022; Lubrano 2025. Il restauro degli 1995-2000 non è stato seguito dalla pubblicazione di nuovi dati sui materiali e tecniche di esecuzione che avrebbero potuto fornire nuovi elementi alla discussione.

58 Per un'analisi approfondita del programma figurativo, della committenza e della produzione musiva in Campania: Croci 2019; Croci 2017a; Croci 2017b, pp. 48-117; De Castris 1992. I restauri del 2014 sono stati svolti sotto la direzione della restauratrice Carla D'Angelo.

59 In passato attribuite a uno scarto cronologico fra le diverse parti, come per i mosaici di Santa Maria Maggiore (Bologna 1992, p. 188; Desmullier 1998, p. 352).

60 Croci 2017, pp. 78-80.

61 Da ultimo Tedeschi 2021a; Tedeschi 2021b.

62 Croci 2017, pp. 110-116. La lettura del mosaico tiene conto della categoria kitzingeriane dei "modes" nella quale le differenze all'interno della decorazione sono ricondotte alla diversità dei modelli e delle tematiche raffigurate.



Fig. 12a. Roma Santa Maria Maggiore, *Attraversamento del Mar Rosso*, particolare.



Fig. 12b. Roma, catacombe di via Dino Compagni, *Attraversamento del Mar Rosso*, particolare.

Il caso del cantiere musivo di Santa Maria Maggiore, estremamente vasto e di altissima qualità tanto da non trovare confronti diretti negli altri casi citati, e concluso in pochi anni, permette di suggerire che abbia accolto e concentrato le maestranze più esperte, e probabilmente proprio quelle che meglio potevano tradurre il complesso programma figurativo, rispettando anche la composizione formale e lo stile dei modelli di partenza, rielaborati appositamente[63].

Per quanto riguarda il nesso tra i mosaici e la pittura "a macchia" delle catacombe fortemente ribadito da alcuni studiosi, è opportuno tener presente come ha precisato Fabrizio Bisconti, che non sono le pitture delle catacombe ad anticipare i riquadri della navata centrale di Santa Maria Maggiore (fig. 12), perché in realtà esse riproducono quanto doveva essere già presente nella decorazione monumentale a Roma, quasi una sorta di "fotocopie"[64]; semmai sono i mosaici di Santa Maria Maggiore a proseguire una tradizione figurativa – oggi perduta – che era presente negli edifici romani, tradizione tenuta in vita e nel contempo rinnovata nel V secolo dall'apporto di maestranze diverse. Specificare se esse siano esclusivamente romane o orientali/bizantine a questa altezza cronologica non appare un fattore dirimente dal momento che esisteva una cultura figurativa comune e condivisa fra i centri del Mediterraneo[65].

I mosaici di Santa Maria Maggiore sono espressione della cultura ellenizzante ancora profondamente presente a Roma dove la presenza greca non è tanto "straniera", quanto partecipe di uno stesso sostrato culturale e ancora per il V secolo non appare disgiunta da quella del Mediterraneo orientale. Dunque la questione per Santa Maria Maggiore delle maestranze "straniere" e/o romane andrebbe ridefinita, smussando le interpretazione in chiave esclusivamente romana o, in alcuni casi alla ricerca di una sorta di patrimonio comune dell'arte musiva italiana della prima metà del V secolo[66]. Laddove alla definizione romana/italiana è da preferire, almeno ancora per il V secolo, il termine mediterranea.

[63] Sulla realizzazione dei mosaici nell'arco dei sei anni del pontificato di Sisto III Menna 2006, p. 306.

[64] Bisconti 2006b, p. 209; anche Bisconti 2000, p. 23.

[65] Si rimanda al contributo di D'Aiuto e Sgandurra in questo volume.

[66] Brenk 1975, p. 155. Sulla circolazione dei materiali e dei saperi nel cantiere medievale si veda in questo stesso volume il contributo di Pogliani, Tovazzi, Pelosi.

Bibliografia

Andaloro 1987
M. Andaloro, *Aggiornamento scientifico,* in G. Matthiae, *Pittura romana del Medioevo. Secoli IV-IX*, (Roma 1965), Roma 1987, pp. 217-310.

Andaloro 1989
M. Andaloro, *Presentazione*, in E. Kitzinger, *Arte bizantina: correnti stilistiche nell'arte mediterranea dal III al VII secolo*, ed. it. a cura di P. Cesaretti, Milano 1989, pp. VII-XVII.

Andaloro 2006a
M. Andaloro, *L'irruzione delle 'nuove' immagini*, in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp. 15-31.

Andaloro 2006b
M. Andaloro, *Il mosaico absidale di Santa Pudenziana*, in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp. 114-124.

Astorri 1934
G. Astorri, *Nuove osservazioni sulla tecnica dei mosaici romani della basilica di S. Maria Maggiore*, in *RACr* 11, 1934, pp. 51-74.

Balty 1970
J. Balty, *Une nouvelle mosaïque du IV^e s. dans l'édifice dit au "triclinos" à Apamèe*, in *AAS* 20, 1970, pp. 81-92.

Biagetti 1931a
B. Biagetti, *Splendori d'arte antica nella Basilica Liberiana rinnovellati dal Sommo Pontefice Pio XI*, in *Illustrazione Vaticana* 2, 5, 1931, pp. 26-32.

Biagetti 1931b
B. Biagetti, *Intorno ai restauri di Pio XI nella basilica Liberiana ,* in *Illustrazione Vaticana* 2, 6, 1931, pp. 27-33.

Biagetti 1937
B. Biagetti, *Osservazioni sui mosaici della navata centrale nella basilica di S. Maria Maggiore in Roma,* in *RendPontAc* 13, 1937, pp. 101-116.

Biagetti 1939
B. Biagetti, *Intorno ai mosaici della navata centrale della basilica liberiana di S. Maria Maggiore*, in *RendPontAc* 15, 1939 (1940), pp. 47-56.

Biagetti 1946-1947
B. Biagetti, *L'antica struttura della navata centrale della basilica liberiana di S. Maria Maggiore*, in *RendPontAc* 23, 1946-1947 (1947), pp. 241-251.

Bianchi Bandinelli 1955
R. Bianchi Bandinelli, *Hellenistic-Byzantine Miniatures the Iliad (Ilias Ambrosiana*), Olten 1955.

Bisconti 2000
F. Bisconti, *Il programma decorativo di S. Maria Maggiore. L'incontro delle economie testamentarie, l'apparato apocalittico, l'ispirazione apocrif*a, in A. Nestori, F. Bisconti (a cura di), *I mosaici paleocristiani di Santa Maria Maggiore negli acquerelli della collezione Wilpert* (Monumenti di antichità cristiana, 2/14), Città del Vaticano 2000, pp. 13-23.

Bisconti 2006a
F. Bisconti, *La pittura delle catacombe e l'arte paleocristiana delle basiliche*, in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp. 207-214.

Bisconti 2006b
F. Bisconti, *Le pitture del cubicolo A nell'ipogeo di via Dino Compagn*i, in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp 160-162.

Bologna 1992
F. Bologna, *Momenti della cultura figurativa nella Campania medievale,* in *Storia e civiltà della Campania. II. Il Medioevo*, Napoli 1992, pp. 171-275.

Bovini 1969
G. Bovini, *I mosaici di S. Vittore "in ciel d'oro" di Milano,* in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 16, 1969, pp. 71-80.

Braconi 2016
M. Braconi, *Il mosaico del catino absidale di S. Pudenziana: la storia, i restauri, le interpretazioni,* Todi 2016.

Brenk 1975
B. Brenk, *Die frühchristlichen Mosaiken in S. Maria Maggiore zu Rom*, Wiesbaden 1975.

Brenk 2000 (2005)
B. Brenk, *La tecnica dei mosaici paleocristiani di Santa Maria Maggiore a Roma*, in B. Brenk, *Architettura e immagini del sacro nella tarda antichità* (Studi e ricerche di archeologia e storia dell'arte, 6), Spoleto 2005, pp. 233-237.

Brenk 2002
B. Brenk, *L'anno 410 e il suo effetto sull'arte chiesastica a Roma,* in *Ecclesiae urbis*, Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV-X secolo) (Roma, 4-10 settembre 2000), II, Città del Vaticano 2002, pp. 1001-1008.

Brett 1947
G. Brett, *The Great Palace of the Byzantine Emperors- Being a First Report on the Excavations Carried out in Istanbul on behalf of the Walter Trust (The University of St Andrews*) *1935-1939*, London 1947.

Brodsky 1966
N.A. Brodsky, *L'iconographie oubliée de l'arc Ephésien de Sainte Marie Majeure à Rome*, Bruxelles 1966.

Ciampini 1690
G.G. Ciampini, *Vetera Monumenta in quibus praecipue musiva opera sacrarum, profanarumque aedium structura*, I, Romae 1690-.

Croci 2017a
C. Croci, *"Oriente o Roma"? Napoli: la pluralità stilistica dei mosaici del battistero di San Giovanni in Fonte (400 ca.) tra "modes" e pratiche di cantiere*, in *Convivium* 4, 2, 2017, pp. 14-31.

Croci 2017b
C. Croci, *Una "questione campana": la prima arte monumentale cristiana tra Napoli, Nola e Capua (secc. IV-VI)*, Roma 2017.

Croci 2019
C. Croci, *Tessere per un nuovo inizio: il battistero paleocristiano di Napoli e i suoi mosaici*, Napoli 2019.

De Castris 1992
L. De Castris, *I mosaici del Battistero di San Giovanni in Fonte nel Duomo di Napoli: la letteratura, i restauri antichi e quello attuale*, in A.M. Iannucci, C. Fiori (a cura di), *Mosaici a S. Vitale e altri restauri*, Ravenna 1992, pp. 203-212.

Deichmann 1969
F.W. Deichmann, *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes, I, Geschichte und Monumente*, Wiesbaden 1969.

Deichmann 1974
F.W. Deichmann, *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, II, 1 *Kommentar*, Wiesbaden 1974.

De Bruyne 1938
L. De Bruyne, *Intorno ai mosaici della navata di Santa Maria Maggiore: ultime ricerche*, in *RACr* 13, 1938, pp. 281-318.

De Francovich 1956
G. De Francovich, *I mosaici del bema della chiesa della Dormitio di Nicea*, in *Scritti di storia dell'arte in onore di Lionello Venturi*, I, Roma 1956, pp. 3-27.

Ferri 2022
G. Ferri, *Regalità e sacerdozio di Melchisedek nell'iconografia del primo cristianesimo: alcune riflessioni a partire dai mosaici di Santa Maria Maggiore*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* 18, 3a serie, 2021 (2022), pp. 553-580.

Ferrua 1990
A. Ferrua, *Catacombe sconosciute. Una pinacoteca del IV secolo in via Latina*, Firenze 1990.

Foletti 2019
I. Foletti, *Milano capitale, tra Roma e Ravenna: circolazione di botteghe, di materiali e di idee*, in V. Cantone, K. Doležalovàe (a cura di), *Studi sulla circolazione del mosaico in area nord-adriatica* (Studia Artium Mediaevalium Brunensia, 9), Roma 2019, pp. 103-124.

Gerke 1964
F. Gerke, *Il mosaico absidale di Hosios David di Salonicco,* in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 11, 1964, pp. 179-199.

Gianandrea 2016
M. Gianandrea, *Il V secolo; da Innocenzo I (401-417) ad Anastasio II (496-498*), in M. D'Onofrio (a cura di), *La committenza artistica dei papi nel Medioevo*, Roma 2016, pp. 73-108.

Giesser 2017
V. Giesser, *Il cantiere di santa Maria Maggiore*, in S. Romano (a cura di), *Apogeo e fine del Medioevo (1288-1431)* (La pittura medievale a Roma. Corpus, 4), Milano 2017, pp. 116-127.

Karpp 1966
H. Karpp, *Die frühchristlichen un mittelalterlichen Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom*, Baden-Baden 1966.

Kessler 1989
H.L. Kessler, *L'antica basilica di San Pietro come fonte e ispirazione per la decorazione delle chiese medievali,* in M. Andaloro *et alii* (a cura di), Fragmenta Picta. *Affreschi e mosaici staccati del Medioevo romano,* Catalogo della mostra, Roma 15 dicembre1989-18 febbraio 1990, Roma1989, pp. 43-62.

Kitzinger 1975
E. Kitzinger, *The Role of Miniature Painting in Mural Decoration,* in K. Weitzmann (ed.), *The Place of Book Illumination in Byzantine Art,* Princeton 1975, pp. 99-142.

Kitzinger 1977
E. Kitzinger, *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art 3rd-7th Century*, Cambridge (MA) 1977.

Kitzinger 1989
E. Kitzinger, *L'arte bizantina. Correnti stilistiche nell'arte mediterranea dal III al VII secolo*, ed. italiana a cura di P. Cesaretti, Milano 1989.

Köhler 1931
W. Köhler, *Das Apsismosaik von Sta. Pudenziana in Rom als Stildokument,* in *Forschungen zur Kirchengeschichte und zur christlichen Kunst*, *Festschrift J. Ficker*, Leipzig 1931.

Gandolfo 1988
F. Gandolfo, *La Basilica Sistina: i mosaici della navata e dell'arco trionfale*, in C. Pietrangeli (a cura di), *Santa Maria Maggiore a Roma*, Firenze 1988, pp. 85-123.

L'orizzonte tardoantico 2006
M. Andaloro (a cura di), *L'orizzonte tardoantico e le nuove immagini 312-468* (La pittura medievale a Roma 321-1431, Corpus, 1), Milano 2006.

La Cappella di Sant'Aquilino 2021
C. Ranaldi (a cura di), *La cappella di Sant'Aquilino in San Lorenzo Maggiore a Milano: storia e restauri*, Cinisello Balsamo 2021.

Lazarev 1967
V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967.

Leardi 2006
G. Leardi, *I mosaici e la decorazione ad opus sectile di Santa Sabina*, in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp. 292-304.

Levi 1947
D. Levi, *Antioch Mosaic Pavement*, London-The Hague 1947.

Lubrano 2025
C. Lubrano, *Le storie dell'infanzia di Cristo a Santa Maria Maggiore a Roma: le omelie di Proclo di Costantinopoli e l'inno Akathistos*, in *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'arte* 47, 3a serie, 2024, pp. 111-119.

Marini Clarelli 1966
M.V. Marini Clarelli, *La controversia nestoriana e i mosaici dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore,* in C. Barsanti (a cura di), *Bisanzio e l'Occidente. Studi in onore di Fernanda de' Maffei,* Roma 1996, pp. 323-344.

Matthiae 1967
G. Matthiae, *Mosaici medievali delle chiese di Roma*, Roma 1967.

Mazzei 2006a
B. Mazzei, *Le storie veterotestamentarie nel cubicolo C dell'ipogeo di via Dino Compagni*, in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp. 149-153.

Mazzei 2006b
B. Mazzei, *I dipinti del cubicolo F detto di Sansone nell'ipogeo di via Dino Compagni,* in *L'orizzonte tardoantico* 2006, pp. 154-157.

Oakeshott 1967
W. Oakeshott, *The Mosaics of Rome from the Third to the Fourteenth Century*, London 1967.

Proverbio 2016
C. Proverbio, *I cicli affrescati paleocristiani di San Pietro e San Paolo fuori le mura; nuove proposte di lettura*, Turnhout 2016.

Richter, Taylor 1904
J.P. Richter, A. Taylor, *The Golden Age of Classic Christian Art,* London 1904.

Schmit 1927
Th. Schmit, *Die Koimeskirche von Nikaia. Das Bauwerk und die Mosaiken*, Berlin-Leipzig 1927.

Steigerwald 2016
G. Steigerwald, *Die Frühchristlichen Mosaiken des Triumphbogens von S. Maria Maggiore in Rom,* Regensburg 2016.

Tedeschi 2021a
C. Tedeschi, *I mosaici della cappella di Sant'Aquilino fra revisioni e nuove interpretazioni,* in *La cappella di Sant'Aquilino* 2021, pp. 169-191.

Tedeschi 2021b
C. Tedeschi, *Mosaici. Il restauro attuale con nuove osservazioni sulla tecnica di esecuzione dei mosaici e delle murature*, in *La cappella di Sant'Aquilino* 2021, pp. 192-195.

Underwood 1959
P. Underwood, *The Evidence of Restorations in the Sanctuary Mosaics of the Church of the Dormition at Nicaea*, in *DOP* 13, 1959, pp. 235-243.

Weigand 1931
E. Weigand, *Rezension zu* E. Kömstedt*, Vormittelalterliche Malerei: die künstlerischen Probleme der Monumental- und Buchmalerei in der frühchristlichen und frühbyzantinischen Epoche*, Augsburg 1929, in *ByzZ* 31, 1931, pp. 112-113.

Weigand 1939
E. Weigand, *Rezension zu* L. De Bruyne*, Intorno ai mosaici della navata di Santa Maria Maggiore: ultime ricerche*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 13, 1938, pp. 281-318 in *ByzZ* 39, 1939, pp. 294-296.

Wilpert 1916
J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII, Jahrhundert*, II, Freiburg i. Br. 1916.

Wilpert 1931
J. Wilpert, *La proclamazione efesina e i mosaici della Basilica di Santa Maria Maggiore*, in *Analecta sacra Tarraconensia* 7, 1931, pp. 197-213.

Wulff 1903
O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicea und Ihre Mosaiken*, Strasburg 1903.

Tra Oriente e Occidente. Cantieri musivi a Roma dal VII al IX secolo

Federico Brusadin

Tra VII e IX secolo Roma fu interessata da una massiccia presenza orientale, la quale, nel torno di pochissimi anni, assunse un ruolo di primo piano nella gestione della città stabilendosi in numerosi edifici di culto[1].

Eventi come l'occupazione musulmana della Siria e della Palestina nel 635, la caduta di Gerusalemme nel 640, la presa dell'Egitto nel 641 e la conseguente conquista islamica dell'Africa settentrionale alla fine del VII secolo spinsero verso la città di Roma un gran flusso di esuli dall'Oriente[2]. Trattandosi in massima parte di persone benestanti e istruite – le uniche capaci di sostenere economicamente un simile viaggio – risulta comprensibile la sequenza di pontefici ellenofoni che, da Teodoro (642-449) a Zaccaria (741-752), salirono al soglio di Pietro[3]. I conflitti dogmatici che segnarono i rapporti tra Roma e Bisanzio per quasi tre secoli resero inoltre indispensabile "combattere il fuoco con il fuoco". Difatti, se il pontefice romano Onorio I (625-638) gestì rovinosamente la questione del Monotelismo e l'approvazione della relativa *Ekthesis*, sottovalutando le conseguenze della controversia, un simile errore non fu ripetuto dai suoi successori di cultura greca[4]. Questi ultimi, infatti, seppero imporsi rispetto le pretese della Chiesa di Bisanzio in materia teologica. Dapprima con il rifiuto dell'*Ekthesis* al tempo del papa dalmata Giovanni IV (640-642) e in seguito con la lotta all'eresia monotelita da parte dei pontefici Teodoro I (642-649) e Martino I (649-655)[5].

La parentesi più lunga e complicata dei rapporti tra Oriente e Occidente ebbe inizio nel 726 quando l'imperatore di Costantinopoli Leone III (717-741), distruggendo l'icona raffigurante Cristo posta sulla *Chalkē*, proibì la produzione e la venerazione delle immagini sacre[6]. Fu inaugurato, quindi, il periodo della "lotta per le immagini" che vide la Chiesa di Roma schierarsi in difesa di una prassi fondamentale del culto cristiano, guadagnando un successo provvisorio in occasione del concilio niceno del 787. A partire dall'815 si ebbe una nuova recrudescenza del fenomeno iconoclasta che perdurerò fino all'843[7].

In simili circostanze, è interessante notare come la componente orientale dell'Urbe si sia schierata da subito in difesa dell'ortodossia promulgata dalla Chiesa di Roma, continuando ad essere un punto di riferimento per i pontefici anche nel IX secolo, a situazione politica radicalmente mutata[8]. Ciò è testimoniato, ad esempio, dalla lettera che Pasquale I (817-824) fece recapitare all'imperatore Leone V l'Armeno (775-820), in risposta all'ambasceria che il *basileus* aveva inviato al pontefice nell'817 con l'intento di guadagnare il supporto della Sede Apostolica alla causa iconoclasta. Tale missiva, redatta in lingua greca, parlava «…greco ad un greco ed è comune opinione che la sua composizione sia avvenuta con il concorso di monaci ellenofoni accolti nei monasteri orientali dell'Urbe»[9].

Al netto di una presenza orientale così rilevante nelle vicende romane, e allo stesso tempo preziosa per la loro risoluzione, sorge spontaneo chiedersi quali tracce dell'influenza "bizantina" siano riscontrabili nella produzione di mosaici a Roma.

A tale scopo è utile prendere in esame non solo il ruolo della committenza, ma anche l'iconografia, lo stile e la tecnica. Un aspetto, quest'ultimo, che ha suscitato un particolare interesse tra gli studiosi fin dalla metà degli anni Trenta del secolo scorso, quando Whittemore cominciò a indagare le prassi esecutive sottese alla realizzazione dei mosaici di Santa Sofia a Costantinopoli[10], seguito poi da Hawkins, Mango e

[1] Per la presenza di monaci orientali a Roma si veda: Antonelli 1928, pp. 105-121; Sansterre 1988, pp. 701-746; Zagari 2018, pp. 27-41 in part p. 31.

[2] Krautheimer 1981[3], p. 116.

[3] von Falkenausen 2015, p. 44-47.

[4] Per la questione si veda: Grisar 1899, pp. 385-426 e più recentemente Delogu 2022, pp. 72-80.

[5] Riguardo il Concilio Lateranense del 649 vedi: Allen, Bronwen 2002; Ekonomou 2007, pp. 113-141; Price 2014.

[6] Vedi: Marazzi 1991, pp. 231-257.

[7] Per il fenomeno dell'Iconoclastia vedi: Brown 1973, pp. 1-34; Andaloro 2005, pp. 525-540; Bettetini 2006; Curzi 2018, pp. 9-20.

[8] Per la comunità greca di Roma nel IX secolo si veda: von Falkenausen 2020, pp. 41-52.

[9] Ballardini 2007, p. 196.

[10] Whittemore 1933-1952.

Underwood[11]. Un simile approccio venne adottato, successivamente, da vari studiosi rispetto ad altri contesti musivi. In proposito si ricordano gli studi di Torp sulla Rotonda di San Giorgio a Salonicco e quelli di Lazarev sui mosaici di Santa Sofia a Kiev[12]. Venendo all'ambito italiano, e più specificatamente romano, importanti ricerche sono state eseguite sui mosaici medievali da Davis-Weyer[13], Nordhagen[14] e Andaloro, che ha avuto il merito particolare di portare all'attenzione della comunità scientifica l'importanza del dato materico al pari di quello tecnico-esecutivo[15]. Da questo momento in poi, lo studio del mosaico e delle sue componenti è divenuto via via sempre più tassonomico indagando, da una parte, elementi come i disegni preparatori e le stesure pittoriche che soggiacciono "sotto il pelo delle tessere", dall'altro i materiali impiegati, primo tra tutti il vetro.

Tuttavia, nonostante la grande mole di analisi e studi riguardo questa particolare classe di materiale, le tessere vitree messe in opera nei mosaici medievali risultano particolarmente difficili da ricondurre all'operato di specifiche maestranze e alla loro cultura d'appartenenza; nondimeno è necessario spendere qualche parola in merito alle ricerche svolte finora da una vasta schiera di chimici e studiosi[16].

Tale difficoltà è dovuta a diversi fattori, primo tra tutti il procedimento di fabbricazione del vetro che, nel periodo di nostro interesse, avveniva in due tappe distinte. In antico, difatti, il vetro era ottenuto impiegando sabbie quarzifere provenienti da specifiche località del Medio Oriente e un minerale chiamato natron, estratto da giacimenti situati in Egitto, tra Alessandria e il Cairo. Dopo questa prima operazione, condotta in fornaci vicine alle materie prime, Il vetro cosiddetto "grezzo" veniva esportato sottoforma di pani nei vari centri dell'impero, dove, dopo essere stato opacizzato e colorato era pronto per essere immesso sul mercato[17]. Da tale sistema centralizzato, il cui smantellamento progressivo si ebbe attorno al IX secolo quando il fondente natron venne sostituito da ceneri di piante[18], consegue che i vetri di base delle tessere musive denuncino poche variazioni composizionali che dipendono dalle fornaci primarie di appartenenza[19].

Riguardo i siti secondari, invece, potenzialmente preziosi per comprendere le diverse ricette di opacizzazione e colorazione, le evidenze archeologiche non hanno restituito dati inequivocabilmente riconducibili alla fabbricazione delle tessere; almeno su suolo italiano[20]. D'altra parte, le analisi archeometriche condotte su diversi reperti vitrei, occidentali come orientali, hanno evidenziato alcuni elementi interessanti. Il vetro romano, ad esempio, si presenta spesso opacizzato mediante antimonio, mentre quello orientale con fosfato di calcio o con quarzo[21]. Ancora, il cobalto, utilizzato come elemento cromoforo nelle tessere blu, risulta associato ad alcune impurità riferibili ai minerali e ai siti di estrazione[22]. Tali distinzioni, allo stato delle ricerche, non sono dirimenti per l'identificazione della provenienza del vetro musivo. A tale scopo, due grandi ostacoli rimangono le pratiche, comuni già in antico, di riutilizzare e rifondere le tessere per sfruttarne gli elementi coloranti. Se, difatti, il riuso di tessere può essere considerato all'origine di alcune persistenze tecnologiche riscontrabili negli stessi mosaici di Roma[23], il vero e proprio riciclo può dare luogo all'impiego di tessere dalla composizione chimica peculiare[24].

Un'ulteriore difficoltà interpretativa dei dati in nostro possesso è indotta dalla disomogeneità delle tecniche analitiche adottate nell'analisi dei vari campioni che complica di molto la messa a sistema dei risultati ottenuti in contesti differenti[25].

11 Underwood, Hawkins 1961, pp. 189-215; Mango, Hawkins 1965, pp. 115-148; Hawkins 1968, pp. 153-166; Mango, Hawkins 1972, pp. 3-41.

12 Torp 1963; Lazarev 1960.

13 Davis-Weyer 1974, pp. 31-39.

14 Nordhagen 1965, pp. 121-166; *Id.* 1983, pp. 323-324.

15 Andaloro 1989a, pp. 111-118; *Ead.* 1989b, pp. 169-177; *Ead.* 1995, pp. 126-191; *Ead.* 2002a, pp. 877-884. Uno sguardo pionieristico, i cui manifesti metodologici possono vedersi nei saggi: Andaloro 1989c e Cordaro 1989, che ha inaugurato un proficuo dialogo tra le professionalità dello storico dell'arte, del restauratore e del chimico. I risultati di tale sistema interdisciplinare sono riscontrabili in un volume edito nel 2017 (*Mosaici medievali a Roma attraverso il restauro dell'IcR 1991-2004*, a cura di M. Andaloro e C. D'Angelo, Roma 2017).

16 Per un quadro generale riguardo la storia delle ricerche sulle tessere vitree: Fiori, Macchiarola 2020.

17 Freestone *et alii* 2000, pp. 65-83; Nenna *et alii* 2000, pp. 97-112.

18 Le ragioni di questa transizione tecnologica sono dibattute. Vedi: Shortland *et alii* 2006, pp. 521-530; Picon *et alii* 2008, pp. 36-41.

19 Foy *et alii* 2003, pp. 41-86; Freestone 2006, pp. 201-216; Phelps *et alii* 2016, pp. 57-71.

20 Mendera 2000, pp. 97-138. Con particolare riferimento ai casi di: Torcello (Verità, Zecchin 2005, pp. 81-85); Roma (Saguì, Lepri 2015, pp. 225-241); San Vincenzo al Volturno (Schibille, Freestone 2013, pp. 1-13). Ciò non rende possibile ancorare, almeno per il periodo di nostro interesse, la presenza di *atelier* secondari alle necessità dei grandi cantieri musivi, come ipotizzato per il periodo successivo da Harding 1989, pp. 73-102.

21 Vedi: Verità 2000, p. 59; Neri 2016, p. 145; Neri *et alii* 2017, pp. 600-612.

22 Vedi Sayre 1963, pp. 263-282; Seccaroni, Haldi 2016 (in part. pp. 65-102); Schibille 2026, pp. 143-163.

23 Cfr, Verità 2017, pp. 437-477.

24 Freestone 2015, pp. 29-40.

25 Circostanza già evidenziata da Neri 2016 p. 136.

Tornando al nostro argomento, dunque, quali pratiche esecutive possono attendibilmente riconoscersi come orientali?

Confrontando le informazioni presenti in letteratura, emerge la presenza di quattro elementi pressocché ricorrenti. Il primo è sicuramente l'utilizzo di paglia tritata negli intonaci preparatori, funzionale a trattenere l'umidità nella malta e a ritardarne l'essiccazione[26]. Ciò è riscontrabile sia negli strati dei mosaici di Istanbul, ad esempio a Santa Sofia (VI-X sec)[27], come in quelli di frammenti provenienti da altri centri culturalmente collegati come Yeroskipou (Cipro, VI sec.), Kalavasos (Cipro, VI sec.) e Amorium (Asia Minore, X sec.)[28]. Il secondo e il terzo elemento caratterizzante sono rispettivamente l'utilizzo calibrato di tessere argentee e lapidee. Se le une venivano impiegate nel fondo e nelle aureole per conferire alla superficie un carattere vibrante, le altre erano destinate maggiormente alla restituzione degli incarnati. Riprove in tal senso sono fornite, oltre che dai già citati mosaici di Santa Sofia, anche da quelli di Santa Caterina sul Monte Sinai (VI sec.)[29], della cappella dell'anfiteatro di Durazzo (VI sec.)[30] e di San Demetrio a Salonicco (VI-VII sec.)[31]. Il quarto elemento, infine, consiste nell'allettamento delle tessere secondo un andamento diversificato e un'inclinazione divergente rispetto l'ortogonalità del piano di posa. Tale pratica è riscontrabile in quasi tutti i contesti musivi orientali ed era finalizzata a massimizzare l'incidenza della luce in rapporto alla superficie, composta prevalentemente da vetro e metalli preziosi, creando effetti luminosi vibranti e suggestivi[32].

Ora, avendo individuato dei "*markers* tecnici" di riferimento non rimane che domandarsi quali e quanti di questi compaiano nei mosaici di Roma tra VII e IX secolo e siano eventualmente collegati a peculiari ambiti della committenza, iconografia e stile, anch'essi riconducibili alla cultura orientale.

Seguendo simili direttrici, i cantieri musivi sono quelli delle absidi di Sant' Agnese fuori le mura (625-638)[33] e dell'oratorio di San Venanzio nel Battistero Lateranense (VII sec.)[34]; l'absidiola dedicata ai santi Primo e Feliciano nella basilica di Santo Stefano Rotondo (642-649)[35]; i frammenti provenienti dall'oratorio mariano di Giovanni VII (705-707)[36]; il mosaico dell'arco absidale dei Santi Nereo e Achilleo (795-816)[37]; i cantieri di Pasquale I (817-824)[38] e, infine, il mosaico absidale della basilica di San Marco in Campidoglio (827-844)[39].

In tal modo, è possibile tracciare un percorso coerente nell'assimilazione della componente orientale compiuto nell'arte del mosaico tra VII e IX secolo[40].

È ormai cosa nota che i mosaicisti di IX secolo disposero di un bagaglio di esperienze acquisito nel corso dei secoli precedenti e sintetizzato, di volta in volta, nella produzione di immagini e atmosfere derivanti solo in parte dal retaggio paleocristiano di Roma. Riprova di ciò sono certamente composizioni come quella riscontrabile ai Santi Nereo e Achilleo. Qui, l'*Annunciazione* posta all'estremità destra dell'arco denuncia un'iconografia di origine siro-palestinese, parimenti al gruppo che campeggia nella parte opposta, formato dalla Vergine in trono con Bambino e un angelo e interpretato da Matthiae come una riduzione del tema della *Theotokos tra angeli*. Ancora, nella *Trasfigurazione* collocata in posizione centrale, non mancano affinità con l'analoga raffigurazione che campeggia nell'abside di Santa Caterina sul Monte Sinai[41].

Proseguendo, nei programmi figurativi dei cantieri di Pasquale I emblematico si dimostra l'inserimento di ben due *Deesis*[42]. La prima, in una versione

[26] Winfield 2005, p. 11; Vlad Borrelli 2016, p. 98.

[27] Cfr. Mango, Hawkins 1965, p. 118 nota 6; Niewöhner, Teteriatnikov 2014, pp. 145-146.

[28] Per Yeroskipou e Kalavasos: Bonnerot *et alii* 2016, pp. 651-656. Per Amorium vedi: Lightfoot *et alii* 2004, p. 282.

[29] Nardi, Zizola 2006, pp. 10-12.

[30] Miraj 2003, p. 256; Neri 2017, pp. 30; 33.

[31] Cormack 1969, pp. 38-39.

[32] Riguardo al comportamento variabile della luce nei mosaici bizantini si veda: James 1996; Schibille 2013, pp. 53-59.

[33] de Rossi 1899, commento alla tav. xviii; Matthiae 1967, I, pp. 169-187; Croci, Gianandrea 2022, pp. 129-153.

[34] Matthiae 1965, pp. 111-112; *Id.* 1967, pp. 191-198; Bovini 1971, pp. 141-154; Curzi 1998, pp. 267-282; Themelly 2000, pp. 317-345.

[35] Bovini 1964, pp. 101-114; Matthiae 1967, I, pp. 181-190; Davis-Weyer 1968, pp. 1-27; Taddei 2022, pp. 173-211.

[36] Nordhagen 1965, pp. 121-166; Matthiae 1967, I, pp. 215-224; Andaloro 1989b, pp. 169-177; Pogliani 2014, pp. 443-450; *Ead.* 2016, pp. 240-247.

[37] Matthiae 1967, I, pp. 225-275; Belting 1973, pp. 93-121; Giunta 1976, pp. 195-200; Curzi 1993, pp. 21-45; Utro 2004, pp. 507-518; Bernacchio 2018, pp. 205-249.

[38] Matthiae 1967, I, pp. 225-275; Ballardini 2000, pp. 5-67; *Ead.* 2007, pp. 194-214; Pogliani 2020, pp. 131-143.

[39] de Rossi 1899, commento alla tav. xxviii; Matthiae 1967, I, pp. 225-275; Bolgia 2006, pp. 1-34.

[40] Dal quale, tuttavia, ho recente proposto di eliminare il pannello musivo raffigurante san Sebastiano conservato nella basilica di San Pietro in Vincoli. Per l'opera, tradizionalmente datata al VII secolo, ho ipotizzato una cronologia tra la seconda metà dell'XI secolo e l'inizio del successivo. Vedi: Brusadin 2025, pp. 109-139.

[41] Matthiae 1965, p. 200. Nella scena della *Trasfigurazione*, inoltre, la gestione di uno spazio curvilineo come quello di un arco è stata affrontata similmente a quanto fatto nell'*Orazione nell'Orto* della decorazione pittorica di Santa Maria in Via Lata (Curzi 1993, p. 24).

[42] Per il tema iconografico della *Deesis* e la sua origine orientale si veda: Andaloro 1970.

originale, nell'arco trionfale della basilica di Santa Prassede mentre, la seconda, in forma abbreviata nel sacello funerario dedicato a San Zenone[43]. Inoltre, la composizione dell'abside di Santa Maria in Domnica, ascritta allo stesso pontefice, appare debitrice nella sua novità di quell'*Adorazione della Croce* commissionata da Giovanni VII nella chiesa di Santa Maria Antiqua al Foro Romano[44].

Tali caratteri, di matrice iconografica, vanno ad aggiungersi a un trattamento lineare delle figure, sintomo dell'altissimo livello di accettazione di un gusto primariamente non romano[45], ravvisabile anche nei personaggi colonnari del catino absidale di San Marco in Campidoglio commissionato da Gregorio IV (827-844)[46].

Indizi a favore di una costante influenza orientale, sembrano estendersi poi ad alcuni elementi tecnici. Più precisamente alla preferenza nell'impiego di una serie di pratiche esecutive che, ancora oggi, spingono gli studiosi ad interrogarsi sulla provenienza delle maestranze che lavorarono a Roma, almeno nei cantieri di Leone III e Pasquale I[47]. Le opere commissionate da questi due pontefici - tra le quali intercorrono analogie come i modelli dei volti di alcune figure[48] - si distinguono infatti per l'impiego di tessere vitree, lapidee e argentee[49] allettate secondo un piano di posa e una tessitura irregolare, oltre che per la presenza di paglia negli intonaci[50]. Quest'ultima è stata riscontrata anche nel mosaico datato al tempo di Gregorio IV[51].

Da ciò emerge, dunque, che a dispetto dell'influenza che nel IX secolo poteva avere la componente orientale in seno all'ideazione di queste opere, i pontefici scelsero di tramandare i manifesti della grandezza della Chiesa di Roma, peraltro in una fase di dura contrapposizione con l'Oriente per questioni che riguardavano proprio la venerazione delle immagini, utilizzando temi iconografici, cifre stilistiche e pratiche esecutive fondamentalmente allogene.

Facendo un passo indietro nella cronologia dei nostri casi studio, di vivo interesse sono i frammenti superstiti dell'oratorio dedicato alla Madre di Dio che Giovanni VII, pontefice *natione graeus*, commissionò nella basilica di San Pietro in Vaticano con l'intenzione di esservi sepolto. Ciò che rimane di questa grande impresa decorativa, seppur nella sua frammentarietà, testimonia il momento di massima penetrazione della cultura greco-orientale, *stricto sensu*, in uno dei più importanti monumenti della cristianità romana (fig. 1). Nei mosaici dell'oratorio di Giovanni VII gli studi hanno messo in evidenza l'adozione di iconografie derivanti dal repertorio materiale siro-palestinese mediate dall'apporto di Bisanzio[52]. Inoltre, la tecnica impiegata sembra rispondere *in toto* a consuetudini orientali come l'inserimento di paglia nell'intonaco di preparazione, l'utilizzo di materiale



Fig. 1. Roma, Santa Maria in Cosmedin, particolare dell'*Adorazione dei Magi*, un tempo nell'Oratorio di Giovanni VII nell'antica San Pietro (da Curzi 2026).

[43] Per l'arco trionfale di Santa Prassede: Bordi, Mancho 2020, pp. 206-237. Per l'oratorio di San Zenone: Makie 1989, pp. 172.199.

[44] Matthiae 1967, I, p. 235; Andaloro, Romano 2000, p. 105. Interessante, altresì, il gesto di *Proskynesis* di Pasquale I nei confronti della Madre di Dio che trova i propri antecedenti in seno alla decorazione pittorica della Cappella di Teodoto – eseguita sotto il pontificato di Zaccaria – nella stessa chiesa del Foro.

[45] Matthiae 1965, pp. 209-210; *Id*. 1967, p. 250.

[46] Pace 1999, p. 51.

[47] Pogliani 2020, pp. 134-141.

[48] Curzi 1993, in part. pp. 25-26 e nota 43.

[49] Tessere d'argento sono presenti nel solo mosaico di Santa Prassede.

[50] Per i Santi Nereo e Achilleo: Antellini 1992, pp. 191-196; per Santa Prassede: Tiberia 1988, pp. 43-50; per San Zenone: Bartoli *et alii* 1982, pp. 82-87; per Santa Maria in Domnica: Tiberia 1989, pp. 169-177; per Santa Cecilia in Trastevere: Andaloro *et alii* 2017a, pp. 217-233.

[51] Tiberia 1987, pp. 74-84.

[52] Matthiae 1965, p.134, *Id*. 1967, p. 217; Ballardini 2011, pp. 94-116; Pogliani 2016, p. 243.

litico per gli incarnati ed una tessitura che muta in relazione all'elemento da raffigurare[53]. Anche per quanto attiene al trattamento delle superfici, nelle quali è stato riconosciuto al colore un alto valore costruttivo[54], la linea formata da filari ordinati di tessere scure sembra essere utilizzata con modalità simili nella *Presentazione al Tempio* della Kalenderhane Camii (VI sec.) e nella cappella dell'anfiteatro di Durazzo (figg. 2-3)[55].

Passando ora al VII secolo, rimangono solamente tre mosaici la cui lettura sinottica è in grado di illustrare il delicato momento in cui Roma e Bisanzio si avvicinarono tanto sul fronte artistico, quanto più si trovarono contrapposte su quello politico e dogmatico. Una situazione che, nella sua fase più embrionale, vide la commissione da parte di Onorio I della decorazione absidale della basilica di Sant'Agnese fuori le mura. Un'opera che notoriamente recise la maggior parte dei legami che ancoravano l'arte del mosaico ad un gusto e ad un *iter* pratico autoctono[56]. Difatti, se i mosaici del VI secolo avevano tentato un cauto avvicinamento in direzione dell'Oriente, la decorazione absidale della basilica in via Nomentana segna un brusco colpo d'acceleratore verso un'orbita assai differente[57].

La notazione ambientale si riduce fortemente e viene confinata ad una serie di fasce sovrapposte e concentriche, similmente a quanto fatto, ad Oriente, nella già citata *Trasfigurazione* sul Monte Sinai[58]. Le figure si solidificano e si rapportano l'una con l'altra in maniera ritmata su di un fondo aureo che ci allontana dalle atmosfere paradisiache di gran parte degli antecedenti romani. Il volto della martire composto da tessere di palombino emerge, iconico e spettrale, divenendo il *focus* della composizione; mentre il fastoso abbigliamento di foggia bizantina la pone a metà tra una solennità sacerdotale e l'aspetto di una basilissa[59].

Trattandosi di una basilica *ad corpus*, è stato spesso notato come la consuetudine di rappresentare il martire in corrispondenza della sua sepoltura sia annoverabile come una pratica comune in Oriente come in Occidente[60]. Tuttavia, Ballardini ha recentemente intravisto nella sceneggiatura compositiva del mosaico di Sant'Agnese il riflesso di un protocollo aulico che doveva essere familiare al pontefice committente di estrazione aristocratica.



Fig. 2. Istanbul, Museo Archeologico, pannello musivo della *Presentazione al Tempio*, già nella Kalenderhane Camii (da James 2017).



Fig. 3. Durazzo, cappella dell'anfiteatro, mosaico di Maria Regina tra angeli e donatori (da James 2017).

La *dextera Domini* porge infatti dall'alto la corona ad Agnese che stringe con le due mani un *volumen*: come un alto dignitario di corte che avesse appena ricevuto dal suo sovrano il codicillo di una carica[61].

[53] Vedi: Nordhagen 1965, pp. 121-166; Andaloro *et alii* 2017b, pp. 187-194. Per il complesso sistema di campiture cromatiche al di sotto delle tessere si veda in particolare: Pogliani 2014, pp. 443-450.

[54] Matthiae 1987, p. 175.

[55] Per il frammento raffigurante la *Presentazione al Tempio*, proveniente dalla Kalenderhane Camii e conservato presso il Museo Archeologico di Istanbul, si veda: Striker, Doğan Kuban 1971, pp. 255-256.

[56] Kitzinger 2005[2] (ed. Or. 1977), p.105.

[57] Si pensi ad, esempio, ai mosaici dell'abside di San Teodoro (Pogliani 2017, pp. 59-60) e di San Lorenzo fuori le mura (Bordi 2017, pp. 103-105).

[58] Kitzinger 2005[2] (ed. Or. 1977), p.105.

[59] Mazzuccato 2022, pp. 483-491.

[60] Matthiae 1967, I, p. 169; Croci, Gianandrea 2022, pp. 136-137.

[61] Ballardini 2018, pp. 253-279.



Fig. 4. Cromolitografia del mosaico dell'arco e dell'abside dell'oratorio di San Venanzio nel Battistero Lateranense (da DE ROSSI 1899).

Tra il 640 e il 642, il pontefice dalmata Giovanni IV commissionò, all'interno del Battistero Lateranense, quel mosaico dell'oratorio di San Venanzio che sembra essere il frutto di un vero e proprio compromesso con l'Oriente (fig. 4). Qui, difatti, si vedono confluire iconografie orientali stemperate, sul piano formale, da elementi ravvisabili nei quasi contemporanei pannelli di San Demetrio a Salonicco e in alcuni brani precedenti della Cappella Arcivescovile di Ravenna (V sec.) (figg. 5-7)[62].

La parete absidale ospita due pannelli, raffiguranti ciascuno quattro martiri dalmati, i cui prototipi iconografici e stilistici sono stati già da tempo ricondotti all'ambito orientale[63].

Nel catino absidale, invece, il tema dell'*Ascensione* – secondo una variante riscontrabile nell'arte siro-palestinese e copta – sembra attingere all'eredità tramandata dal più antico mosaico che all'epoca campeggiava nella basilica Lateranense[64]. Un'unione, quest'ultima, portatrice di un chiaro messaggio anti-monotelita[65], che secondo le ipotesi formulate da Bordi dovette palesarsi negli stessi anni anche nell'abside dell'oratorio di Santa Silvia, a San Saba, in maniera quasi analoga[66]. Sebbene di recente la studiosa abbia riconsiderato la presenza della Vergine nella composizione dell'ambiente al di sotto della basilica sul Piccolo Aventino a vantaggio di una croce sormontata dal busto di un Cristo, ciò spinge a porsi ugualmente alcune domande[67]. Deve considerarsi, infatti, il breve quanto difficile pontificato di Giovanni IV e l'impegno da lui profuso nella lotta al Monotelismo, come anche del suo successore gerosolimitano Teodoro I[68]. Sappiamo, inoltre, che fu quest'ultimo a fondare presso San Saba il monastero che accolse alcuni monaci provenienti dal nord Africa[69]. Infine, interessante è il fatto che lo stesso Teodoro I abbia dedicato durante il suo pontificato un sacello ai Santi Primo e Feliciano nella chiesa di Santo Stefano Rotondo, facendola decorare con una composizione nella quale i due martiri campeggiavano ai fianchi di una croce sormontata dal Cristo a mezzobusto in un clipeo (fig. 8)[70].

[62] Per la Cappella Arcivescovile di Ravenna: MORETTI 2008, pp. 145-153. Per il confronto con i pannelli di Salonicco: MATTHIAE 1967, I, pp. 195-197.

[63] BOVINI 1971, p. 153.

[64] *Ivi*, pp. 150-151.

[65] THEMELLY 2000, pp. 323-332.

[66] BORDI 2008, pp. 84-85.

[67] *EAD*. c.s.

[68] DELOGU 2022, p. 75.

[69] BORDI 2008, p. 85; DELOGU 2022, p. 85.

[70] MATTHIAE 1967, I, p. 183; TADDEI 2022, p. 194. Uno schema desunto da alcune ampolle provenienti dalla Terra Santa.



Fig. 5. Salonicco, chiesa di San Demetrio, San Giorgio con due bambini (da Nordhagen 1988).



Fig. 6. Roma, cappella di San Venanzio, particolare del volto di san Giovanni Evangelista (da Matthiae 1967).



Fig. 7. Ravenna, Cappella Arcivescovile, clipeo con Cristo a mezzobusto (da Dresken-Weiland 2024, ed. or. 2016).

Quindi, dal momento che già gran parte della critica ha riconosciuto nel secondo pontefice raffigurato nell'abside dell'oratorio di San Venanzio proprio il successore di Giovanni IV, ipotizzandone addirittura un coinvolgimento nel completamento del mosaico, viene da chiedersi quanto marginale questo possa essere stato[71].

Tuttavia, un confronto tra i due mosaici appare alquanto problematico. In primo luogo, benché denuncino entrambe una marcata influenza orientale, le opere in questione sembrano divergere fortemente sul piano formale. Inoltre, il mosaico di Santo Stefano Rotondo presenta tessere lapidee per il trattamento degli incarnati e di alcuni brani di vestiario, a differenza del solo vetro utilizzato nell'oratorio di San Venanzio[72]. Per quanto attiene quest'ultimo, inoltre, la mancanza di indagini adeguate impedisce di verificare la presenza di paglia nelle malte di preparazione,

[71] Per l'identificazione come Teodoro, del secondo pontefice nell'abside dell'oratorio di San Venanzio: Matthiae 1987, p. 88; Themelly 2000, p. 317; Ballardini, Bordi 2023, pp. 165-166. Per l'ipotesi che vede Ilaro (461-468) nella figura in questione: Giannandrea 2012, p. 666.

[72] Nordhagen 1965, p. 155.



Fig. 8. Roma, Santo Stefano Rotondo, sacello dei Santi Primo e Feliciano, mosaico dell'absidiola (da James 2017).

contrariamente a quanto rilevato nell'absidiola dei Santi Primo e Feliciano[73].

In mancanza di dati certi, dunque, permane l'interrogativo riguardo la misura in cui il pontefice Teodoro I poté effettivamente agire sul mosaico del Battistero Lateranense. Un cambiamento così rilevante del linguaggio stilistico adottato, nel giro di pochissimo tempo, ci pone di fronte alla realtà artistico-culturale quantomai effervescente e variegata della città di Roma. D'altra parte, simili evidenze, o la mancanza di esse, rivelano l'esiguità delle nostre conoscenze sulla circolazione delle maestranze e quanto ancora il patrimonio costituito dai mosaici di Roma abbia bisogno di essere indagato con attenzione.

In questo contributo ci si è dunque interrogati sull' influenza esercitata, tra il VI e il IX secolo, da maestranze orientali o da maestranze educate a pratiche esecutive bizantine nei cantieri musivi dell'Urbe. Questa componente allogena costituì un vero e proprio "capitale umano" capace di introdurre gusti, temi, schemi e pratiche esecutive assorbite e ancora "attive" nel IX secolo, quando ormai il papato e le sue aspirazioni gravitavano nell'orbita dei Carolingi.

[73] Basile *et alii* 1993, pp. 211-218.

Bibliografia

Allen, Bronwen 2002
P. Allen, N. Bronwen, *Maximus the Confessor and His Companions. Documents from Exile*, Oxford 2002.

Andaloro 1970
M. Andaloro, *Note sui temi iconografici della Deesis e dell'Hagiosoritissa*, in *RIA* NS. 17, 1970, pp. 85-153.

Andaloro 1989a
M. Andaloro, *Il mosaico con la testa di San Pietro: dalle Grotte Vaticane all'arco trionfale della basilica di San Paolo fuori le mura*, in *Fragmenta picta* 1989, pp. 111-118.

Andaloro 1989b
M. Andaloro, *I mosaici dell'oratorio di Giovanni VII*, in *Fragmenta picta* 1989, pp. 169-177.

Andaloro 1989c
M. Andaloro, *Attorno al mosaico-frammento: dalla tessera all'immagine*, in *Fragmenta picta* 1989, pp. 37-44.

Andaloro 1995
M. Andaloro, *I mosaici del Sancta Sanctorum*, in M. Andaloro, S. Romano (a cura di), *I mosaici del* Sancta Sanctorum, Milano 1995, pp. 126-191.

Andaloro 2002
M. Andaloro, *Il mosaico del Titulus di Equizio in San Martino ai Monti a Roma*, in G. Biscontin, G. Dirussi (a cura di), *I mosaici. Cultura, tecnologia, conservazione*, Atti del convegno di studi (Bressanone, 2-5 luglio 2002), Marghera-Venezia 2002, pp. 877-884.

Andaloro 2005
M. Andaloro, *I papi e l'immagine prima e dopo Nicea*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: immagini e ideologie*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 23-27 settembre 2002), Milano 2005, pp. 525-540.

Andaloro *et alii* 2017a
M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'Angelo, *Basilica di S. Cecilia, il mosaico dell'abside. Le vicende e l'attività del cantiere musivo*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 217-233.

Andaloro *et alii* 2017b
M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'Angelo, *Antica basilica di San Pietro. Oratorio di Giovanni VII. Il mosaico con la Vergine dalla scena della Natività. Le vicende del cantiere musivo*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 187-194.

Andaloro, Romano 2000
M. Andaloro, S. Romano, *L'immagine nell'abside*, in M. Andaloro (a cura di), *Arte e iconografia a Roma da Costantino a Cola di Rienzo*, Milano 2000, pp. 73-102.

Antellini 1992
S. Antellini, *Il restauro del mosaico absidale nella chiesa dei SS. Nereo e Achilleo a Roma*, in A.M. Iannucci, C. Fiori, C. Muscolino (a cura di), *Mosaici a San Vitale e altri restauri: il restauro in situ di mosaici parietali*, Atti del convegno nazionale sul restauro in situ di mosaici parietali (Ravenna, 1-3 ottobre 1990), Ravenna 1992, pp. 191-196.

Antonelli 1928
F.G. Antonelli, *I primi monasteri di monaci orientali in Roma*, in *RACr* 5, 1928, pp. 205-121.

Ballardini 2000
A. Ballardini, *Dai* Gesta *di Pasquale I secondo il* Liber Pontificalis *ai monumenta iconografici delle basiliche romane di Santa Prassede, Santa Maria in Domnica e Santa Cecilia in Trastevere (prima parte)*, in *ArchStorRom* 122, 2000, pp. 5-67.

Ballardini 2007
A. Ballardini, *Fare immagini tra Occidente e Oriente: Claudio di Torino, Pasquale I e Leone V l'Armeno*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo mediterraneo: l'Occidente, Bisanzio e l'Islam*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-25 settembre 2004, Milano 2007, pp. 194-214.

Ballardini 2011
A. Ballardini, *Un oratorio per la Theotokos: Giovanni VII (705-707) committente a San Pietro*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: i committenti*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010), Milano 2011, pp. 94-116.

Ballardini 2018
A. Ballardini, Habeas corpus*: Agnese nella basilica di via Nomentana*, in S. Pedone, A. Paribeni (a cura di), *Di Bisanzio dirai ciò che è passato, che passa e che sarà. Scritti in onore di Alessandra Guiglia*, I, Roma 2018, pp. 253-279.

Ballardini, Bordi 2023
A. Ballardini, G. Bordi, *Arte dell'altomedioevo romano*, in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023, pp. 143-204.

Bartoli *et alii* 1982
M. Bartoli, P. Giansanti, F.R. Manieri, *I mosaici della cappella di San Zenone*, Tesi per il conseguimento del diploma di idoneità all'esercizio della professione di restauratore presso l'Istituto Centrale del Restauro, XXXIV Corso di Restauro, settore dipinti, Roma, novembre 1982.

Basile *et alii* 1993
G. Basile, A. Pandolfi, B. Mazzone, C. Prosperi Porta, M.S. D'Urbano, P. Bianchetti, B. Profilo, P. Santopadre, M. Verità, E. Anselmi, C. D'Angelo, C. Mora, *Il restauro del mosaico di S. Stefano Rotondo a Roma*, in *ArtMediev* II serie, 7, 1, 1993, pp. 197-228.

Belting 1973
H. Belting, *Der Einhardsbogen,* in *ZKuGesch* 36, 1973, pp. 93-121.

Bernacchio 2018
N. Bernacchio, *La Roma di Leone III. Gli edifici religiosi*, in *Archivum Historiae Pontificiae* 52, 2018, pp. 205-249.

Bettetini 2006
M. Bettetini, *Contro le immagini, le radici dell'iconoclastia*, Roma 2006.

Bolgia 2006
C. Bolgia, *The Mosaics of Gregory IV at S. Marco, Rome: Papal Response to Venice, Byzantium, and the Carolingians*, in *Speculum* 81, 2006, pp. 1-34.

Bonnerot *et alii* 2016
O. Bonnerot, A. Ceglia, D. Michaelides, *Technology and Materials of Early Christian Cypriot Wall Mosaics*, in *JASc* 7, 2016, pp. 649-661.

Bordi 2008
G. Bordi, *Gli affreschi di San Saba sul Piccolo Aventino: dove e come erano*, Milano 2008.

Bordi 2017
G. Bordi, *Basilica di San Lorenzo Fuori le Mura. Il mosaico dell'arco absidale. Un'introduzione*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 103-105.

Bordi c.s.
G. Bordi, *Il cuore di San Saba. L'abside e le sue memorie della Terra Santa (VII-IX secolo)*, in corso di stampa.

Bordi, Mancho 2020
G. Bordi, C. Mancho, *Con i santi nella Gerusalemme nuova, il presbiterio di Santa Prassede tra pittura e mosaici*, in C. Bordino, C. Croci, V. Sulovsky (eds.), *Rome on the Borders*, Brno 2020, pp. 206-237.

Bovini 1964
G. Bovini, *Il mosaico absidale di S. Stefano Rotondo a Roma*, in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 11, 1964, pp. 101-114.

Bovini 1971
G. Bovini, *I mosaici dell'oratorio di San Venanzio a Roma*, in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 18, 1971, pp. 141-154.

Brown 1973
P. Brown, *A Dark-Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy*, in *The English Historical Review* 88, pp. 1-34.

Brusadin 2025
F. Brusadin, *Il mosaico di san Sebastiano nella basilica di San Pietro in Vincoli a Roma. Un'opera di VII secolo?*, in *EvoMedio. Rivista interdisciplinare di Studi Medievali*, 2025, pp. 109-139.

Cordaro 1989
M. Cordaro, *Per una filologia dei materiali costitutivi delle opere d'arte e dei materiali di restauro come fondamento della valutazione storica ed estetica*, in *Fragmenta picta* 1989, pp. 33-35.

Cormack 1969
R.S. Cormack, *The Mosaic Decoration of S. Demetrios, Thessaloniki: A Re-Examination in the Light of the Drawings of W.S. George*, in *DOP* 64, 1969, pp. 17-52.

Croci, Gianandrea 2022
C. Croci, M. Gianandrea, *L'abside di Sant'Agnese fuori le mura: uno sguardo tra passato e futuro*, in C. Croci, M. Gianandrea, I. Quadri, S. Romano (a cura di), *Una finestra su Roma altomedievale: pitture e mosaici*, Roma 2022, pp. 129-153.

Curzi 1993
G. Curzi, *La decorazione musiva della basilica dei SS. Nereo e Achilleo in Roma: Materiali ed ipotesi*, in *ArtMediev* 2 serie, 7-2, 1993, pp. 21-45.

Curzi 1998
G. Curzi, *I mosaici dell'oratorio di S. Venanzio nel Battistero Lateranense: problemi storici e vicende conservative*, in F. Guidobaldi, A. Paribeni (a cura di), *Atti del V Colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico* (Roma, 3-6 novembre 1997), Roma 1998, pp. 267-282.

Curzi 2018
G. Curzi, *Reflex of Iconoclasm and Iconophilia in the Roman Wall Paintings and Mosaics of the 8th and 9th Centuries*, in *Ikon* 11, 2018, pp. 9-20.

Curzi 2026
G. Curzi, *Riprodurre un mosaico medievale: l'Adorazione dei Magi di Giovanni VII a S. Maria in Cosmedin*, in A.M. D'Amelio, M. Ficari, M. Gianandrea, I. Miarelli Mariani, D. Palombi (a cura di), *Maria Barosso. Artista e archeologa nella Roma in trasformazione*, Catalogo della mostra (Roma, 17 ottobre 2025-22 febbraio 2026), Roma 2026, pp. 404-407.

Davis-Weyer 1968
C. Davis-Weyer, *Das Apsismosaik von S. Stefano Rotondo in Rom*, in *RömQSchr* 63, 1968, pp. 1-27.

Davis-Weyer 1974
C. Davis-Weyer, *Karolingisches und Nichtkarolinginsches in zwei Mosaikfragmenten der Vatikanischen Bibliothek*, in *ZKuGesch* 37, 1974, pp. 31-39.

de Rossi 1899
G.B. de Rossi, *Musaici cristiani e saggi pavimentali delle chiese di Roma anteriori al XV secolo: tavole cromo-litografiche con cenni storici*, Roma 1899.

Delogu 2022
P. Delogu, *Roma all'inizio del Medioevo: storie, luoghi, persone (secoli VI-IX)*, Roma 2022.

Dresken-Weiland 2024 (ed. or. 2016)
J. Dresken-Weiland, *Mosaici di Ravenna*, Milano 2024.

Ekonomou 2007
A.J. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes: Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*, Lanham 2007.

Fiori, Macchiarola 2020
C. Fiori, M. Macchiarola, *Il vetro nel mosaico. Dall'epoca romana al Rinascimento*, Saonara 2020.

Foy *et alii* 2003
D. Foy, M. Picon, M. Vichy, V. Thirion-Merle, *Caractérisation des verres de la fin de l'Antiquité en Méditerranéè occidentale: l'émergence de nouveaux courants commerciaux*, in D. Foy, M.D. Nenna (éd.) *Echanges et commerce du verre dans le monde antique*, Actes du colloque de l'Association Française pour l'Archeologie du Verre (Aix en Provence-Marseille, 7-9 juin 2001), Montagnac 2003, pp. 41-86.

Fragmenta picta 1989
M. Andaloro, A. Ghidoli, A Iacobini, S. Romano, A. Tomei (a cura di), Fragmenta picta. *Affreschi e mosaici staccati dal Medioevo romano*, Catalogo della mostra (Roma, 15 dicembre 1989-18 febbraio 1990), Roma 1989.

Freestone 2006
I.C. Freestone, *Glass Production in Late Antiquity and the Early Islamic Period: A Geochemical Perspective*, in *Geological Society of London, special publications* 257 (1), 2006, pp. 201-216.

Freestone 2015
I.C. Freestone, *The recycling and reuse of Roman glass: analytical approaches*, in *JGS* 57, 2015, pp. 29-40.

Freestone *et alii* 2000
I.C. Freestone, Y. Gorin-Rosen, M.J. Hughes, *Primary glass from Israel and the production in Late Antiquity and the Early Islamic Period*, in *Route du verre* 2000, pp. 65-83.

Gianandrea 2012
M. Gianandrea, *Il "doppio papa" nelle decorazioni absidali del Medioevo romano*, in *Le plaisir de l'art du Moyen Âge. Commande, production et réception de l'aeuvre d'art. Mélanges en hommage à Xavier Barral i Altet*, Paris 2012, pp. 663-669.

Giunta 1976
D. Giunta, *I mosaici dell'arco absidale della basilica dei SS. Nereo e Achilleo e l'eresia adozionista del secolo VIII*, in Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma (a cura di), *Roma e l'età carolingia*, Atti delle giornate di studio (Roma, 3-8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 195-200.

Grisar 1899
H. Grisar, *Papa Onorio e il concilio ecumenico del 680-681*, in *Analecta Romana: dissertazioni, testi, monumenti dell'arte riguardanti principalmente la storia di Roma e dei papi nel Medio Evo*, Roma 1899, pp. 385-426.

Harding 1989
C. Harding, *The Production of Medieval Mosaics: The Orvieto Evidence*, in *DOP* 43, 1989, pp. 73-102.

Hawkins 1968
E.J.W. Hawkins, *Further Observations on the Narthex Mosaic in St. Sophia at Istanbul*, in *DOP* 22, 1968, pp. 153-166.

James 1996
L. James, *Light and Colour in Byzantine Art*, Oxford 1996.

James 2017
L. James, *Mosaic in the Medieval world. From Late Antiquity the Fifteenth Century*, Cambridge 2017.

Kitzinger 2005[2] (ed. or 1977)
E. Kitzinger, *Alle origini dell'Arte Bizantina: correnti stilistiche nel mondo mediterraneo dal III al VII secolo*, ed. italiana a cura di M. Andaloro e P. Cesaretti, Milano 2005[2].

Krautheimer 1981[3]
R. Krautheimer, *Roma: profilo di una città, 312-1308*, traduzione di B. Crea, G. Scattone, Roma 1981.

Lazarev 1960
V. Lazarev, *Mozaiki Sofii Kievskoj*, Moskva 1960.

Lightfoot *et alii* 2004
C.S. Lightfoot, Y. Mergen, B.Y. Olcay, J. Witte Orr, *The Amorium Project: Result and Excavation in 2000*, in *DOP* 57, 2004, pp. 367-399.

Makie 1989
G. Makie, *The Zeno Chapel, a Prayer for Salvation*, in *BSR* 57, 1989, pp. 172-199.

Mango, Hawkins 1965
C. Mango, E.J.W. Hawkins, *The Apse Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, in *DOP* 19, 1965, pp. 115-148.

Mango, Hawkins 1972
C. Mango, E.J.W. Hawkins, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul. The Church Fathers in the North Tympanum*, in *DOP* 16, 1972, pp. 3-41.

Marazzi 1991
F. Marazzi, *Il conflitto fra Leone III Isaurico e il papato fra il 725 e il 733, e il "definitivo" inizio del Medioevo a Roma: Un'ipotesi in discussione*, in *BSR* 59, 1991, pp. 231-257.

Matthaie 1967
G. Matthiae, *Mosaici medioevali delle chiese di Roma*, 2 voll., Roma 1967.

Matthiae 1965
G. Matthiae, *Pittura romana nel Medioevo (secoli IV-X)*, Roma 1965.

Matthiae 1987
G. Matthiae, *Pittura romana nel Medioevo*, I, *(secoli IV-X) con aggiornamento scientifico e bibliografia di Maria Andaloro*, Roma 1987.

Mazzuccato 2022
N. Mazzucato, *L'abito di sant'Agense. Analisi delle vesti bizantine nell'iconografia delle martiri romane*, in C. Angelelli, M.E. Erba, D. Massara, E. Zulini (a cura di), *Atti del XXVII Colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico* (Napoli, 17-19 marzo 2021), Roma 2022, pp. 483-491.

Mendera 2000
M. Mendera, *Produzione vitrea medievale in Italia e fabbricazione di tessere musive*, in E. Borsook, F. Superbi, G. Pagliarulo (eds.), *Mosaics. Light, Color, Materials*, Milano 2000, pp. 97-138.

Miraj 2003
L. Miraj, *The Chapel in the Amphiteather of Dyrrachium and Its Mosaics*, in M. Buora, S. Santori (a cura di), *Progetto Dürres: indagine sui beni culturali Albanesi dell'Antichità e del Medioevo. Tradizioni di studio a confronto*, Trieste 2003, pp. 245-290.

Moretti 2008
S. Moretti, *Un avamposto antiariano. La cappella privata dei vescovi di Ravenna*, in C. Barsanti, A. Paribeni, S. Pedone (a cura di), *Rex Theodoricus. Il medaglio d'oro di Morro d'Alba*, Roma 2008, pp. 145-153.

Mosaici medievali 2017
M. Andaloro, C. D'Angelo (a cura di), *Mosaici medievali a Roma attraverso il restauro dell'ICR 1991-2004*, Roma 2017.

Nardi, Zizola 2006
R. Nardi, C. Zizola, *Monastero di Santa Caterina, Sinai. La conservazione del mosaico della Trasfigurazione*, Roma 2006.

Nenna *et alii* 2000
M.D. Nenna, M. Picon, M. Vichy, *Ateliers primaires et secondaires en Égypte à l'époque gréco-romaine*, in *Route du verre* 2000, pp. 97-112.

Neri 2016
E. Neri, *Tessellata vitrea tardoantichi e altomedievali: produzione dei materiali e la loro messa in opera. Considerazioni generali e studio dei casi milanesi*, Turnhout 2016.

Neri 2017
E. Neri, *Dating the Mosaic of the Durres Amphitheatre Through Interdisciplinary Analysis*, in *Journal of Cultural Heritage* 28, 2017, pp. 27-36.

Neri *et alii* 2017
E. Neri, M. Jackson, M. O'Hea, T. Gregory, M. Blet-Lemarquand, N. Schibille, *Analyses of glass tesserae from Kilise Tepe: new insight a reassessment of an early Byzantine production technology*, in *JASc: Reports* 11, 2017, pp. 600-612.

Niewöhner, Teteriatnikov 2014
P. Niewöhner, N. Teteriatnikov, *The South Vestibule of Hagia Sophia at Istanbul. The Ornament Mosaics and the Private Door of the Patriarchate*, in *DOP* 68, 2014, pp. 117-156.

Nordhagen 1965
P.J. Nordhagen, *The Mosaics of John VII (705-707 A.D.). The Mosaic Fragment and Their Technique*, in *ActaAArtHist* 2, 1965, pp. 121-166.

Nordhagen 1983
P.J. Nordhagen, *The Archeology of Wall Mosaics: A Note on the Mosaics in S.ta Maria Maggiore in Rome*, in *ArtB* 65, 1983, pp. 323-324.

Nordhagen 1988
P.J. Nordhagen, *Splendori di Bisanzio*, in C. Bertelli (a cura di), *Il mosaico*, Milano 1988, pp. 101-164.

Pace 1999
V. Pace, *Immagini sacre nei programmi figurativi della Roma altomedievale (V-IX secolo): livelli di percezione e di fruizione*, in *Les images dans les sociétés médiévals: pour une historie comparée*, Actes du colloque internatianal (Rome, 19-20 giugno 1998), Bruxelles-Roma 1999, pp. 41-59.

Phelps *et alii* 2016
M. Phelps, I.C. Freestone, Y. Gorin-Rosen, B. Gratuze, *Natron Glass Production and Supply in the Late Antique and Early Medieval Near Est: The Effect of the Byzantine-Islamic Transition*, in *JASc* 75, 2016, pp. 57-61.

Picon *et alii* 2008
M. Picon, V. Thirion-Merle, M. Vichy, *Les verres au natron et les verres aux cendres du Wadi Natrun (Egypte)*, in *Bullettin de l'Association Française pour l'Archéologie du Verre*, 2008, pp. 36-41.

Pogliani 2014
P. Pogliani, *Pittori e mosaicisti dei cantieri di Giovanni VII (705-707)*, in G. Bordi, I. Carlettini, M.L. Fobelli, M.R. Menna, P. Pogliani (a cura di), *L'officina dello sguardo*, II, *Immagine, memoria, materia. Studi in onore di Maria Andaloro*, Roma 2014, pp. 443-450.

Pogliani 2016
P. Pogliani 2016, *Il perduto Oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro in Vaticano: i mosaici*, in M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 17-marzo-11 settembre 2016), Milano 2016, pp. 240-247.

Pogliani 2017
P. Pogliani, *Chiesa di Sant Teodoro. Il mosaico dell'abside. Un'introduzione*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 59-60.

Pogliani 2020
P. Pogliani, *Fare mosaici al tempo di Pasquale I. L'oratorio di San Zenone in Santa Prassede a Roma*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, II, Roma 2020, pp. 131-143.

Price 2014
R. Price, *The Acts of the Lateran Synod of 649*, Liverpool 2014.

Route du verre 2000
M.D. Nenna (éd.) *La route du verre: ateliers primaires et secondaires du second millénaire av. J.C. au Moyen Âge*, Actes de la table ronde (24 octobre 1997) et des 12es Journées de l'Association française pour l'archéologie du verre (Lyon, 25-26 octobre 1997), Lyon 2000.

Saguì, Lepri 2015
L. Saguì, B. Lepri, *La produzione del vetro a Roma: continuità e discontinuità fra tardoantico e altomedioevo*, in A. Molinari, R. Santangeli Valenzani, L. Spera (a cura di), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV)*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 marzo 2014), Bari 2015, pp. 225-241.

Sansterre 1988
J.M. Sansterre, *Le monachisme byzantin à Rome*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto 3-9 aprile 1986), II, 34, Spoleto 1988, pp. 701-746.

Sayre 1963
E.V. Sayre, *The Intentional Use of Antimony and Manganese in Ancient Glasses*, in F.R. Matson, G.E. Rindone (ed.), *Advances in Glass Technology*, II, technical papers of the VI International Congress on Glass (Washington, July 8-14, 1962), New York 1963, pp. 263-282.

Schibille 2013
N. Schibille, *The 6th-Century Mosaics of Haga Sophia and Late Antique Aesthetics*, in C. Entwistle, L. James (eds.), *New Lighton Old Glass: Recent Research on Mosaic and Glass*, London 2013, pp. 53-59.

Schibille 2026
N. Schibille, *Early Islamic Cobalt-Blue Glass: Colourant and Matrix*, in A.J. Shortland, V. Kemp, L. Hermansen Bjørnland, P. Degryse (eds.), *Of Goblin and Gods: 3,500 Years of Cobalt and Its Pigments*, Leuven 2026, pp. 143-163.

Schibille, Freestone 2013
N. Schibille, I.C. Freestone, *Composition, Production and Procurement of Glass at San Vincenzo al Volturno: An Early Medieval Monastic Complex in Southern Italy*, in *PLoS ONE* 8 (10), 2013, pp. 1-13.

Seccaroni, Haldi 2016
C. Seccaroni, J.P. Haldi, *Cobalto, zaffera, smalto dall'antichità al XVII secolo*, Frascati 2016.

Shortland *et alii* 2006
A.J. Shortland, L. Schachner, I.C. Freestone, M. Tite, *Natron as a Flux in the Early Vitreous Materials Industry: Sources, Beginnings and Reasons for Decline*, in *JASc* 33, 2006, pp. 521-530.

Striker, Doğan Kuban 1971
C.L. Striker, Y. Doğan Kuban, *Work at Kalenderhane Camii in Istanbul: Third and Fourth Preliminary Reports*, in *DOP* 25, 1971, pp. 251-258.

Taddei 2022
A. Taddei, *La committenza di papa Teodoro (642-649): Primo e Feliciano nella chiesa di Santo Stefano Rotondo*, in C. Croci, M. Gianandrea, I. Quadri, S. Romano (a cura di), *Una finestra su Roma altomedievale: pitture e mosaici*, Roma 2022, pp. 173-211.

Themelly 2000
A. Themelly, *Il mosaico di San Venanzio in Laterano (640-649): arte romana e influssi dall'oriente bizantino negli anni della crisi monotelita*, in *Romanobarbarica* 16, 2000, pp. 317-345.

Tiberia 1987
V. Tiberia, *Il mosaico restaurato in San Marco di Roma*, in *L'Urbe* NS. 50, 1987, pp. 74-84.

Tiberia 1988
V. Tiberia, *Mosaici restaurati nella Basilica di Santa Prassede*, in *L'Urbe* NS. 51, 1988, pp. 43-50.

Tiberia 1989
V. Tiberia, *Il restauro dei mosaici nella diaconia di S. Maria in Domnica*, in T. Calvano, M. Cristofani (a cura di), *Per Carla Guglielmi: Scritti di allievi*, Roma 1989, pp. 169-177.

Torp 1963
H. Torp, *Mozaikkene I St. Georg-rotundem Thessaloniki*, Oslo 1963.

Underwood, Hawkins 1961
P.A. Underwood, E.J.W. Hawkins, *The Mosaics of Hagia Sophia at Istanbul. The Portrait of the Emperor Alexander*, in *DOP* 15, 1961, pp. 189-215.

Utro 2004
U. Utro, *Una "falsa testimonianza": il dipinto della Biblioteca Vaticana e il mosaico absidale perduto dei SS. Nereo e Achilleo*, in C. Angelelli (a cura di), *Atti del IX Colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico* (Aosta, 20-22 febbraio 2003), Ravenna 2004, pp. 507-518.

Verità 2000
M. Verità, *Tecniche di fabbricazione dei materiali musivi vitrei attraverso indagini chimiche e mineralogiche*, in E. Borsook, F. Superbi, G. Pagliarulo (eds.), *Mosaics. Light, Color, Materials*, Milano 2000, pp. 47-64.

Verità 2017
M. Verità, *Le tessere vitree dei mosaici medievali a Roma. Tecnologia e degrado*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 437-477.

Verità, Zecchin 2000
M. Verità, S. Zecchin, *Le origini della vetraria veneziana attraverso l'analisi di reperti archeologici di Torcello*, in D. Ferrari (a cura di), *Il vetro nell'Alto Medioevo*, Atti delle VIII giornate nazionali di studio (Spoleto, 20-21 aprile 2002), Imola 2005, pp. 81-85.

Vlad Borrelli 2016
L. Vlad Borrelli, *Musivaria. Mosaico e opus sectile in età antica: storia, tecniche, conservazione*, Roma 2016.

von Falkenausen 2015
V. von Falkenausen, *Roma greca: Greci e civiltà greca a Roma nel Medioevo*, in C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel Medioevo: le fonti scritte fra tradizione e innovazione*, Atti del convegno internazionale di studio dell'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Roma, 25-29 ottobre 2012), Spoleto 2015, pp. 39-72.

von Falkenausen 2021
V. von Falkenausen, *La comunità greca di Roma nella prima metà del IX secolo*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, I, Roma 2020, pp. 41-52.

Whittemore 1933-1952
T. Whittemore, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, voll. I-V, London 1933-1952.

Winfield 2005
D. Winfield, *Byzantine Mosaic Work. Notes on History, Technique and Colour*, Lefkosia 2005.

Zagari 2018
F. Zagari, *I monasteri italo-greci medievali a Roma e nel Lazio: una lettura archeologica e topografica*, in F. Marazzi, C. Raimondo (a cura di), *Monasteri italo-greci (sec. VII-XI): una lettura archeologica*, Atti del convegno di studi internazionale (Squillace, 23-24 marzo 2018), Cerro al Volturno 2018, pp. 27-41.

Marmo italico, scalpelli bizantini: per l'individuazione di maestranze allogene a Roma tra VI e IX secolo

Sofia Magrini

L'immagine di una Roma etnicamente composita, connessa coi più importanti centri produttivi del Mediterraneo orientale, è restituita dall'analisi delle tracce lasciate da chi l'attraversò nel corso dell'alto medioevo. Allo studio di queste schegge disperse si rivolge il database *Rome and the Others,* strumento "catalografico" che, per ciò che attiene la circolazione di maestranze allogene nella Roma altomedievale, ha sollevato non pochi interrogativi di difficile soluzione, in merito alla percezione che gli artefici "stranieri" avevano di sé stessi nel contesto romano nel quale si trovarono ad operare e alla concreta possibilità di individuare, nella produzione artistica, tracce del loro passaggio in città.

L'indagine che pertiene alla scultura per l'arredo liturgico, in particolare, si scontra con ostacoli oggettivi, quali la grande quantità di materiale perduto e l'episodicità del conservato, privato ormai del contesto originario. A questo quadro si aggiunge l'impossibilità, nella maggior parte dei casi, di reperire segnali incontrovertibili per determinare il luogo di esecuzione e per individuare il lapicida e la sua officina, incaricato di scolpire, rifinire o mettere in opera. Alla luce di criticità sostanziali come quelle appena descritte, lo studio condotto sui manufatti censiti non ha alcuna pretesa di restituire un quadro esaustivo di un fenomeno – la circolazione delle maestranze – che appare, sotto molti punti di vista, ancora sfuggente.

Se la letteratura critica di riferimento rimane un punto saldo per l'analisi dei manufatti, sono l'esame morfologico-stilistico ed esecutivo, l'impiego di tecniche di lavorazione peculiari e talvolta l'origine dei litotipi – ove accertata da analisi isotopiche disponibili – a costituire una spia fondamentale per determinare il carattere allogeno del prodotto. È, difatti, l'associazione di questi ultimi elementi – un litotipo locale e tecniche di lavorazione altrimenti "altre" rispetto al contesto produttivo dell'Urbe – a costituire un dato dirimente per accertare il lavoro di artefici stranieri nel panorama romano tardoantico e altomedievale.

Inoltre, nel tentativo di restituire i lineamenti essenziali della circolazione di maestranze definibili come "greco-costantinopolitane" a Roma, nel periodo compreso tra i pontificati di Ormisda (514-523) e di Leone III (795-816), si è obbligati a tenere conto di forme e caratteristiche differenti assunte dal fenomeno in base allo *Zeitgeist* e ai committenti in gioco[1].

Un antefatto meritevole di un cenno è quello della basilica ostiense e della sua scultura architettonica da collocare alla fine del IV secolo, nell'ambito del cantiere degli imperatori Valentiniano II, Teodosio I e Arcadio[2]. Tra i materiali scampati al rovinoso incendio del 1823, un tempo in opera nella navata centrale della basilica, e in parte ancora esposti lungo la passeggiata archeologia attigua, spiccano – per qualità tecnico-esecutiva ed eleganza dell'ornato – quattro monumentali capitelli corinzi con acanto dentellato. Uno di essi si trova nella già citata passeggiata archeologica (fig. 1), uno nel cortile a nord dell'atrio di Santa Pudenziana, altri due si trovano nella Torre Borgia, all'interno del complesso dei Musei Vaticani[3]. La critica è concorde nell'assegnare questo gruppo di frammenti a una officina costantinopolitana[4]. Infatti, la tipologia di capitelli in questione è tipica delle manifatture del Proconneso, nelle cui cave i pezzi furono prodotti in serie ed esportati a Roma e in altri centri del Mediterraneo[5]. A Roma essi sarebbero arrivati in

[1] Si adotta, in questo caso, la definizione di Eugenio Russo, in quanto si tratta nello specifico di artefici di cultura greca e gravitanti nell'orbita della capitale (Russo 1984, p. 10).

[2] *CBCR* V, 1980, pp. 97-169.

[3] Kramer, 1997a, Kat. n. 3, p. 4, fig. 3; Kat. n. 2, pp. 3-4, figg. 2a-b; Kramer 1997b, pp. 21-27; Barsanti 2002, pp. 1446-1447; p. 1447, fig. 1; Pensabene 2015, p. 930, cat. nn. 717-720; p. 1061, figg. 695, 696, 697, 698: Pensabene inserisce questi quattro capitelli nell'insieme dei "capitelli corinzi tardoimperiali e protobizantini", e più precisamente nel primo gruppo c.d. "con acanto dentellato", tipo 1A, del quale fa parte un ulteriore capitello oggi conservato nel palazzo delle Poste presso piazza San Silvestro che, tuttavia, a differenza degli altri quattro, non è assegnato alla basilica di San Paolo; vd. il catalogo di Pensabene 2015, p. 930, con bibliografia.

[4] Pensabene 1986, pp. 347-348; Barsanti 2002, pp. 1446-1447; Pensabene 2015, p. 930.

[5] Per un "pionieristico" studio sulla presenza a Roma di capitelli definiti "bizantini" si veda Kautzsch 1936, in part. pp. 238-239 e, più di recente, il lungo articolo di Patrizio Pensabene: Pensabene 1986, pp. 285-429, in part. pp. 347-357. Infine, per un'analisi più ampia dei capitelli tardoantichi di manifattura costantinopolitana presenti a Roma si vedano Kramer 1997a; Barsanti 2002, pp. 1443-1478 e il catalogo sopracitato in Pensabene 2015, pp. 929-933.



Fig. 1. Roma, San Paolo fuori le mura, passeggiata archeologica, capitello corinzio "con acanto dentellato" (foto dell'autrice).

uno stadio di semi-manifattura per essere posti, nella immensa fabbrica dei tre imperatori, a sorreggere gli archi della navata principale. Considerata l'importanza del cantiere e della sua committenza, è plausibile congetturare che il carico dei marmi viaggiò con maestranze specializzate al seguito, che *in loco* ne curarono la rifinitura e la messa in opera.

Per quanto l'ultimo cantiere imperiale dell'Urbe sia un caso straordinario e circoscritto – per possibilità economiche, ambizioni e livelli qualitativi e, dunque, di per sé non compiutamente rappresentativo del fenomeno qui indagato – esso costituisce comunque un esempio utile per comprendere un *modus operandi* che, sporadicamente e in scala più modesta, si osserverà anche nei secoli seguenti.

È il VI secolo, infatti, il momento in cui si documenta la più consistente importazione a Roma di scultura per arredo liturgico dal Mediterraneo orientale.

Se il caso della recinzione presbiteriale di San Clemente rappresenta l'esempio più celebre, vanno tuttavia ricordati anche i *disiecta membra* conservati in diverse basiliche romane, segno che il fenomeno ebbe una significativa portata. Si tratta dei casi di Santa Maria in Cosmedin[6], Santi Cosma e Damiano[7], Santa Maria in via Lata[8], Sant'Agata dei Goti[9], San Martino ai Monti[10], Santa Prisca[11], Santa Maria in Trastevere[12], Santa Cecilia in Trastevere[13], San Lorenzo fuori le mura[14] e dell'Abbazia delle Tre Fontane[15], ai quali vanno aggiunti due frammenti genericamente provenienti dal Foro Romano e oggi conservati presso il Museo Nazionale Romano *Crypta Balbi*[16]. Tutti luoghi nei quali si registra la presenza di pezzi affini – guardando le cornici, i motivi decorativi e la resa plastica – a questo tipo di produzione[17]. Di tali testimonianze erratiche, solo i frammenti provenienti dai Santi Cosma e Damiano possono essere attribuiti a una fase più estesa di aggiornamento degli arredi ascrivibile, in questo caso, alla committenza di Felice IV (526-530), verosimilmente proseguita dal successore Giovanni II (533-535)[18].

Sebbene un singolo frammento non provi la fase di riedificazione di una chiesa o la sua dotazione di nuovo arredo, esso, se associato alla diffusione in città di questo genere di materiali erratici, contribuisce a dimostrare la consistente portata del fenomeno di

[6] *CBCR* II, 1962, pp. 279-310. Per i frammenti: Corpus VII/3, pp. 145-146, nn. 99-101, tavv. XXXVIII-XXXIX; Russo 1984, p. 20; Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 165-178, figg. 249, 250, 270, 271, 272; Russo 2008, pp. 273-274, fig. 53.

[7] *CBCR* I, 1937, pp. 137-143. Per i frammenti vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 132-133, fig. 212; p. 199, fig. 296; Russo 2008, pp. 254, 257, figg. 19-29.

[8] *CBCR* III, 1971, pp. 72-86. Per il frammento vd. Russo 1984, pp. 20-21, fig. 7; Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 164, fig. 248.

[9] *CBCR* I, 1937, pp. 2-12. Per il frammento vd. Corpus VII/1, pp. 54-55, n. 1, tav. I; Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 139, fig. 223.

[10] *CBCR* III, 1971, pp. 87-125. Per il frammento vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 197-199, fig. 293.

[11] *CBCR* III, 1971, pp. 263-279. Per il frammento vd. Corpus VII/4, p. 91, n. 36, tav. XIX; Russo 1984, p. 20; Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 179, fig. 275.

[12] *CBCR* III, 1971, pp. 65-71. Per il frammento vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 198, fig. 294.

[13] *CBCR* I, 1937, pp. 95-112. Per il frammento vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 180-181, fig. 276.

[14] *CBCR* II, 1962, pp. 1-146. Per i frammenti vd. Corpus VII/5, pp. 215-220, n. 158, tav. XLV; Russo 1984, p. 24, fig. 8; Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 161, fig. 246.

[15] Sul frammento v. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 269-270, fig. 408.

[16] Sui frammenti v. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 159-160, 177, 266-267, figg. 243, 269; pp. 199-200, 267, figg. 297-298, 402; Paroli 2001, scheda n. I.9.1, p. 220; scheda n. 1.9.4, pp. 221-222; scheda n. 1.9.5, p. 221.

[17] Guglia Guidobaldi 2002, pp. 1489-1490.

[18] L'ipotesi è stata avanzata considerando la probabile provenienza dalla stessa chiesa di quattro capitelli lavorati *à jour* – di cui si tratterà in modo più esteso in seguito – oggi conservati presso la cattedrale di Lione, che conservano il monogramma di Giovanni II (Guidobaldi 1989; Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1488-1489).

importazione[19]. Le evidenze di tale circolazione di manufatti, che sembrerebbe assumere la forma di una sistematica dotazione di arredi confluiti a Roma dalle cave-officine del Proconneso, emergono in luoghi anche discosti della città tardoantica – dal Suburbio al Trastevere, dalla via Laurentina al Foro Romano, dal Campo Marzio all'Aventino – tanto da alimentare l'impressione che, considerata l'entità incalcolabile del sommerso e del perduto, fossero ben più numerose le chiese che accolsero tale tipo di arredi.

Il già citato caso di San Clemente costituisce l'esempio emblematico di questa emergenza, considerate anche le eccellenti condizioni di conservazione della recinzione presbiteriale che, all'inizio del XII secolo, fu rimontata nella basilica superiore garantendone la trasmissione. Il recinto attualmente in opera consta di 19 plutei e 31 pilastrini, tutti in marmo proconnesio. A questi bisogna aggiungere alcuni frammenti di lastre che oggi non vi figurano reimpiegati. Si tratta di un pluteo murato nel nartece della basilica inferiore[20] e di altri tre pezzi combacianti, ricomposti per la prima volta in occasione della mostra *Christiana Loca* (2000)[21]: non si esclude che questi quattro frammenti fossero, in origine, tutti pertinenti a un'unica lastra[22]. Considerata, inoltre l'esistenza di un ulteriore pluteo diviso a metà in senso longitudinale[23] e di altri due frammenti di più complessa ricostruzione[24], il computo finale sarebbe, dunque, almeno di 21 plutei o piuttosto, per ragioni di simmetria, 22[25].

Nel corso della lunga storia degli studi che lo ha riguardato, l'arredo della basilica di San Clemente è stato variamente attribuito. Oggi si è concordi nell'identificare Giovanni II (533-535) come committente dei marmi in base al più accreditato scioglimento del monogramma latino che ancora si legge sul lato A di alcuni plutei[26]. L'intervento è cronologicamente allineato al cantiere della Santa Sofia giustinianea (532-537), i cui arredi presentano evidenti affinità nella lavorazione, nell'originalità degli schemi decorativi e nella resa plastica di cornici e ornato[27].

[19] Secondo Alessandra Guiglia (Guiglia Guidobaldi 2002, p. 1490) si può arrivare ad ipotizzare persino «la possibilità di un unico invio di materiali o di più invii ravvicinati nel tempo» dalle cave del Proconneso, coincidente, per l'appunto, col pontificato di Giovanni II (533-535).

[20] Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 96, fig. 134, (lastra XXVI); Guiglia Guidobaldi 2002, p. 1485, nota 16; Corpus VII/7,1, pp. 298-299, Corpus VII/7,2, tav. LXXII.

[21] Guiglia Guidobaldi 2000, pp. 202-203; Guiglia Guidobaldi 2002, p. 1484, fig. 2; Corpus VII/7,1, pp. 202-203, n. 170, Corpus VII/7,2, tavv. LXXXIV.

[22] Questa l'opinione di Alessandra Guiglia (Guiglia Guidobaldi 2002, p. 1485, nota 16). Se i quattro frammenti fossero riconducibili in origine a un unico pluteo, questo costituirebbe il ventesimo frammento della recinzione.

[23] Il primo frammento: Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 94-95, 125-127, figg. 128-129, (lastra XXIVa); Corpus VII/7,1, p. 258, n. 126, Corpus VII/7,2, tav. LXV. Il secondo frammento: Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992 pp. 95, 125-127, figg. 130-131, (lastra XXIVb); Corpus VII/7,1, pp. 258-259, n. 127, Corpus VII/7,2, tav. LXV. Le due sezioni mostrano un motivo decorativo comune e risultano entrambe reimpiegate come ripiano di servizio nell'angolo rispettivamente sinistro e destro del presbiterio. Sono state notate delle corrispondenze nelle dimensioni e nell'andamento delle venature del marmo tali da poter ipotizzare che facessero parte dello stesso pluteo tagliato in senso longitudinale, con una perdita della parte centrale per circa 60 cm.

[24] Il primo frammento: Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 95-96, 126, figg. 132-133, (lastra XXV, lati A e B), Corpus VII/7,1, pp. 132-133, n. 138, Corpus VII/7,2, tav. LXXI. Il secondo frammento: Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 96, figg. 135, (lastra XXVII); Corpus VII/7,1, pp. 311-312, n. 150, Corpus VII/7,2, tav. LXXIV. Per questi due frammenti, che mostrano solo un'esigua porzione di modanatura, è pressoché impossibile avanzare ipotesi ricostruttive. Essi potrebbero sia ascriversi a lastre mutile già considerate nel computo dei frammenti, sia essere stati in origine parte di lastre diverse.

[25] Eugenio Russo (Russo 1989, pp. 597-610) ha inoltre individuato una lastra costituita da due frammenti combacianti oggi nei depositi del Museo di Roma (inv. nn. MR 41256; MR 41257), ma proveniente in origine da San Clemente (Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, fig. 94; Corpus VII/7,1, pp. 344-345, n. 176, Corpus VII,7,2, tav. LXXXIV). Essa costitutiva probabilmente la "metà perduta" di una lastra mutila reimpiegata nel recinto (Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 88, figg. 93, 95 (lastra n. VII); Corpus VII,7,1, pp 210-211, n. 63, Corpus VII,7,2, tav. XXXI).

Per ipotesi di ricostruzione dei frammenti superstiti qui accennate vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 125-127; Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1483-1485, in part. p. 1485, nota 16.

[26] Sulla basilica vd. *CBCR* I, 1937, pp. 118-136. Sulla vicenda biografica di Giovanni II vd. Pennacchio 2000a. L'identificazione del monogramma apposto sui plutei è ricaduta prima su un non meglio precisato pontefice di VI secolo di nome Giovanni (Nesbitt 1866, pp. 188, 204, tav. VIII, 5), ipotesi successivamente ratificata e chiarita da Mullooly e poi da De Rossi, seguito da Cattaneo (Mullooly 1869, pp. 280-281; De rossi 1870, pp. 143-146; Cattaneo 1888, pp. 29-30) i quali hanno attribuito infine il monogramma in modo univoco a Giovanni II. Mediante un espediente grafico che evoca modelli "bizantini" – si pensi, a Ravenna, ai monogrammi sui pulvini di San Vitale e sulla cattedra di Massimiano – il papa appone il proprio "sigillo" forse sintetizzando nel simbolo l'influenza "orientale" e il *medium* "istituzionale" di autorappresentazione (Ballardini 2023a, pp. 179-180). Per una storia degli studi aggiornata sulla recinzione vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 69-77. Un'analisi sistematica dei frammenti altomedievali pertinenti alla chiesa si può trovare, invece, nei più recenti volumi del *Corpus* della scultura altomedievale dedicati alla III *regio* della diocesi di Roma, editi nel 2015 (Corpus VII/7,1, pp. 99-361, nn. 7-176; Corpus VII/7,2, tavv. IV-LXXXVII).

[27] Un catalogo aggiornato e un'analisi sistematica di questi arredi si può ritrovare nel volume monografico dedicato alla scultura nella Santa Sofia giustinianea: Guiglia Guidobaldi, Barsanti 2004. Riguardo i plutei delle finestre vd. pp. 89-199 per un catalogo e vd. pp. 201-228 per considerazioni e confronti; riguardo i plutei inseriti negli intercolumni delle gallerie vd. pp. 315-421 per un catalogo e vd. pp. 423-474 per considerazioni e confronti.



Fig. 2. Roma, San Clemente, basilica superiore, recinzione presbiteriale, pluteo (foto dell'autrice).

La serie dei plutei di San Clemente si presenta scolpita su entrambe le facce, pensate per essere esposte ai laici che stazionavano all'esterno (lato A) e al clero che occupava l'interno della recinzione (lato B). Il reimpiego di XII secolo dimostra di essere stato un'operazione "consapevole" in quanto la disposizione *recto/verso* non alterò la *facies* originaria, che prevedeva evidentemente i motivi più sofisticati esposti all'esterno e i motivi più semplici rivolti all'interno.

Secondo la ricostruzione di Eugenio Russo, si può immaginare che il "lotto" di marmi destinato a San Clemente sia stato accompagnato a Roma da maestranze greco-costantinopolitane. Lo studioso ha sostenuto più volte che la provenienza orientale dei plutei andasse comunque associata a un contestuale invio a Roma di maestranze qualificate[28]. Per prodotti di qualità così elevata, infatti, è plausibile che il committente richiedesse la presenza di artefici esperti per ultimare la rifinitura e garantire la corretta messa in opera del prezioso arredo[29].

Al posto del più consueto *chrismon*, il monogramma (fig. 2) che Giovanni II fece apporre su 7 plutei – 2 dei quali rilavorati nel XII secolo con inserti in *opus sectile* – costituisce di per sé indizio della plausibile rifinitura *in loco*. È, infatti, logico supporre che il committente facesse apporre il proprio nome solo sull'opera ultimata e in vista dell'inaugurazione o della consacrazione del nuovissimo recinto presbiteriale.

La serie di San Clemente costituisce, inoltre, il campione più rappresentativo dei motivi decorativi tipici dei prodotti scultorei di VI secolo che, combinati ad alcune peculiari caratteristiche di lavorazione, permettono di riconoscere il segno distintivo dell'opera di maestranze orientali. Gli artefici delle officine del Mediterraneo orientale si dimostrano in grado di riformulare questi motivi, di evidente ascendenza classica, in una veste che oggi definiamo "proto-bizantina", codificandoli, infine, in relazione alla forma del singolo pezzo e alla sua destinazione d'uso.

Infatti, per gli elementi racchiusi negli stretti campi rettangolari dei pilastrini si preferiscono motivi di tralci ondulati che spuntano da *cantharoi* o da cornucopie, con foglie pendule o gigliate, grappoli o piccoli caulicoli. In alcuni casi il tralcio si sviluppa in volute desinenti in germogli appuntiti, a sintetizzare l'elemento vegetale in uno geometrico, un *modus operandi* simile a quello che si riscontra negli steli verticali di foglie lanceolate, in cui la lavorazione si dimostra poco più che una semplice incisione[30].

[28] L'opinione di Russo riguardo la circolazione di artefici greco-costantinopolitani e la loro attività a Roma è stata più volte ribadita: vd. Russo 1984; Russo 2007; Russo 2008; Russo 2011.

[29] Non ne sono certe Barsanti e Guiglia, che tendono a vedere in questa produzione piuttosto gli esiti di un'esportazione di arredi (Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 263; Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1482-1483).

[30] Per una classificazione dei motivi decorativi dei pilastrini vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 195-228 e più recentemente Ballardini 2021, pp. 148-149, figg. 9-10.

Similmente alle modanature dei pilastrini, nei plutei scolpiti *recto/verso* lo specchio decorativo è inquadrato da cornici plastiche e prospettiche. Tre sono i tipi più diffusi. Secondo la classificazione di Claudia Barsanti e Alessandra Guiglia, il tipo A – il più complesso, utilizzato per il lato rivolto verso l'esterno del recinto – è costituito da un listello largo, uno stretto, uno a dente e una fascia obliqua digradante verso l'esterno; il tipo B presenta un listello largo, uno stretto e una fascia obliqua e il tipo C è costituito solo da un listello a dente e dalla fascia obliqua[31]. Tali cornici, scolpite intercalando gole a ciascun listello, inquadrano una decorazione bipartita o tripartita, come il celebre motivo ternario della corona con il monogramma di Giovanni II, tra due croci latine collegate da lemnisci, oppure il motivo a rombi simmetrici o i due riquadri con disco rilevato campito dalla croce latina – motivo, quest'ultimo, utilizzato sulla faccia del pluteo rivolto verso l'interno della recinzione[32].

Dell'arredo di San Clemente meritano inoltre menzione un *ensemble* di elementi scultorei che furono reimpiegati nel XV secolo nel monumento del cardinale Venerio di Recanati (1479), oggi posizionato all'estremità della navata sinistra[33] (fig. 3). Si tratta di una coppia di capitelli bizonali lavorati *à jour* e di due colonnine antiche, rilavorate in corrispondenza dell'imoscapo. I quattro pezzi furono assemblati tra loro al tempo di papa Ormisda (514-523)[34] e per iniziativa del presbitero *Mercurius*, il futuro papa Giovanni II (533-535). Dall'epigrafe dedicatoria di un altare, verosimilmente in origine apposta su un architrave o una cornice – sulla quale si legge: *altare tibi D(eu)s• salvo Hormisda papa• Mercurius p(res)b(yter) cum sociis of[fert]* – e reimpiegata oggi ai piedi della recinzione, si può desumere che il prete *Mercurius* fosse contemporaneo di papa Ormisda[35].

Le due colonne "gemelle" sono datate tra la fine del I secolo d.C. e l'inizio del II e decorate con tralci d'edera e grappoli, abitati da volatili[36], motivo che trova confronto in una delle colonne d'ingresso al Cortile ottagono (portico est) del Museo Pio Clementino, anch'essa datata all'inizio del II secolo d.C. e proveniente da Villa Adriana[37]. A San Clemente l'imoscapo è stato rilavorato nel VI secolo, e consta di un calice d'acanto di foglie allungate, innervate, con terminazioni spinose, il cui irrigidimento stride con i rilievi morbidi e sfumati dei tralci d'edera antichi[38].



Fig. 3. Roma, San Clemente, basilica superiore, monumento funebre del cardinal Venerio di Recanati (foto dell'autrice).

I capitelli bizonali rispondono a due "tipi" distinti[39].

Il primo, è definito "a cestello metallico" per la rigidezza dell'ornato che imita manufatti in metallo

[31] Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 81.

[32] Per una classificazione dei motivi decorativi delle lastre vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 128-186.

[33] Guidobaldi 1992, fig. 1.

[34] Sulle vicende biografiche di Ormisda vd. Sardella 2000.

[35] Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 13-15; figg. 3-4. Sull'epigrafe: Silvagni 1943, tab. xi, n. 2; Guidobaldi 1992, p. 14; Corpus VII/7,1, pp. 204-208, n. 61, con nota epigrafica, alla quale si rimanda per ulteriore bibliografia; Corpus VII/7,2, tav. xxix. La trascrizione qui riportata si riferisce all'edizione dell'epigrafe in Corpus VII/7,1, p. 208.

[36] Guidobaldi 1992, pp. 18-31; figg. 6-16. Corpus VII/7,1, pp. 259-263, nn. 128-129; Corpus VII/7,2, tavv. lxvi-lxvii; Pensabene 2015, pp. 855-857; p. 862, fig. 1355.

[37] Inv. n. 1006; Spinola 1996, p. 41, n. PE 16.

[38] Guidobaldi 1992, p. 20.

[39] Pensabene inserisce entrambi i capitelli nell'insieme dei "capitelli compositi asiatici e d'influsso asiatico", e più precisamente nel quinto gruppo c.d. "capitelli bizonali bizantini", tipo 2 e tipo 3 (Pensabene 2015, pp. 958-959, cat. nn. 958, 959). La definizione qui riportata ("a cestello metallico" e "a canestro vimineo") è invece presa in prestito da Guidobaldi 1992, pp. 32, 49.

[40] Guidobaldi 1992, pp. 32-49; figg. 38-41. Corpus VII/7,1, pp. 264-274, n. 130, con nota epigrafica e bibliografia; Corpus VII/7,2, tavv. lxvi-lxviii; Pensabene 2015, pp. 958-959, cat. n. 959; p. 1082, fig. 914.

o vetro[40] (fig. 4). Un nastro, inscritto con il nome del donatore *Mercurius presbyter* divide le due "zone": il *kalathos* – ornato da uno stelo continuo di foglie spinose che si scioglie con andamento bustrofedico – e l'abaco, composto da foglie d'acanto, alternate a croci inscritte in un serto vegetale. L'iscrizione che corre lungo il nastro recita: † *[ser]bus D(omi)ni* † *Mercurius p(res)b(yter) s(an)c(ta)e ecclesiae catholicae off[ert]*[41].

Il secondo capitello risponde al tipo definito "a canestro vimineo" e presenta un grande *kalathos* – reso come una stuoia continua di sottili nastri, intrecciata in maglie regolari e ben distanziate – e un abaco costituito da colombe in luogo degli angoli, poste a sorreggerne l'imposta[42].



Fig. 4. Roma, San Clemente, basilica superiore, monumento funebre del cardinal Venerio di Recanati, capitello bizonale "a cestello metallico" con epigrafe del presbitero *Mercurius* (foto dell'autrice).

Pur di due generi differenti e con dimensioni non perfettamente sovrapponibili, i capitelli sono riconducibili a uno stesso insieme, forse il ciborio dell'altare citato nell'iscrizione reimpiegata alla base della recinzione, un *ensemble* commissionato da Mercurio ancora *presbyter* e dunque prima dalla sua elezione al soglio di Pietro nel 533.

L'analisi isotopica eseguita negli anni Ottanta del secolo scorso ha confermato quanto più volte ipotizzato nella storia degli studi[43]: già nel 1888, Raffaele Cattaneo aveva intuito che «simili concetti [cioè invenzioni tecnico-formali] non poterono uscire che da scalpelli greci»[44]. In seguito, Eugenio Russo, pur ignorando la natura del litotipo (marmo di Carrara), aveva sostenuto che i capitelli fossero un prodotto "romano" di scultori bizantini – o, per meglio dire, greco-costantinopolitani[45].

Che a Roma fossero stati importati manufatti dello stesso genere sembra provarlo una serie di capitelli bizonali in marmo proconnesio del tipo "a canestro vimineo", rimaneggiati in età post-rinascimentale, e oggi conservati presso la cattedrale di Lione[46]. La provenienza dalla basilica dei Santi Cosma e Damiano è stata accertata in base a un disegno del XVI secolo di Battista da Sangallo, fratello del più celebre architetto Antonio. Nel disegno si riporta metà di un capitello affiancata dalla annotazione «*in santo Chosimo e Santo Damiano*»[47].

Anche in questi manufatti ricorre il monogramma di Giovanni II, forse in origine alternato al *chrismon* sulle diverse facce. I monogrammi originali – resi *à jour* e dunque perduti probabilmente a causa della fragilità della sezione – sono stati in parte sostituiti con scudi araldici e aquile della famiglia Mattei. Dunque, come nei plutei clementini, di nuovo Giovanni appone il proprio nome, lasciando pensare a un suo intervento nella chiesa del Foro a completamento dei lavori iniziati dal suo predecessore, Felice IV (526-530)[48].

A ben vedere, la fattura costantinopolitana dei capitelli di Lione non è dimostrabile fino in fondo: se

41 La trascrizione qui riportata si riferisce all'edizione dell'epigrafe in Corpus VII/7,1, p. 272.

42 Guidobaldi 1992, pp. 49-58; fig. 60. Corpus VII/7,1, pp. 274-277, n. 131. Corpus VII/7,2, tavv. LXVI-LXVIII; Pensabene 2015, pp. 958-959, cat. n. 958; p. 1082, fig. 913.

43 Le analisi sul litotipo di questa coppia di capitelli sono state condotte dall'Istituto di Geochimica degli isotopi della Sapienza Università di Roma, e pubblicate in Guidobaldi 1992, p. 33.

44 Cattaneo 1888, p. 29.

45 L'opinione è espressa in Russo 1984, p. 14 e ribadita in seguito anche in Russo 2007, p. 139 e Russo 2008, pp. 246-247.

46 Per un'analisi più specifica e nuove considerazioni riguardo la provenienza e gli spostamenti vd. Guidobaldi 1989, pp. 317-364, dove i capitelli sono stati oggetto di un'approfondita indagine; vd. anche le schede di catalogo in Pensabene 2015, p. 958, cat. nn. 954-955; p. 1082, fig. 912.

47 Firenze, GDSU, n. 1702.

48 Guidobaldi 1989, p. 348; Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1488-1489. Sulla vicenda biografica di Felice IV vd. Sansterre 2000.

l'importazione dei capitelli con il monogramma ancora da scolpire è assai probabile, è anche vero che la disponibilità nell'Urbe di marmo proconnesio in quantità pressoché illimitata apre alla possibilità di una manifattura romana anche per questi capitelli. Va d'altra parte ribadito che è la sola associazione tra marmo di origine locale e tecniche greco-costantinopolitane a certificare con sicurezza l'effettiva attività di artefici orientali in un contesto occidentale.

Nei decenni successivi alla riconquista bizantina della città proseguono i contatti con l'area costantinopolitana. È questo il momento in cui, durante i pontificati di Pelagio I (556-561) e Giovanni III (561-574), viene fondata la basilica dei Santi Apostoli[49]. Secondo il *Liber Pontificalis,* il primo si occupò di principiare il cantiere dell'edificio intitolato agli apostoli Filippo e Giacomo, mentre il secondo «*perfecit ecclesiam (…) et dedicavit eam*»[50]. Qui vanno segnalate, in particolare, le due lastre combacianti di pavonazzetto di molto probabile importazione[51]. I due pregevoli pezzi erano parte della mensa pertinente a un altare del tipo "a cassa", oggi lacunoso vista la perdita, in età medievale, di metà della sua altezza originaria e presentano entrambi una sottile cornice esterna entro la quale appare inscritta una elegante croce greca con bracci solcati ed estremità lievemente patenti[52].

Nella stessa chiesa si conserva anche il frammento di un pilastrino che mostra reiterati i modi tipici della plastica proto-bizantina di San Clemente. Il materiale lapideo utilizzato, in questo caso, è marmo lunense: segno incontrovertibile che, ancora alla metà del secolo, degli artefici greco-costantinopolitani operassero a Roma utilizzando materiale locale[53].

Un altro caso celebre, oggi perduto ma documentato, per il quale si è ipotizzata la presenza a Roma di maestranze greco-costantinopolitane è quello dei parapetti scolpiti del Ponte Salario sull'Aniene. Ricostruito dal generale bizantino Narsete nel 565, il ponte era stato irrimediabilmente danneggiato in occasione degli scontri con gli ostrogoti di Totila (547). Dei parapetti, costituiti anch'essi da lastre e pilastrini, restano oggi alcuni disegni di Seroux d'Agincourt[54], nei quali si distingue chiaramente il tipico motivo tripartito già visto a San Clemente, secondo Russo «sicuramente non di origine romana»[55].

Se i motivi ornamentali e la loro scansione possono, di per sé, costituire un carattere allogeno – in

[49] Sulla basilica vd. *CBCR* I, 1937, pp. 79-83; più di recente vd. anche Schelbert 2012, pp. 105-107 e le ricerche di Simone Schiavone (Schiavone 2021; Schiavone 2023, pp. 100-121, in part. 106-108). Sulle vicende biografiche dei due pontefici si vedano rispettivamente: Sotinel 2000a e Pennacchio 2000b.

[50] Nella biografia di Pelagio I (*LP* LXII, c. 3) si fa riferimento alla morte del pontefice poco dopo l'avvio del cantiere: «*Eodem tempore initiata est basilica apostolorum Philippi et Iacobi; qui dum initiaretur fabricari, mortuus est*». Il suo successore Giovanni III (*LP* LXIII, c. 1), invece termina la costruzione: «*Hic perfecit ecclesiam apostolorum Philippi et Iacobi et dedicavit eam*».

[51] Il pavonazzetto, proveniente dalla Frigia e conosciuto in antico come *marmor Docimenium, Synnadicum* o *Phrygium* (Corsi 1828, p. 49; Gnoli 1971, pp. 169-171) divenne, nella tradizione medievale dell'Urbe, una pietra spesso utilizzata negli altari. Un precedente, rispetto al già citato caso dell'altare "a cassa" dei Santi Apostoli, è costituito dall'altare dei Santi Cosma e Damiano del tempo di Felice IV (526-530), anch'esso "a cassa" con reliquiario incorporato (Pensabene 2015, p. 318; Schiavone 2023, pp. 113-114). Nell'antico San Pietro, invece, l'uso del pavonazzetto si stabilizza a partire dal rivestimento della *memoria Petri* d'epoca costantiniana, e viene sistematicamente utilizzato per i tre altari della basilica antica: di Gregorio Magno (590-604), poi di Callisto II (1119-1124) e infine di Clemente VIII (1592-1605), (per gli altari di Gregorio Magno e Callisto II (1123) vd. De Blaauw 1994, II, pp. 542-543 e pp. 647-648; per l'altare di Clemente VIII (1594) vd. De Blaauw 2008, pp. 227-241).
Ancora, nella basilica vaticana va ricordata la lastra inscritta «*temporibus Hadriani papae*» e oggi murata nella Cappella delle Partorienti nelle Grotte Vaticane, anch'essa in pavonazzetto (sull'epigrafe vd. Gray 1948, pp. 53-54, n. 12; sugli spostamenti vd. Ballardini 2011, pp. 104-109; p. 106, fig. 33; pp. 114-115, nota 78; Ballardini 2015b, p. 69). Giacomo Grimaldi la registra ai suoi tempi tra le *crustae* marmoree della parete nord («*incrustationum ad septentriones*») dell'oratorio funebre di Giovanni VII, posto all'estremità nordorientale dell'antico San Pietro (BAV, *Arch. Cap. San Pietro* H. 3, ff. 26v-27r). La lastra, che presenta affinità con la mensa dei Santi Apostoli nella scelta del marmo e nella resa delle modanature (corrispondenza già notata in Ballardini 2011, p. 109), riporta un'epigrafe dedicatoria che Adriano I fece realizzare nel 783 in ragione di una riconsacrazione o di una ricognizione delle reliquie contenute nell'altare del sacello. Secondo la ricostruzione di Antonella Ballardini la lastra faceva già parte dell'altare dedicato alla *Theotokos* al momento della realizzazione dell'epigrafe. Di seguito la trascrizione con ipotesi integrative edita in Ballardini 2011, p. 105: † *temporibu(s) / d(omi)n(i) Hadriani / papae hic recun/dita sum reliqu[i]/a s(ancti) sancto(rum) in / me(n)se nobe(m)bri / d(ie) xxii ind(ictione) / septima bin/a clusura in [i]/ntegro q(uae) p(onitur) i[n] / [septiniana]*.

[52] L'altare antico è emerso durante i lavori di apertura della cripta nel 1869 (vd. le relazioni di Giovanni Battista De Rossi e dell'architetto Luca Carimini, direttore dei lavori, pubblicate in Mazzucco 1982, pp. 81-83) ed è stato recentemente oggetto di restauri (su questi vd. Schiavone 2023, pp. 107 e 113-115). L'altare "a cassa" presenta un reliquiario incorporato, in forma di un'urna ipogea che si fa spazio direttamente nel materiale cementizio dell'altare stesso (vd. Mazzucco 1982, pp. 14-30; mentre per una veduta dell'altare dall'interno, smontato per permetterne il restauro vd. l'immagine edita in Schiavone 2023, p. 115, fig. 14).

[53] L'origine del litotipo viene riportata per la prima volta da Alessandra Guiglia (Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1482-1483), sottolineando, in questo caso, l'attività a Roma di maestranze orientali, occorrenza ribadita in seguito da Eugenio Russo (Russo 2004, p. 145, fig. 16; Russo 2008, p. 260, fig. 35). Per la costruzione e l'allestimento della basilica è stato ipotizzato il trasferimento materiali di spoglio dalle vicine terme di Costantino, al tempo abbandonate (Schiavone 2023, p. 106), da cui potrebbe dunque provenire anche il materiale usato per il pilastrino.

[54] BAV, *Vat. lat.* 13479, f. 130r.

[55] Russo 2008, p. 261; vd. anche Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1491-1500.

particolare considerata la loro tangenza all'arredo della Santa Sofia giustinianea –, è l'eccellenza esecutiva dei manufatti a costituire un elemento di distinzione del lavoro di queste maestranze, le quali conservarono a lungo il pieno controllo delle tecniche di lavorazione. L'omogeneo abbassamento del piano di fondo, gli effetti "prospettici" e su più livelli e la perizia nella politura delle superfici dimostrano come, utilizzando subbia, gradina e scalpello piatto, questi artefici riuscissero a raggiungere dei risultati nettamente distinguibili dal resto del panorama dell'Urbe.

Nell'Oriente bizantino, una committenza abbiente ed esigente, la continuità estrattiva nelle cave del Proconneso e dell'intera catena produttiva della scultura architettonica, oltre che di quella di arredo liturgico, hanno favorito il mantenimento di tali tecniche di lavorazione, senza soluzione di continuità dall'età imperiale e per tutto il medioevo; senza, dunque, che si interrompesse il *know-how*, come invece avvenne progressivamente nel contesto romano.

Emblematico di questa continuità tecnica è l'uso del trapano, impiegato in modo massiccio già in età flavia e severiana e invece del tutto scomparso nella produzione scultorea altomedievale di Roma. Esso, lavorando per abrasione del materiale lapideo, era a quest'altezza cronologica l'unico strumento che potesse consentire di ottenere degli effetti decorativi *à jour* particolarmente complessi. Lo svuotamento progressivo del blocco di pietra, completato dal paziente lavoro di lime di ogni misura e forma, lasciava emergere la decorazione come se fosse "sospesa" nel vuoto. Il tipo "corrente" del trapano veniva invece maneggiato da due persone contemporaneamente e utilizzando la punta con una inclinazione di 35°/45°, per creare solchi continui con effetti di notevole "morbidezza" dell'ornato[56].

Un consistente uso del trapano si riscontra in una classe di manufatti dove compare reiterato un motivo a tralcio con girali di acanto costituiti da foglie spinose trilobate e frastagliate. È il caso, nella chiesa di Santa Prassede, dell'architrave in opera nel portale del protiro medievale[57], di un piedistallo monolitico[58] e di un frammento di piedistallo anch'essi di reimpiego[59] – quest'ultimo, congiunto al dado di IX secolo tramite una zeppa cementizia – sui quali si impostano due delle colonne angolari, del sacello di San Zenone[60]. Si segnala, inoltre, un frammento di cornice oggi all'*Antiquarium* comunale[61]. Qui, la decorazione a girali d'acanto spinoso appare quasi sovrapponibile sia a quella sul frammento di piedistallo a sinistra dell'altare di San Zenone, sia al fregio che compone l'architrave del protiro; occorrenza, questa, già acutamente notata dal Cattaneo, il quale tentò, seppur timidamente, di indicarne un'ascendenza orientale[62].

Altro gruppo meritevole di un rapido cenno per l'abbondante uso del trapano sono le quattro grandi "mensole" conservate nel complesso dei Santi Quattro Coronati, ammorsate in diagonale nella muratura, in corrispondenza dei quattro angoli della cappella di Santa Barbara[63]. In questi manufatti, l'uso del trapano si dimostra prevalente nella pratica scultorea, ed è chiara la volontà di imitare di esemplari antichi. Un'occorrenza simile, *mutatis mutandis*, si osserva di nuovo nel sacello di San Zenone. Qui, la pesante cornice di età severiana tagliata lungo i lati corti per essere reimpiegata come epistilio dell'oratorio, mostra, rivolto verso la navata, il lato "classico" percorso da profondi solchi che ne evidenziano il rilievo, al quale si contrappongono i lati destro e sinistro, dove la tecnica vira bruscamente a quella adottata, nel primo quarto del IX secolo, dalle officine di Pasquale I (817-824)[64].

Giungendo allo scorcio del secolo VI, l'attenzione va rivolta a un nuovo gruppo di manufatti conservati nella basilica di San Lorenzo fuori le mura. Si tratta dei due grandi dadi posizionati nella galleria d'onore orientale, sopra il nartece della basilica di papa Pelagio

[56] Wootton, Russell, Rockwell 2013: https://www.artofmaking.ac.uk/content/essays/2-stoneworking-tools-and-toolmarks-w-wootton-b-russell-p-rockwell (ultimo accesso: 12/02/2026); Rockwell 1993, p. 64.

[57] Cattaneo 1888, p. 34; Pensabene 2015, p. 409, figg. 590-591: tuttavia, Pensabene data il fregio al IX secolo.

[58] Corpus VII/1, pp. 141-142, n. 91, tav. xlii; Pensabene 2015, p. 408, figg. 587-588; pp. 995-996, cat. n. 370; p. 1107, fig. 1106; Ballardini 2020, p. 27, fig. 11 (P1).

[59] Corpus VII/1, pp. 142-143, n. 92, tav. xliii; Pensabene 2015, pp. 995-996, cat. n. 371; p. 1108, fig. 1108; Ballardini 2020, p. 28, fig. 12 (P2).

[60] Sulla basilica di Santa Prassede vd. *CBCR* III, 1971, pp. 235-262.

[61] Corpus VII/2, p. 52, n. 31, tav. xvi: tuttavia, la datazione per questo frammento proposta da Pani Ermini è VIII-IX secolo.

[62] Cattaneo (Cattaneo 1888, pp. 34-35) riporta: «Anche la interessante basilica di santa Prassede sull'Esquilino può mostrare alcuni lavori bizantini del VI secolo. Il più importante è l'architrave della porta principale che dà sulla pubblica via, riccamente scolpito a girate di foglie d'acanto silvestre, con rose e melagrani, sì che fa risovvenire fregi congeneri e coevi di Gerusalemme e delle chiese della Siria centrale. Lo stesso scalpello si può riconoscere su gli zoccoli e basi delle colonne interne della cappella di san Zenone entro la basilica stessa, se ne togli quelle decorazioni che si riferiscono all'età romana o furono aggiunte come vedremo nel secolo IX, quando quella cappella fu costruita».

[63] Sulla basilica vd. *CBCR* IV, 1976, pp. 1-34. Sulle "mensole" v. Corpus VII/3, pp. 204-207, nn. 171-174, tavv. lxi-lxii; Pensabene 2015, pp. 474-476, figg. 745-748, inv. nn. 1-4.

[64] Corpus VII/1, p. 135, nn. 81-82, tav. xxxvi; Pensabene 2015, p. 407, figg. 584-586. Sulle vicende biografiche di Pasquale I vd. Piazza 2000.

II (579-590), e di due plinti in opera nella navata in prossimità dell'arco trionfale più antico: tutti e quattro i pezzi sono da riferirsi al cantiere pelagiano[65]. In questo caso, mentre Alessandra Melucco Vaccaro sostiene, per i due dadi della tribuna, il ricorso di Pelagio II a una «produzione bizantina»[66], Alessandra Guiglia li ritiene, seppur di «livello più elevato» rispetto ai plinti della navata, comunque prodotti locali[67].

Non è della stessa opinione Russo, che ipotizza invece l'intervento, nel cantiere pelagiano, di artefici attivi una manciata di anni prima (565) nella produzione dei parapetti marmorei di Ponte Salario, forse ora a San Lorenzo con un ruolo direttivo, in una fabbrica dove gli scultori romani poterono assorbire l'influsso dei più abili maestri greco-costantinopolitani dando luogo a nuovi «esiti stilistici»[68]. Certo è che i grandi dadi della galleria sembrano essere stati pensati per un'esposizione privilegiata, oltretutto in una basilica che reimpiegava *spolia* di eccezionale pregio: sopraelevati e "proiettati" verso la navata centrale dalla quale sono visibili ancora oggi, i "nuovi" dadi scolpiti spiccavano come manufatti di notevole qualità nella ricca selezione dell'arredo pelagiano[69].

La rassegna fin qui condotta evidenzia un flusso univoco e intermittente di materiali lavorati e di maestranze specializzate greco-costantinopolitane verso l'Urbe. Tuttavia, è necessario immaginare che tali artefici, approdati nel VI secolo a Roma, siano stati in qualche modo condizionati da una cultura "locale" di lungo corso, della quale si trovarono inevitabilmente ad essere partecipi. Il fenomeno è stato definito da Russo come «interazione uomo-ambiente» ovvero una «permeabilità delle maestranze (…) agli stimoli del contesto in cui si trovano a operare, con tutte le tradizioni di carattere culturale e storico che tale contesto comporta»[70]. Secondo lo studioso, ne sono un caso esemplare le transenne oggi reimpiegate nella recinzione di San Clemente, forse parte dell'altare eretto dal presbitero *Mercurius* al tempo di Ormisda[71]. L'intreccio a "stuoia continua" qui impiegato non trova riscontro tra i motivi tipici della plastica proto-bizantina, mentre è presente in alcuni esemplari riferibili al panorama romano. Dunque, l'impressione che ne deriva è che gli artefici "stranieri" abbiano guardato alla tradizione locale nella scelta del motivo e ne siano stati necessariamente influenzati. Un plausibile modello va ricercato nelle grandi lastre provenienti dalla basilica costantiniana di Sant'Agnese fuori le mura e ancora lì conservate, le quali mostrano un intreccio simile nella scansione regolare ma anche molto più serrato, motivo che, nelle transenne clementine, si traduce invece in maglie morbide e distanziate tra loro da fori realizzati a trapano[72]. Da ascrivere alla fase costantiniana di Sant'Agnese sono anche una coppia di capitelli con *kalathos* "a paniere", un tempo conservati nell'attiguo protettorato di San Giuseppe, dei quali ad oggi si sono perse le tracce[73].

Occorre arrivare al principio dell'VIII secolo per ritrovare, accanto alla pratica del reimpiego, anche l'opera originale di maestranze che usano tecniche non altrimenti attestate in ambito romano a questa altezza cronologica. L'impulso è partito dall'ambiziosa committenza di papa Giovanni VII (705-707), *natione graecus*[74]. Gli stessi esempi epigrafici ascrivibili a questo papa sono a tutti gli effetti delle sculture che ripropongono una fattura aulica e bizantina. Dei celebri *tituli* di Giovanni VII il primo è scolpito sulla piattaforma ottagona dell'ambone di Santa Maria Antiqua, con una doppia dedica bilingue; il secondo è l'architrave superstite dell'oratorio funebre dedicato dal pontefice alla *Theotokos* nell'antica San Pietro[75]. Allo stesso sacello, Per Jonas Nordhagen ha attribuito una lesena scolpita *ad hoc* originariamente in opera accanto a lesene dello stesso tipo, ma di età severiana[76]. Oggi murato nella Cappella delle Partorienti all'interno delle Grotte Vaticane, questo manufatto è stato prodotto utilizzando la complessa tecnica del trapano "corrente" per imitare degli *spolia* severiani che Giovanni VII fece reimpiegare in quello che divenne il suo oratorio funebre[77].

[65] Sulla basilica vd. *CBCR* II, 1962, pp. 1-146. Sulle vicende biografiche di Pelagio II vd. Sotinel 2000b.

[66] Melucco Vaccaro, D'achille 1999: https://www.treccani.it/enciclopedia/roma-scultura_(Enciclopedia-dell'-Arte-Medievale) (ultimo accesso: 12/02/2026).

[67] Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1510-1511.

[68] Russo 2008, p. 268. Anche Barsanti e Guiglia (Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 263) avvicinano i pezzi del cantiere laurentino ai parapetti del Ponte Salario, assegnando tuttavia l'intero gruppo a maestranze locali.

[69] Ballardini 2023a, pp. 181-182.

[70] Russo 2008, pp. 246-247.

[71] Russo 2008, pp. 250-253, figg. 7-9; Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 186-193; figg. 85-86, 91-92, 118-119; Corpus VII/7,1, pp. 186-188, 197-203, 242-243, nn. 53, 59, 90; Corpus VII/7,2, tavv. xxii, xxvii, liv.

[72] Sulla basilica costantiniana di Sant'Agnese sulla via Nomentana vd. *CBCR* I, 1937, pp. 14-39. Sulle lastre vd. Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, pp. 188-189; figg. 287-289; Russo 2007, p. 140, figg. 4-5; Russo 2008, p. 253, fig. 10.

[73] Russo 2007, p. 141, figg. 6-7; Russo 2008, p. 254, figg. 12-13.

[74] Sulla vicenda biografica di Giovanni VII vd. Falkenhausen 2000.

[75] Ballardini 2016a, pp. 228-230, Ballardini 2016b, pp. 231-233.

[76] Nordhagen 1969, p. 114.

[77] Per uno studio più approfondito sull'oratorio mariano di Giovanni VII in San Pietro vd. Ballardini 2011, pp. 94-116; Ballardini, Pogliani 2013, pp. 190-213 e il contributo di Ballardini in questo volume.

Un caso più problematico riguarda un frammento, proveniente dall'antico San Pietro in Vaticano, verosimilmente parte delle recinzioni presbiteriali che si sono succedute nella basilica costantiniana durante l'alto medioevo, sulla cui cronologia non c'è convergenza nella storia degli studi.

Si ritiene che i più consistenti lavori che hanno riguardato il progressivo allestimento liturgico in età altomedievale siano stati portati avanti da tre pontefici: Gregorio Magno (590-604), Gregorio III (731-741) e Leone III (795-816)[78].

Gregorio Magno si occupò di riorganizzare l'area più cultualmente connotata della basilica, quella occupata dalla tomba apostolica, trasformandola a tutti gli effetti in un presbiterio. A questo scopo fece innalzare la quota di calpestio attorno alla tomba di Pietro creando un podio accessibile da oriente mediante delle scale. Al contempo fece scavare al di sotto una cripta con deambulatorio semianulare accessibile per i pellegrini giunti *ad limina Petri*[79]. Questa risistemazione – che ottemperava alle esigenze liturgiche e a quelle di pellegrinaggio – divenne un fortunato "modello" per molte fondazioni successive dentro e fuori l'Urbe[80]. All'intervento architettonico si affiancò la dotazione di un arredo liturgico: in corrispondenza dell'edicola costantiniana, che sporgeva parzialmente dal podio e che divenne l'altare fisso della basilica, il pontefice fece installare un ciborio con quattro colonne porfiretiche. In questo modo l'altare dell'Apostolo fu per sempre imperniato sulla tomba. Questa, parzialmente sommersa, sulla fronte del podio e alla quota del pavimento costantiniano, fu lasciata libera e accessibile attraverso una *fenestella confessionis*. Nella cripta a deambulatorio, invece, la fronte occidentale della tomba *ad caput* poteva essere raggiunta dai pellegrini grazie a un corridoio assiale che partiva dall'*apex* della curva absidale. Davanti al podio, Gregorio Magno fece allineare le sei colonne vitinee che nel IV secolo l'imperatore «*de Grecias perduxit*» per monumentalizzare la memoria apostolica[81]. Così allineate e collegate da travi, le colonne formarono *ante litteram* una *pergula* che separava il podio dalla navata[82]. Tra i plinti delle colonne vitinee, furono messe in opera delle grandi lastre, oggi esposte nella sala IV delle Grotte Vaticane, per tamponare gli intercolumni, creando una "barriera" marmorea ai piedi del podio[83].

Più di un secolo dopo, papa Gregorio III raddoppiò il numero di colonne vitinee della *pergula*: una nuova fila di sei colonne – donate dall'esarca ravennate Eutichio – pressoché identiche alle precedenti, fu innalzata circa 3 metri di distanza dalla prima[84]. Contestualmente, l'arredo fu aggiornato con nuovi marmi: restano nelle Grotte Vaticane due frammenti di pluteo con una decorazione con palme dattilifere entro edicole, forse parte di una recinzione. I pezzi non sono combacianti ma erano verosimilmente pertinenti a un'unica lastra[85].

[78] *CBCR* V, 1980, pp. 171-285; De Blaauw 1994, II, pp. 530-566. Sulle vicende biografiche di Gregorio Magno, Gregorio III e Leone III vd. rispettivamente: Boesch Gajano 2000; Delogu 2000a; Delogu 2000b.

[79] Sull'intervento vd. De Blaauw 1994, II, pp. 530-547. Il biografo di Gregorio Magno riporta i lavori che hanno riguardato l'altare: «*Hic fecit ut super corpus beati Petri missas celebrarentur*» (*LP* LXVI, c. 4). Secondo l'ipotesi di Vittorio Lanzani (Lanzani 1999, pp. 22-25) l'intervento di riorganizzazione del presbiterio comunemente attribuito a Gregorio Magno a partire dal già citato passo del *Liber Pontificalis* andrebbe piuttosto imputato al predecessore, Pelagio II. Secondo l'autore la maggior parte dei lavori che interessarono la zona del presbiterio si risolsero entro il 590, quando furono interrotti dalla morte di Pelagio II e infine conclusi dal successore, che li completò apponendo un nuovo ciborio sull'altare.

[80] De Blaauw 1994, II, p. 533. A Roma si ricordano, in particolare, le fondazioni martiriali promosse da Pasquale I (817-824) nel solco del *revival* cultuale cittadino del IX secolo.

[81] *LP* XXXIV, c. 16.

[82] Questa installazione costituisce *de facto* l'invenzione della *pergula* architravata. Bisogna, tuttavia, attendere l'VIII secolo per trovare la prima menzione di questo termine nel *Liber Pontificalis*, nella biografia di Gregorio III, dove compare due volte, sempre riferita alla basilica vaticana, con accezione più "tecnica" (Ballardini 2021, p. 150). Il biografo riporta: «*Quam institutionem in eodem oratorio tabulis lapideis conscribere fecit. In quo faciens pergulam, contulit dona diversarum specierum, id est*»; «*(…) et cetera quae in ornamento pergule seu et vestes altaris ordinata sunt*» (*LP* XCII, c. 7).

[83] Sull'attribuzione di questa "famiglia" a Gregorio Magno vd. Guiglia Guidobaldi 2002, pp. 1512-1519; Ballardini 2008, pp. 231-233.

[84] «*Hic concessas sibi columnas VI onichinas volutiles ab Eutychio exarcho, duxit eas in ecclesiam beati Petri V apostoli, quas statuit erga presbiterium, ante confessionem, tres a dextris et tres a sinistris, iuxta alias antiquas sex filopares*» (*LP* XCII, c. 5).

[85] Alla stessa "famiglia" di questi due frammenti solidali appartiene un terzo, oggi conservato presso gli Staatlichen Museen zu Berlin, edito da Eugenio Russo come combaciante ai due pezzi vaticani (Russo 1985, p. 27, fig. 17). Tutto il gruppo si attribuisce a Gregorio III per ragioni di contestualizzazione stratigrafica: infatti, di un pluteo con decorazione affine è documentata l'impronta durante le esplorazioni archeologiche del podio di San Pietro eseguite negli anni '40 (*Esplorazioni* 1951, p. 185, fig. 139). Tale impronta si legge nel cd. muro m-n, nel quale le lastre furono reimpiegate a rovescio. Secondo De Blaauw i plutei erano originariamente in opera tra gli intercolumni della *pergula* e «scolpiti per l'occasione», successivamente dismessi e reimpiegati a rovescio nello zoccolo del podio immediatamente dietro la *pergula*. In occasione della costruzione del muro m-n, che De Blaauw attribuisce a Leone III, le gradinate frontali di accesso al podio furono obliterate, costruendone altre in posizione perpendicolare rispetto al vestibolo della confessione (De Blaauw 1994, II, pp. 548-551, fig. 23). Considerato, dunque, il pontificato di Leone III come *terminus ante quem* per il loro reimpiego come rivestimento del podio, i frammenti con palme dattilifere possono essere ragionevolmente assegnati a Gregorio III (vd. anche Ballardini 2008, pp. 233-234).



Fig. 5. Città del Vaticano, Musei Vaticani, Museo Pio Cristiano, frammento di pluteo, da San Pietro in Vaticano, inv. n. 31634 (foto © Governatorato dello S.C.V. – Direzione dei Musei Vaticani).



Fig. 6. Città del Vaticano, Grotte Vaticane, sala IV, frammento di pluteo, da San Pietro in Vaticano (foto dell'autrice, © per gentile concessione della Fabbrica di San Pietro in Vaticano).

Si arriva, infine, a Leone III che doterà la basilica di nuovi arredi marmorei: il *Liber Pontificalis* documenta che, in vista dell'incoronazione di Carlo Magno, il pontefice fece allestire a San Pietro un nuovo recinto con marmi scolpiti («*presbiterio noviter totum in marmorum pulchritudinis sculptum compte erectum*»)[86].

Il frammento che si vuole qui prendere in esame è conservato nel Museo Pio Cristiano (inv. n. 31634) (fig. 5). Nella porzione di decorazione ancora visibile si distingue parte di una cornice del tipo B di San Clemente, molto consunta, che inquadra un motivo bipartito a rombi gigliati simmetrici. A spezzare la tipica euritmia proto-bizantina affiora dal piano di fondo una croce greca con estremità leggermente patenti, campita da una matassa a due capi che introduce una soluzione decorativa che va nella direzione della futura scultura a intreccio di fine VIII e IX secolo (*Flechtwerk*).

Per affinità di ornamentazione, accosterei pertanto questo frammento a un pezzo conservato nelle Grotte Vaticane e assegnato all'età di Leone III[87] (fig. 6) e a uno oggi nella cripta di Sant'Agata dei Goti (fig. 7), già riferito da Pani Ermini allo stesso pontefice[88]. Questo tipo di ornato prelude, inoltre, alla produzione scultorea del tempo di Pasquale I: si veda in particolare un esemplare esposto con altri plutei pertinenti alla recinzione pascaliana nel transetto destro di Santa Prassede[89] (fig. 8).

Il pezzo dei Musei Vaticani (fig. 5), evidentemente parte di una delle citate fasi di aggiornamento dell'arredo scultoreo della basilica antica, era precedentemente conservato nei Giardini Vaticani. Nel 1897 entrò a far parte della collezione del Museo Cristiano Lateranense, spostata in Vaticano nel 1963, con la nascita del Museo Pio Cristiano. Marucchi, che si occupò di redigere una prima guida alla collezione (1898), seguita da un catalogo più dettagliato (1910), lo ricorda esposto nel vestibolo del Museo Lateranense e ne suggerisce una datazione all'VIII o IX secolo[90].

Nella storia degli studi, il primo inquadramento cronologico di Marucchi non è stato accolto: Barsanti

[86] *LP* XCVIII, c. 28.

[87] Ballardini 2008, pp. 237-238, fig. 32b.

[88] Corpus VII/1, pp. 59-61, n. 7, tav. III; Ballardini 2008, pp. 237-238, fig. 32a.

[89] Corpus VII/1, pp. 116-119, nn. 58-59, tavv. XXIV-XXV. Seppur non vi sia traccia di questo donativo nel *Liber Pontificalis*, questo gruppo di marmi è stato attribuito all'intervento di Pasquale I (vd. Ballardini 2008, p. 226; Ballardini 2017, p. 9).

[90] Marucchi 1898, p. 20, n. 75; Marucchi 1910, p. 13, tav. XII, 7.



Fig. 7. Roma, Sant'Agata dei Goti, cripta, frammento di pluteo (da Ballardini 2008).



Fig. 8. Roma, Santa Prassede, transetto destro, pluteo (foto dell'autrice).



Fig. 9. Città del Vaticano, Grotte Vaticane, sala III, frammenti di pluteo, da San Pietro in Vaticano (foto dell'autrice, © per gentile concessione della Fabbrica di San Pietro in Vaticano).

e Guiglia ritengono il frammento piuttosto «una via di compromesso» tra i gruppi più probabilmente ascrivibili a Gregorio Magno e a Gregorio III[91]. Eugenio Russo lo assegna invece alla serie di frammenti riferibili ai lavori di Gregorio Magno, insieme a tre ulteriori pezzi (uno con *cantharos* e pavone, un altro con croce latina entro disco rilevato, l'ultimo con decorazione "a pelte", che pure considera di fattura più modesta)[92].

Tuttavia, riterrei che l'inedita combinazione tra una scansione dell'ornato tipica della produzione proto-bizantina di VI secolo e una campitura a intreccio incoraggi un'ipotesi più audace.

Si è accennato come, tra lo scorcio dell'VIII e il principio del IX secolo, nell'ambito della scultura per arredo liturgico, faccia la sua comparsa un genere di decoro che ne costituirà a lungo il *leitmotiv*: il *Flechtwerk* di nastri bisolcati.

Il frammento del Pio Cristiano, un pezzo di singolare qualità, mostra chiaramente la compresenza e l'integrazione di due diverse sensibilità. Da un lato, l'equilibrio ancora "classico" proto-bizantino – con cornici prospettiche, motivi decorativi simmetrici, ariosità nella disposizione –, dall'altro, l'inaspettata intromissione dell'intreccio.

Mi sembra, dunque, che il frammento del Pio Cristiano, così difficile da collocare, sia più prossimo a una serie di plutei delle Grotte Vaticane recentemente attribuiti a Leone III[93] (figg. 6 e 9), molto più che alla serie di Gregorio Magno – a cui pure è stato avvicinato da Russo – o anche alla serie Gregorio III, al quale, ad oggi, possono essere attribuite con certezza solo le già citate lastre solidali con palme dattilifere e forse l'arco di ciborio di Santa Maria Antiqua[94].

È indubbio che le officine al servizio di Leone III abbiano guardato alle "recinzioni d'importazione" di VI secolo riattualizzando, nella basilica vaticana, modelli di ascendenza proto-bizantina. Pochi anni più tardi, saranno le officine scultoree di Pasquale I a individuare, nel presbiterio della basilica vaticana, il modello d'eccezione per progettare l'arredo della

[91] Guiglia Guidobaldi 2002, p. 1520; mentre in Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992, p. 161, nota 198, il frammento viene solo menzionato.

[92] Russo 1984, pp. 31-33, figg. 17-18; Russo 1985; Russo 2000, p. 196, fig 6; Russo 2007, pp. 149-150; Russo 2008, pp. 271-272: dei tre frammenti, Russo assegna il pluteo "a pelte" a maestranze locali. Lidia Paroli (Paroli 2001, p. 133) ritiene che, di questo gruppo, solo la lastra con *cantharos* e pavone possa essere «in modo convincente» attribuita all'età di Gregorio Magno, rispetto alle altre più incerte.

[93] Si intende, qui, la serie di plutei assegnata da Ballardini a Leone III (Ballardini 2008, pp. 235-240; Ballardini 2021, pp. 150-151), precedentemente attribuiti da Russo a Gregorio III (Russo 1985, pp. 3-33).

[94] Ballardini 2023b, pp. 188-189.

basilica di Santa Prassede, coniugando citazioni autorevoli e aggiornamenti innovativi[95].

Mi chiedo infine se, per allestire l'arredo liturgico della basilica di San Pietro in occasione dell'incoronazione di Carlo Magno, nel Natale dell'800, un pontefice ambizioso come Leone III non abbia ingaggiato delle maestranze orientali capaci di "rianimare" con la propria esperienza tecnica le officine pontificie.

Dal *Liber Pontificalis* apprendiamo che Leone III proveniva dalle fila del clero lateranense e che dal 789 al 795, nella fase conclusiva del pontificato di Adriano I (772-795), aveva ricoperto la prestigiosa carica di *vestararius*[96]. Il suo pontificato fu caratterizzato da un patronato assai ambizioso: primo pontefice ad affacciarsi sul secolo IX, avviò cantieri eccezionali come quelli dei *Triclinia* del Patriarchio lateranense, che riproposero nell'Urbe forme e funzioni delle aule palaziali costantinopolitane[97]. Di questi edifici replicherà ancora il tipo in Vaticano, con l'edificazione del perduto Triclinio *in Acoli* tra il 798 e l'800 – e dunque in preparazione dell'incoronazione di Carlo[98].

Dopo il concilio di Nicea II (787) e con la pausa della crisi iconoclasta, la comunicazione tra Roma e Bisanzio ebbe probabilmente una ripresa, incoraggiando lo scambio di idee e di uomini[99].

L'ipotesi di ricerca è che, con le sue peculiari caratteristiche "ibride", il frammento del Museo Pio Cristiano, se davvero proveniente dalla basilica vaticana, costituisca il prodotto di un artefice "straniero" che lavorò a San Pietro intorno all'anno 800 per l'allestimento del nuovo presbiterio «*totum in marmorum pulchritudinis sculptum compte erectum*»[100].

Egli avrebbe dunque orientato l'officina locale al recupero delle forme e dei livelli qualitativi della straordinaria produzione scultorea di VI secolo riconosciuta, ancora dopo tre secoli, come un modello autorevole e in grado di "fare scuola".

[95] Ballardini 2021, pp. 150-151.

[96] *LP* XCVIII, c. 1: «*a parva aetate in vestiario Patriarchii enutritus et edocatus*»; Delogu 2000b, p. 695; sull'infanzia e la formazione di Leone III vd. anche Verardi 2018, in part. pp. 182-184 e Geertman 1975, pp. 37-70.

[97] Ballardini 2015a, p. 921. Sui *Triclinia* lateranensi vd. anche: Curzi 2016; Luchterandt 1999.

[98] *LP* XCVIII, c. 27; Geertman 1975, p. 41; sul Triclinio cosiddetto *in Acoli* si rimanda a Lepri 2004, pp. 26-28 e 38, nota 253; Curzi 2016, p. 142; Bernacchio 2018, pp. 210 e 213-214.

[99] Sulla pausa iconofila intercorsa tra il concilio di Nicea II e l'ascesa al trono dell'imperatore Leone V l'Armeno, vd. Brubaker, Haldon 2011, pp. 248-365 e Brubaker 2012, pp. 56-89, con bibliografia.

[100] *LP* XCVIII, c. 28.

Bibliografia

Ballardini 2008

A. Ballardini, *Scultura per l'arredo liturgico nella Roma di Pasquale I: tra modelli paleocristiani e* Flechtwerk, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: arte e storia*, Atti del convegno internazionale degli studi (Parma, 18-22 settembre 2007), Milano 2008, pp. 225-246.

Ballardini 2011

A. Ballardini, *Un oratorio per la* Theotokos*: Giovanni VII (705-707) committente a San Pietro,* in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: i committenti*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010), Milano 2011, pp. 94-116.

Ballardini 2015a

A. Ballardini, «In antiquissimo ac venerabili Lateranensi palatio»*: la residenza dei pontefici secondo il* Liber Pontificalis, in *Le corti nell'Alto Medioevo*, LXII Settimana di Studi del CISAM, Spoleto 2015, II, pp. 889-927.

Ballardini 2015b

A. Ballardini, *La basilica di S. Pietro nel Medioevo*, in A. Ballardini, H. Brandenburg, C. Thoenes, *San Pietro. Storia di un monumento* (Monumenta Vaticana Selecta), Milano 2015.

Ballardini 2016a

A. Ballardini, *9, Piattaforma di ambone in Santa Maria Antiqua*, in M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 17 marzo-11 settembre 2016), Milano 2016, pp. 228-230.

Ballardini 2016b

A. Ballardini, *10,* Titulus *dell'oratorio di Giovanni VII*, in M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti (a cura di), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 17 marzo-11 settembre 2016), Milano 2016, pp. 231-233.

Ballardini 2017

A. Ballardini, *Scultura in pezzi: appunti sulla scultura alto medievale di Santa Prassede*, in *Summa* 9, 2017, pp. 5-28.

Ballardini 2020

A. Ballardini, *Scolpire a Roma per Pasquale I (817-824)? L'oratorio di San Zenone*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, II, Roma 2020, pp. 17-47.

Ballardini 2021

A. Ballardini, *Le recinzioni presbiteriali a Roma (VI-VIII secolo): una ricognizione*, in *Le chancel de Saint-Pierre-aux-Nonnains* (Mémoires des réserves, 2), Actes du colloque (Metz, 27-29 aprile 2017), Cinisello Balsamo 2021, pp. 142-155.

Ballardini 2023a

A. Ballardini, *Scolpire a Roma: la rinuncia al 3D (IV-VII secolo),* in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X),* Roma 2023, pp. 171-187.

Ballardini 2023b

A. Ballardini, *La riorganizzazione delle officine e la scultura a intreccio (VIII-IX secolo),* in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X),* Roma 2023, pp. 187-204.

Ballardini, Pogliani 2013

A. Ballardini, P. Pogliani, *A Reconstruction of the Oratory of John VII (705–7),* in R. McKitterick, J. Osborne, C.M. Richardson, J. Story (eds.), *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge 2013, pp. 190-213.

Barsanti 2002

C. Barsanti, *Capitelli di manifattura costantinopolitana a Roma*, in F. Guidobaldi, A. Guiglia Guidobaldi (a cura di), *Ecclesiae Urbis*, Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV-X secolo) (Roma, 4-10 settembre 2000), III, Città del Vaticano 2002, pp. 1443-1478.

Barsanti, Guiglia Guidobaldi 1992

C. Barsanti, A. Guiglia Guidobaldi, *Gli elementi della recinzione liturgica ed altri frammenti minori nell'ambito della produzione scultorea protobizantina*, in F. Guidobaldi, C. Barsanti, A. Guiglia Guidobaldi, *San Clemente. La scultura del VI secolo* (San Clemente Miscellany, IV, 2), Roma 1992, pp. 67-270.

Bernacchio 2018

N. Bernacchio, *La Roma di Leone III: gli edifici religiosi*, in *Archivum historiae pontificiae* 52, 2018, pp. 205-249.

Boesch Gajano 2000

S. Boesch Gajano, *Gregorio I, santo*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 546-574.

Brubaker, Haldon 2011

L. Brubaker, J.F. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850: A History*, Cambridge 2011.

Brubaker 2012

L. Brubaker, *Inventing Byzantine Iconoclasm*, London 2012.

Cattaneo 1888

R. Cattaneo, *L'architettura in Italia dal secolo VI al 1000 circa: ricerche storico-critiche*, Venezia 1888.

CBCR I, 1937

R. Krautheimer, Corpus Basilicarum Christianarum Romae. *Le basiliche paleocristiane di Roma (sec. IV-IX)*, I, Città del Vaticano 2012[2].

CBCR II, 1962

R. Krautheimer, S. Corbett, W. Frankl, Corpus Basilicarum Christianarum Romae. *Le basiliche paleocristiane di Roma (sec. IV-IX)*, II, Città del Vaticano 1962.

CBCR III, 1971

R. Krautheimer, S. Corbett, A.K. Fraser, Corpus Basilicarum Christianarum Romae. *Le basiliche paleocristiane di Roma (sec. IV-IX),* III, Città del Vaticano 1971.

CBCR IV, 1976

R. Krautheimer, W. Frankl, S. Corbett, Corpus Basilicarum Christianarum Romae. *Le basiliche paleocristiane di Roma (sec. IV-IX),* IV, Città del Vaticano 1976.

CBCR V, 1980

A.K. Frazer, R. Krautheimer, W. Frankl, S. Corbett, Corpus Basilicarum Christianarum Romae. *Le basiliche paleocristiane di Roma (sec. IV-IX)*, V, Città del Vaticano 1980.

Corpus VII/1
L. Pani Ermini, Corpus *della scultura altomedievale*, VII, *La diocesi di Roma*, tomo 1, *La IV regione ecclesiastica*, Spoleto 1974.

Corpus VII/2
L. Pani Ermini, Corpus *della scultura altomedievale*, VII, *La diocesi di Roma,* tomo 2, *La raccolta dei Fori Imperiali,* Spoleto 1974.

Corpus VII/3
L. Pani Ermini, Corpus *della scultura altomedievale*, VII, *La diocesi di Roma*, tomo 3, *La II regione ecclesiastica*, Spoleto 1974.

Corpus VII/4
M. Trinci Cecchelli, Corpus *della scultura altomedievale*, VII, *La diocesi di Roma,* tomo 2, *La I regione ecclesiastica,* Spoleto 1976.

Corpus VII/5
U. Broccoli, Corpus *della scultura altomedievale*, VII, *La diocesi di Roma*, tomo 5, *Il Suburbio,* 1, Spoleto 1981.

Corpus VII/7,1
C. Barsanti, R. Flaminio, A. Guiglia Guidobaldi, Corpus *della scultura altomedievale*, tomo VII, *La diocesi di Roma*, tomo 7, *La III regione ecclesiastica*, 1, *Catalogo*, Spoleto 2015.

Corpus VII/7,2
C. Barsanti, R. Flaminio, A. Guiglia Guidobaldi, Corpus *della scultura altomedievale*, tomo VII, *La diocesi di Roma*, tomo 7, *La III regione ecclesiastica*, 2, *Tavole*, Spoleto 2015.

Corsi 1828
F. Corsi, *Delle pietre antiche*, a cura di C. Napoleone, Milano 2001[2].

Curzi 2016
G. Curzi, *The Two* Triclinia *of Pope Leo III as "Icons of Power",* in *Ikon* 9, 2016, pp. 141-152.

De Blaauw 1994
S. De Blaauw, Cultus et decor*. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale*. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri, 2 voll., Città del Vaticano 1994.

De Blaauw 2008
S. De Blaauw, Unum et idem*: der Hochaltar von Sankt Peter im 16. Jahrhundert*, in G. Satzinger, S. Schütze (Hrsg.), *Sankt Peter in Rom 1506 – 2006*, Beiträge der internationalen Tagung (Bonn, 22.-25. Februar 2006), München 2008, pp. 227-241.

De Rossi 1870
G.B. De Rossi, *I monumenti scoperti sotto la basilica di S. Clemente studiati nella loro successione stratigrafica e cronologica*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* s. II, 1, 1870, pp. 129-153.

Delogu 2000a
P. Delogu, *Gregorio III, santo*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 651-655.

Delogu 2000b
P. Delogu, *Leone III, santo*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 695-703.

Esplorazioni 1951
B.M. Apollonj Ghetti, L. Kaas, C. Serafini, *Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940-1949*, 2 voll., Città del Vaticano 1951.

Falkenhausen 2000
V. von Falkenhausen, *Giovanni III*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 638-641.

Geertman 1975
H. Geertman, More veterum*: Il* Liber Pontificalis *e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo*, Groningen 1975.

Gnoli 1971
R. Gnoli, Marmora romana, Milano 2018[3].

Gray 1948
N. Gray, *The Paleography of Latin Inscriptions in the Eighth, Ninth and Tenth Centuries in Italy*, in *BSR* 16, 1948, pp. 38-162.

Guidobaldi 1989
F. Guidobaldi, *Origine costantinopolitana e provenienza romana di quattro capitelli del VI secolo oggi a Lione*, in *MEFRA* 101, 1, 1989, pp. 317-364.

Guidobaldi 1992
F. Guidobaldi, *I capitelli e le colonnine riutilizzate nel monumento funebre del cardinal Venerio*, in F. Guidobaldi, C. Barsanti, A. Guiglia Guidobaldi, *San Clemente. La scultura del VI secolo* (San Clemente Miscellany, IV, 2), Roma 1992, pp. 11-66.

Guiglia Guidobaldi 2000
A. Guiglia Guidobaldi, *Pluteo di recinzione frammentario*, in L. Pani Ermini (a cura di), Christiana Loca*. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, Catalogo della mostra (Roma, 5 settembre-15 novembre 2000), II, Roma 2001, pp. 202-203.

Guiglia Guidobaldi 2002
A. Guiglia Guidobaldi, *La scultura di arredo liturgico nelle chiese di Roma: il momento bizantino*, in F. Guidobaldi, A. Guiglia Guidobaldi (a cura di), *Ecclesiae Urbis*, Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV-X secolo) (Roma, 4-10 settembre 2000), III, Città del Vaticano 2002, pp. 1479-1524.

Guiglia Guidobaldi, Barsanti 2004
A. Guiglia Guidobaldi, C. Barsanti, *Santa Sofia di Costantinopoli. L'arredo marmoreo della Grande Chiesa giustinianea* (Studi di antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, LX), Città del Vaticano 2004.

Lanzani 1999
V. Lanzani, 'Gloriosa confessio'*. Lo splendore del sepolcro di Pietro da Costantino al Rinascimento*, in A.M. Pergolizzi (a cura di), *La Confessione nella basilica di San Pietro*, Cinisello Balsamo 1999, pp. 10-41.

Lepre 2004
G. Lepre, *L'urbanistica di Borgo e Vaticano nel Medioevo* (Civitates, 10), Roma 2004.

LP
L. Duchesne (éd.), *Le* Liber pontificalis*: texte, introduction et commentaire*, 2 voll., Paris 1886-1892.

Luchterandt 1999
M. Luchterandt, *Päpstlicher Palastbau und höfisches Zeremoniell unter Leo III*, in C. Stiegemann, M. Wemhoff (Hrsg.), *799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit: Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn*, Beiträge zum Katalog der Ausstellung, Paderborn 1999, pp. 109-122.

Kautzsch 1936
R. Kautzsch, *Kapitellstudien. Beiträge zu einer Geschichte des spätantiken Kapitells im Osten von vierten bis ins siebente Jahrhundert* (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, 9), Berlin-Leipzig 1936, pp. 238-239.

Kramer 1997a
J. Kramer, *Spätantike korinthische Säulenkapitelle in Rom: bei S. Paolo Fuori le Mura, S. Maria in Domnica und andere*, Wiesbaden 1997.

Kramer 1997b
J. Kramer, *Eine Gruppe von spätantiken Säulenkapitellen in Rom, Vorberich zu einer Publikation*, in *Bollettino dei Monumenti, Musei e Gallerie Pontificie* 17, 1997, pp. 21-27.

Marucchi 1898
O. Marucchi, *Guida del Museo Cristiano Lateranense*, Roma 1898.

Marucchi 1910
O. Marucchi, *I monumenti del Museo cristiano Pio-Lateranense riprodotti in atlante di XCVI tavole*, Milano 1910.

Mazzucco 1982
I. Mazzucco, *Filippo e Giacomo apostoli nel loro santuario romano*, Roma 1982.

Melucco Vaccaro, D'Achille 1999
A. Melucco Vaccaro, A.M. D'Achille, *Roma – Scultura*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale:* https://www.treccani.it/enciclopedia/roma-scultura_(Enciclopedia-dell'-Arte-Medievale) (ultimo accesso 12/02/2026).

Mullooly 1869
J. Mullooly O.P., *Saint Clement Pope and Martyr and his Basilica in Rome*, Rome 1869.

Nesbitt, 1866
A. Nesbitt, *On the Churches at Rome Earlier Than the Year 1150*, in *Archeologia* 40, 1866, pp. 157-224.

Nordhagen 1969
P.J. Nordhagen, *A Carved Marble Pilaster in the Vatican Grottoes: Some Remarks on the Sculptural Techniques of the Early Middle Ages*, in *ActaAArtHist* s. 4, 4, 1969, pp. 113-119.

Paroli 2001
L. Paroli, *Elementi architettonici*, in M. S. Arena, P. Delogu, L. Paroli, M. Ricci, L. Saguì, L. Vendittelli (a cura di), *Roma dall'Antichità al Medioevo. Archeologia e storia nel Museo Nazionale Romano* Crypta Balbi, Milano 2001, pp. 220-222.

Pennacchio 2000a
M.C. Pennacchio, *Giovanni II,* in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 499-503.

Pennacchio 2000b
M.C. Pennacchio, *Giovanni III*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 537-539.

Pensabene 2015
P. Pensabene, *Roma su Roma: reimpiego architettonico, recupero dell'antico e trasformazioni urbane tra il III e il XIII secolo*, Città del Vaticano 2015.

Piazza 2000
A. Piazza, *Pasquale I, santo*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 706-709.

Rockwell 1992
P. Rockwell, *The Art of Stoneworking: A Reference Guide*, Cambridge 1993.

Russo 1984
E. Russo, *Fasi e nodi della scultura a Roma nel VI e VII secolo*, in *Mélanges de l'école française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* 96, 1, 1984, pp. 7-48.

Russo 1985
E. Russo, *La recinzione del presbiterio di S. Pietro in Vaticano dal VI all'VIII secolo*, in *RendPontAcc* 55/56, 1982/84, pp. 3-33.

Russo 1989
E. Russo, *Due frammenti, la filologia, una chiesa: ricomposto un pluteo di S. Clemente a Roma*, in *Studi in memoria di Giuseppe Bovini* (Biblioteca di *Felix Ravenna*, 6), II, Ravenna 1989, pp. 597-610.

Russo 2000
E. Russo, *Apparati decorativi*, in S. Ensoli, E. La Rocca (a cura di), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana,* Catalogo della mostra (Roma, 22 dicembre 2000-20 aprile 2001), Roma 2000, pp. 191-199.

Russo 2003
E. Russo, *Immagine e narrazione della scultura dell'VIII secolo*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: immagine e racconto*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 27-30 settembre 2000), Milano 2003, pp. 142-161.

Russo 2007
E. Russo, *Le maestranze greco-costantinopolitane a Roma nel VI secolo*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo mediterraneo: l'Occidente, Bisanzio e l'Islam dal tardoantico al secolo XII*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-25 settembre 2004), Milano 2007, pp. 139-152.

Russo 2008
E. Russo, *La presenza degli artefici greco-costantinopolitani a Roma nel VI secolo*, in *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien* 78, 2008, pp. 243-297.

Russo 2010
E. Russo, *La circolazione degli artefici e del marmo nel VI secolo*, in *Bizantinistica* s. II, 12, 2010, pp. 31-55.

Sansterre 2000
J.-M. Sansterre, *Felice IV, santo*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 487-492.

Sardella 2000
T. Sardella, *Ormisda, santo*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 476-483.

Schelbert 2012
G. Schelbert, *SS. Apostoli a Roma: il coro-mausoleo rinascimentale e il triconco rinato*, in S. Frommel (éd.), *La place du choeur: architecture et liturgie du Moyen Âge aux temps modernes* (Itinéraires percorsi, 1), Actes du colloque de l'EPHE (Institut National d'Histoire de l'Art, 10-11 décembre 2007), Paris 2012, pp. 101-112.

Schiavone 2021
S. Schiavone, *Nuove acquisizioni e lettura preliminare dei risultati di un recente scavo nel chiostro del complesso dei Santi XII Apostoli in Roma*, in *RACr* 97, 1, 2021, pp. 379-396.

Schiavone 2023
S. Schiavone, *Dall'Oriente a Roma: le reliquie degli apostoli Filippo e Giacomo il Minore dalla recente ricognizione nella basilica dei SS. XII Apostoli in Roma*, in A. Bremenkamp, T. Michalsky, N. Zimmermann (Hrsg.), *Importreliquien in Rom von Damasus I. bis Paschalis I.*, Akten der internationalen Konferenz Deutsches Archäologisches Institut Rom (Bibliotheca Hertziana, Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte, 12.-14. Oktober 2020), Wiesbaden 2023, pp. 100-121.

Silvagni 1943
A. Silvagni, *Monumenta Epigraphica Christiana saeculo XIII antiquiora quae in Italiae finibus adhuc exstant, I, Roma,* Città del Vaticano 1943.

Sotinel 2000a
C. Sotinel, *Pelagio I*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 529-536.

Sotinel 2000b
C. Sotinel, *Pelagio II*, in *Enciclopedia dei Papi, I: Pietro, santo – Anastasio bibliotecario, antipapa*, Roma 2000, pp. 541-546.

Spinola 1996
G. Spinola, *Il Museo Pio-Clementino.* 1, *Il settore orientale del Belvedere, il cortile ottagono e la Sala degli Animali* (Guide cataloghi dei Musei Vaticani, 3), Città del Vaticano 1996.

Verardi 2018
A.A. Verardi, *Il* Liber Pontificalis *Romano e la costruzione della biografia di Leone III: papato, società e politica nella Roma di inizio IX secolo*, in *Archivum historiae pontificiae* 52, 2018, pp. 179-203.

Wootton, Russel, Rockwell 2013
W. Wootton, B. Russell, P. Rockwell, *Stoneworking Tools and Toolmarks*, in *The Art of Making in Antiquity: Stoneworking in the Roman World*, 2013: https://www.artofmaking.ac.uk/content/essays/2-stoneworking-tools-and-toolmarks-w-wootton-b-russell-p-rockwell/ (ultimo accesso 12/02/2026).

Dipingere su muro nell'alto medioevo a Roma fra tradizione locale e apporti stranieri

Paola Pogliani, Valery Tovazzi, Claudia Pelosi*

Le ricerche condotte nell'ambito del progetto PRIN *Roma e gli altri. Stranieri nella città tra conflitti e integrazione* hanno offerto all'unità di ricerca dell'Università della Tuscia, in collaborazione con i colleghi dell'Università Roma Tre, l'occasione di tornare a riflettere sui cantieri pittorici romani tra il VI e il X secolo. Un punto di partenza fondamentale è stato rappresentato dai risultati delle indagini sulla tecnica esecutiva e sui materiali costitutivi sviluppate nell'ambito di precedenti progetti PRIN e della missione di ricerca in Turchia, ideati e coordinati da Maria Andaloro[1]. Studi di carattere interdisciplinare che attraverso una salda metodologia hanno coniugato la conoscenza storico artistica con i procedimenti esecutivi e la caratterizzazione dei materiali costitutivi. Un'interdisciplinarità che si è sviluppata durante le ricerche svolte per l'analisi della pittura medievale dal IV al XIII secolo, integrando gli sguardi di storici dell'arte, archeologi, restauratori e diagnosti con un articolato piano di indagini scientifiche e di documentazione (fotografica e grafica).

Alla luce degli obiettivi del progetto *Roma e gli altri*, l'attenzione è stata rivolta in particolare all'individuazione di possibili elementi allogeni nei cantieri pittorici romani. Si tratta di un tema complesso reso problematico sia dalla scarsità delle fonti sia dalla natura stessa dei processi di trasmissione delle competenze tecniche, che avvenivano prevalentemente attraverso la pratica di bottega e il confronto diretto tra maestranze di diversa provenienza operanti nella città.

La realizzazione di una specifica sezione del database *Roma e gli altri* dedicata ai cantieri pittorici e la sistematizzazione dei dati relativi alle tecniche esecutive e ai materiali costitutivi, hanno offerto l'opportunità di rileggere criticamente i risultati delle analisi. L'obiettivo è quello di proporre un primo quadro sinottico di riferimento per lo studio del cantiere pittorico medievale romano, fondato sull'integrazione tra dati tecnici, osservazioni esecutive e caratterizzazione dei materiali.

Maestranze e pratiche di bottega

La matrice culturale degli artefici dei dipinti murali e dei mosaici di Roma è stata spesso oggetto di studi volti a indagare le scelte iconografiche e stilistiche delle opere e, solo più raramente, le modalità esecutive al fine di individuare la provenienza degli artisti o le influenze predominanti all'interno di specifiche produzioni figurative.

Fra i casi sui quali la critica ha raggiunto posizioni sostanzialmente condivise rientrano la decorazione pittorica di San Saba sul piccolo Aventino, riferita a maestranze legate alla comunità monastica siriaca[2], e i cantieri promossi da papa Giovanni VII (705-707), ai quali presero parte pittori e mosaicisti di formazione costantinopolitana[3]. Mentre alle pitture di San Saba sono dedicati specifici contributi all'interno di questo volume[4], ci si limiterà qui a richiamare alcuni aspetti

* Il presente contributo è il frutto del lavoro comune degli autori. Tuttavia, i paragrafi *Maestranze e pratiche di bottega* e *Materiali e circolazione dei saperi* sono da attribuire a Paola Pogliani mentre il paragrafo *Materiali e tecniche: una rilettura delle evidenze diagnostiche* è da attribuire a Valery Tovazzi e Claudia Pelosi.

[1] COFIN 2000: Per una banca dati delle pitture (mosaici parietali, dipinti murali, tavole) a Roma e a Bisanzio (IV-XV secolo). Immagini, materiali costitutivi e modalità tecnico-esecutive; COFIN 2002: Mosaico parietale, pittura murale, icona: tre generi artistici della cultura figurativa mediterranea ed europea. Per una banca dati delle immagini, dei materiali costitutivi e delle tecniche d'esecuzione(IV-XV secolo); PRIN 2004: Sistemi digitali di rappresentazione visiva e banche dati. Le pitture (dipinti murali, mosaici, tavole) e il loro contesto monumentale in Italia e a Bisanzio (IV-XV secolo); PRIN 2006-2008: Dipinti e mosaici in Italia e a Bisanzio (VI-XIV secolo): sistemi digitali di rappresentazione visiva e archivi multimediali; PRIN 2010-2011: Arte e habitat rupestre in Cappadocia (Turchia) e nell'Italia centromeridionale. Roccia, architettura scavata, pittura: fra conoscenza, conservazione, valorizzazione. La missione di studio e restauro *La pittura rupestre in Cappadocia. Per un progetto di conoscenza, conservazione e valorizzazione*, attiva dal 2006, fa parte di un più ampio progetto dal titolo *Per una banca dati dei dipinti murali e mosaici dell'Asia Minore (IV-XV secolo): immagini, materiali, tecniche d'esecuzione* e si collega strettamente al lavoro già svolto (1996-2005) nei siti di Küçük Tavsan Adasï, Monte Latmos, Gölköy, Monastır Dağ, Kara Ada, Kisebükü.

[2] Bordi 2008; Cutarelli 2019, con relativa bibliografia precedente.

[3] Nordhagen 1965, pp. 145-149.

[4] Si vedano Bordi e Valentini *et alii* in questo volume.



Fig. 1. Roma, chiesa di Santa Maria in Cosmedin, sacrestia. Frammento musivo con *Adorazione dei Magi* proveniente dall'Oratorio di Giovanni VII (705-707) realizzato nell'antica Basilica di San Pietro in Vaticano. Particolare dell'angelo.



Fig. 2. Roma, chiesa di Santa Maria Antiqua al foro romano, presbiterio. Particolare del volto di Sant'Andrea pertinente alla fase pittorica di Giovanni VII (705-707).

delle modalità tecnico-esecutive che hanno caratterizzato i cicli giovannei.

I mosaici dell'oratorio mariano dell'antica basilica di San Pietro e il più vasto programma decorativo della chiesa di Santa Maria Antiqua nel Foro romano, furono realizzati nel giro di pochissimo tempo (l'oratorio venne inaugurato il 21 marzo 706) da maestranze che, assai probabilmente, lavorarono contestualmente nei due cantieri romani.

In entrambi i complessi decorativi è riconoscibile una comune modalità esecutiva adattata alle specificità delle differenti tecniche (figg. 1, 2). Il *ductus* della pennellata è rapido, procede a macchia di colore, mentre la stesura musiva presenta un allettamento rado che coniuga una spiccata sensibilità impressionistica ottenuta attraverso la giustapposizione di zone di luce e di ombra, con le linee di contorno che saldano le forme secondo modalità pienamente inserite nella tradizione bizantina[5]. Ulteriori elementi tecnici confermano la stretta relazione operativa tra le maestranze coinvolte. L'impiego di modelli e strumenti comuni nella costruzione delle immagini (fig. 3) induce infatti a ipotizzare una sostanziale coincidenza fra il *pictor imaginarius*, responsabile della stesura delle campiture cromatiche dipinte sulla malta di allettamento prima dell'inserimento delle tessere, dei mosaici giovannei e gli esecutori dei dipinti murali di Santa Maria Antiqua[6]. Le sagome utilizzate nei due contesti derivano infatti da un medesimo archetipo, ridotto esattamente della metà nel trasferimento delle immagini sulle pareti della chiesa forense. Anche l'analisi delle campiture cromatiche sottostanti il tessuto musivo, in particolare nel volto della Vergine Regina orante oggi conservata sull'altare della cappella Ricci nella chiesa di San Marco a Firenze, evidenzia una pittura ad affresco che trascende la semplice funzione tecnica a supporto del lavoro del *musivarius* (fig. 4). Essa assume infatti il valore di una vera e propria costruzione pittorica, articolata attraverso una successione di stesure cromatiche che trova precisi riscontri nei procedimenti adottati nelle pitture murali[7].

È proprio nell'analisi della sequenza delle stesure pittoriche e delle modalità costruttive dei volti che emerge con maggiore chiarezza il linguaggio espres-

[5] Kitzinger 1989, pp. 133-134; Andaloro 1989.

[6] Pogliani 2014.

[7] Pogliani 2002; D'Angelo 2017.

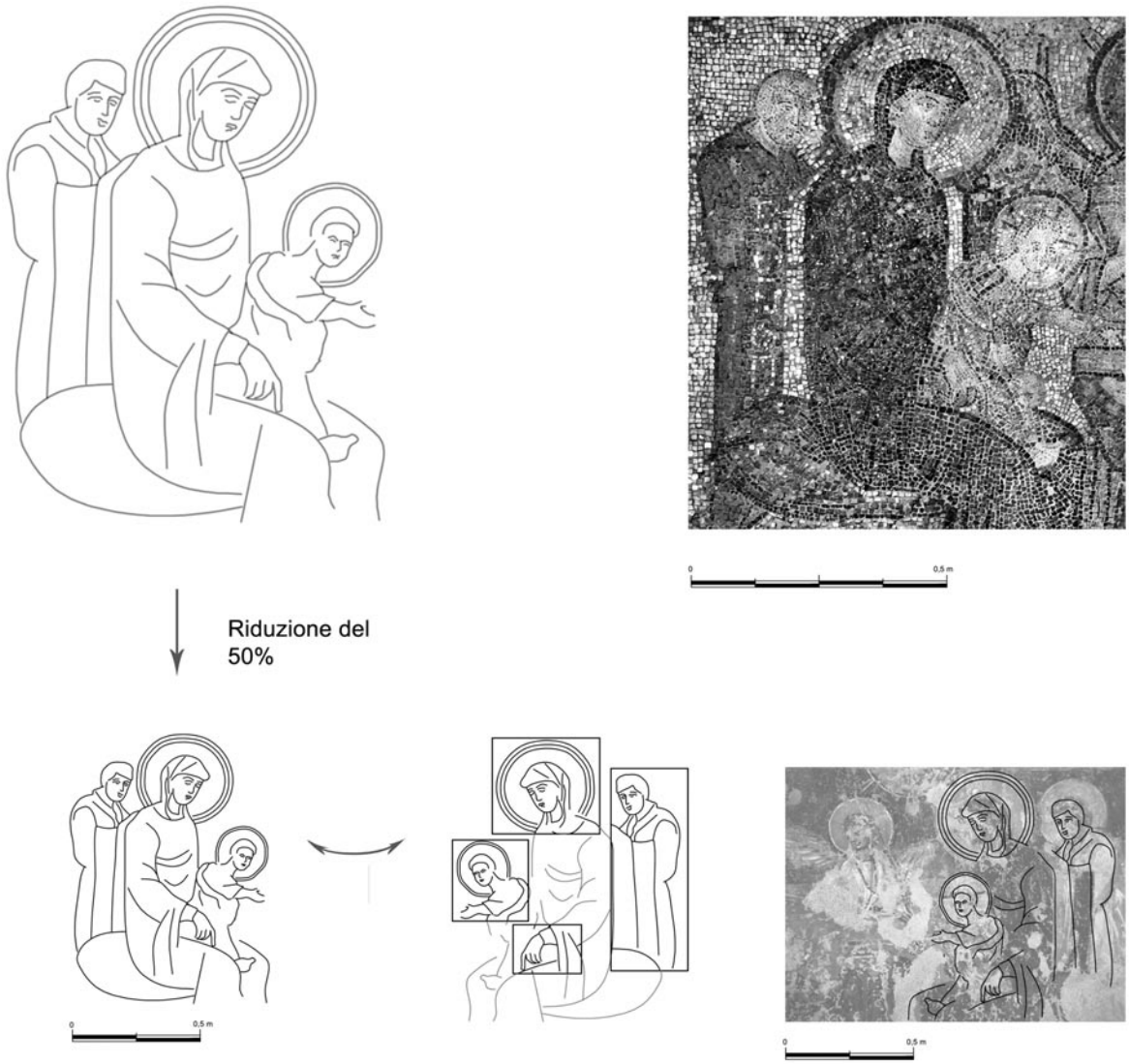


Fig. 3. Schema grafico del sistema di ingrandimento delle sagome fra l'*Adorazione dei Magi* nel presbiterio di Santa Maria Antiqua (fase Giovanni VII) e l'*Adorazione dei Magi* dell'oratorio di Giovanni VII.

sivo delle maestranze[8]. I pittori attivi nei cantieri di Giovanni VII adottarono un articolato sistema di sovrapposizioni cromatiche. La costruzione dell'incarnato prende avvio da una base uniforme di colore rosso intenso eseguita ad affresco; su di essa viene applicata una stesura verde chiaro che ricopre l'area dell'incarnato. Seguono le modulazioni verdi del viso, le ombre calde dai toni rossastri, la definizione dei lineamenti mediante tratti neri o rosso scuro e, infine, le lumeggiature[9]. Le varianti osservabili all'interno dello stesso ciclo riguardano prevalentemente le tonalità cromatiche adottate, mentre restano costanti la sequenza delle stesure e le modalità esecutive. Analogamente invariati risultano il *ductus* delle pennellate energiche, che costruiscono i volti e il ruolo dalle linee che definiscono i lineamenti che tratteggiano le ombre e le lumeggiature.

Si tratta di un sistema costruttivo che appare riconducibile a un più ampio gruppo di opere caratterizzate da una forte impronta ellenizzante di matrice costantinopolitana.

Una medesima logica di costruzione progressiva del volto, ottenuta mediante successive stratificazioni cromatiche di notevole consistenza materica, è riscontrabile nella fase del cosiddetto Angelo Bello sulla parete palinsesto di Santa Maria Antiqua, nella coeva figura di Sant'Anna sulla parete destra del presbiterio e nel volto della Theotokos dell'icona di Santa

[8] L'idea di realizzare una banca dati sulle stesure pittoriche di dipinti medievali è stata avviata nel 2001sulle icone romane e sui dipinti della parete palinsesto di Santa Maria Antiqua (Andaloro 2002) ed è proseguita negli altri analizzati (Pogliani 2016; Andaloro *et alii* 2021; Pogliani *et alii* 2021).

[9] Nordhagen 1968, pp. 118-119.

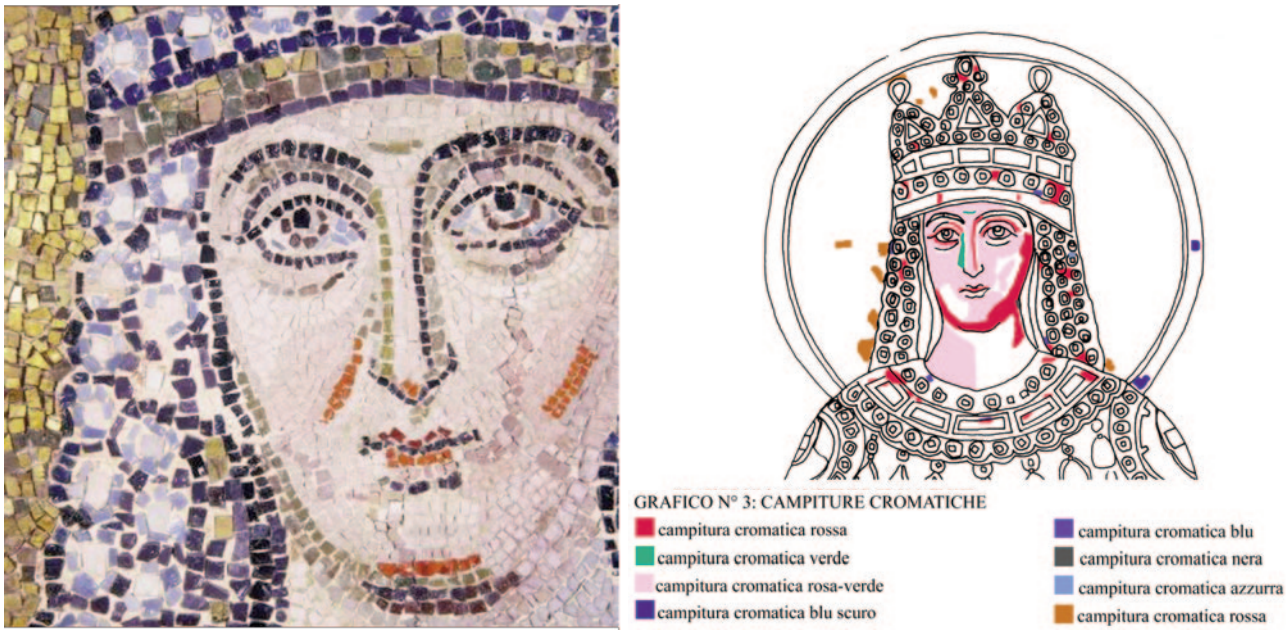


Fig. 4. A sinistra, particolare del volto del frammento musivo con la Vergine Regina orante proveniente dall'oratorio di Giovanni VII (oggi nella basilica di San Marco a Firenze); a destra, grafico delle campiture cromatiche nel volto della Vergine.

Maria Nova[10]. La successione delle stesure riflette una prassi tecnico-operativa condivisa, che tuttavia lascia spazio a esiti figurativi differenti, riconoscibili nel diverso *ductus* delle pennellate e nelle specifiche soluzioni espressive adottate dagli artisti. I risultati formali dei cantieri di Giovanni VII appartengono a un orizzonte culturale costantinopolitano che, nel contesto romano, si alimenta di un continuo confronto con le tradizioni locali, generando fenomeni di reciproca contaminazione tra maestranze di diversa provenienza all'interno di una città in cui buona parte dei segmenti della società sono formati da elementi di origine greco-orientale.

Come ha sottolineato Maria Andaloro in questa sede, le maestranze attive a Roma nell'arco cronologico considerato dal progetto devono essere collocate all'interno di un più ampio orizzonte che comprende Bisanzio e gli Orienti cristiani[11]. Si configura così una rete di influenze reciproche tessuta dagli artisti e dalle maestranze giunte a Roma portando con sé i propri modelli figurativi insieme ad un bagaglio di conoscenze tecniche dei propri contesti di origine, lavorando a stretto contatto con le botteghe locali.

Materiali e circolazione dei saperi

Processi analoghi interessano anche l'impiego dei materiali. Le ricerche finora condotte mostrano infatti come numerose scelte tecniche ed estetiche, pur affondando le proprie radici in specifiche tradizioni culturali, si diffondano e vengano progressivamente assimilate all'interno dei cantieri romani. L'accresciuta conoscenza tecnologica dei materiali e delle tecniche esecutive sta contribuendo a ridefinire il quadro interpretativo, consentendo di ricostruire una geografia sempre più articolata della circolazione delle materie prime e dei saperi tecnici nel Mediterraneo medievale.

Ne costituiscono un esempio l'impiego delle tessere lapidee per costruire i volti nei mosaici parietali, di cui riferisce Federico Brusadin in questa sede, considerate un elemento di matrice bizantina ma profondamente radicato nella tradizione musiva di Roma[12], oppure l'uso della miscela di blu egizio e lapislazzuli, utilizzata a San Saba e poi a San Clemente nell'XI secolo, che le ricerche presentate da Patrick Cassitti sulle pitture murali della Rezia mostrano estesa a classi di manufatti, quali i codici miniati in aree geografiche indipendenti da Roma.

Come si vedrà nella seconda parte del contributo, da parte nostra, alla luce degli obiettivi specifici della ricerca, l'attenzione è stata rivolta ad alcune categorie di materiali costitutivi che consentono di mettere in evidenza come, allo stato delle ricerche, sia da riconsiderare il paradigma che vede come allogeni determinati elementi tecnici. Le evidenze oggi disponibili suggeriscono piuttosto che materiali provenienti da tradizioni differenti da quella romana siano stati pro-

[10] Andaloro 2002; Pogliani *et alii* 2021.

[11] M. Andaloro, *Bisanzio a Roma. E noi*, comunicazione orale presso il convegno *Rome and the Others (300-1000)*, 11 dicembre 2025.

[12] Nordhagen 1965, pp. 154-158.

gressivamente integrati nei cantieri e nelle botteghe di Roma all'interno di un sistema permeabile in grado di integrare gli apporti esterni e assimilarli.

Anticipo qui alcune considerazioni. Particolare attenzione è stata posta all'impiego della paglia nella matrice degli intonaci di dipinti murali e di mosaici medievali a Roma. Questo materiale veniva utilizzato per conferire maggiore plasticità agli intonaci, rallentare l'asciugatura e migliorarne la lavorabilità e la resistenza. La letteratura specialistica ha spesso considerato la presenza della paglia come un elemento distintivo del cantiere bizantino. Essa risulta tuttavia utilizzata all'interno di una prassi consueta nelle pitture antiche del Mediterraneo, ad esempio in Egitto dove fin dall'epoca predinastica (prima del 2900 a.C.) erano utilizzati intonaci di argilla composti dal limo del Nilo mescolato con paglia, ma anche negli strati preparatori delle tombe etrusche di Tarquinia, come quella dei Tori e Cardarelli, dove è stata riscontrata la presenza di elementi vegetali. L'impiego di fibre vegetali negli intonaci è attestato in un ampio arco geografico e cronologico che comprende anche contesti in terra cruda dove l'elemento vegetale è parte integrante della tecnologia esecutiva. Sono numerosi, infatti, i casi di strati preparatori con fibre vegetali presenti nelle pitture murali in Asia come i dipinti delle grotte di Mogao in Cina (tra il IV e il XIV secolo)[13] e le pitture delle grotte di Ajanta (prima fase II a.C – I sec.; seconda fase tardo V-VI sec.)[14].

Occorre tuttavia sottolineare che non esiste una documentazione rispetto all'impiego di paglia o fibre vegetali negli intonaci delle pitture romane nei grandi complessi vesuviani di Pompei, Ercolano, Oplontis e Boscoreale dove, d'altra parte, gli intonaci, come si vedrà più avanti, sono eseguiti principalmente secondo procedure compatibili con la descrizione fornita da Vitruvio, che non contempla l'uso di aggregati vegetali. In età romana la presenza di fibre appare infatti sporadica e prevalentemente connessa ai rivestimenti delle murature in mattoni a Roma e a Pyrgi alla fine del VI e primi anni del V a.C. identificati da Licia Vald Borelli come «sintomo di quella koiné orientale che aveva toccato Roma»[15], importata da artisti e artigiani provenienti da oriente dove era diffusa e ben radicata nella tradizione costruttiva.

Come si vedrà più avanti, l'impiego di aggregati vegetali negli intonaci compare a Roma in modo più sistematico, a partire dal VI secolo negli strati preparatori di dipinti murali e mosaici[16]. Tale fenomeno suggerisce l'affermarsi di pratiche tecniche che, pur avendo origini diversificate, trovano nel contesto romano un terreno favorevole alla loro assimilazione.

L'uso di fibre vegetali come additivi funzionali al controllo del ritiro, alla riduzione delle fessurazioni e al miglioramento del comportamento meccanico degli intonaci trova tuttavia scarsa attestazione nelle fonti tecniche antiche e medievali. Una ricetta per la preparazione di intonaco composto da argilla e fibre vegetali è contenuta nel D*e emplastro* datato alla fine del XII secolo, ma ritenuto un testimone di fonti più altomedievali[17]. Sempre all'interno del *Corpus artium*, si trova una ricetta di origine tardoantica *De malta*, il secondo dei tre precetti contenuti nel *De Frabrica*, che descrive la realizzazione di un intonaco, considerato per rivestimenti, che presenta fra gli ingredienti la paglia tritata insieme a calce, sabbia, polvere di mattone e grasso di maiale[18].

Entrambe le ricette riguardano la realizzazione di intonaci destinati principalmente al rivestimento delle superfici murarie e non fanno esplicito riferimento alla preparazione di strati preparatori per i dipinti murali. Esse testimoniano tuttavia la circolazione di conoscenze tecniche relative all'impiego di fibre vegetali come componenti degli impasti, adattabili alle diverse condizioni locali e alla disposizione delle materie prime. L'obiettivo era quello di ottenere malte elastiche, resistenti e capaci di conservare a lungo l'umidità necessaria alle diverse fasi della lavorazione.

La mobilità di maestranze e la trasmissione dei saperi tecnici contribuirono certamente alla diffusione di tali pratiche in Occidente, ma se volgiamo lo sguardo verso la provincia bizantina della Cappadocia troviamo una pluralità di soluzioni adottate per realizzare gli intonaci della più vasta campagna decorativa che si è sviluppata fra il VI e il XIII secolo[19].

La presenza sistematica di paglia è attestata soprattutto nelle decorazioni databili al X secolo, dove essa compare all'interno di impasti costituiti prevalentemente da polvere di tufo e calce. Esempi significativi sono offerti dalla chiesa dell'Arcangelo a Zindanönü e dalla chiesa di Tokalı (fig. 5).

In questi casi la quantità di elementi vegetali è risultata particolarmente elevata e le differenze riscontrabili tra gli intonaci sembrano dipendere soprattutto dal diverso grado di macinazione delle

[13] Conservation of Cave 85 2013.

[14] Artioli *et alii* 2008; Shimadzu 2021, 137-156.

[15] Vlad 2003, p. 214.

[16] Si veda anche Brusadin in questo volume.

[17] Si tratta di un breve trattato del XII sec., con ricette per realizzare l'intonaco e i pigmenti, che è stato tramandato all'interno del *Corpus artium* nel manoscritto Vaticano BAV, *Reg. lat. 2079* (f. 77r) e che presenta una complessa tradizione testuale legata alle *Composizioni lucenses*. Brun 2011.

[18] Brun 2016.

[19] Andaloro *et alii* 2021.

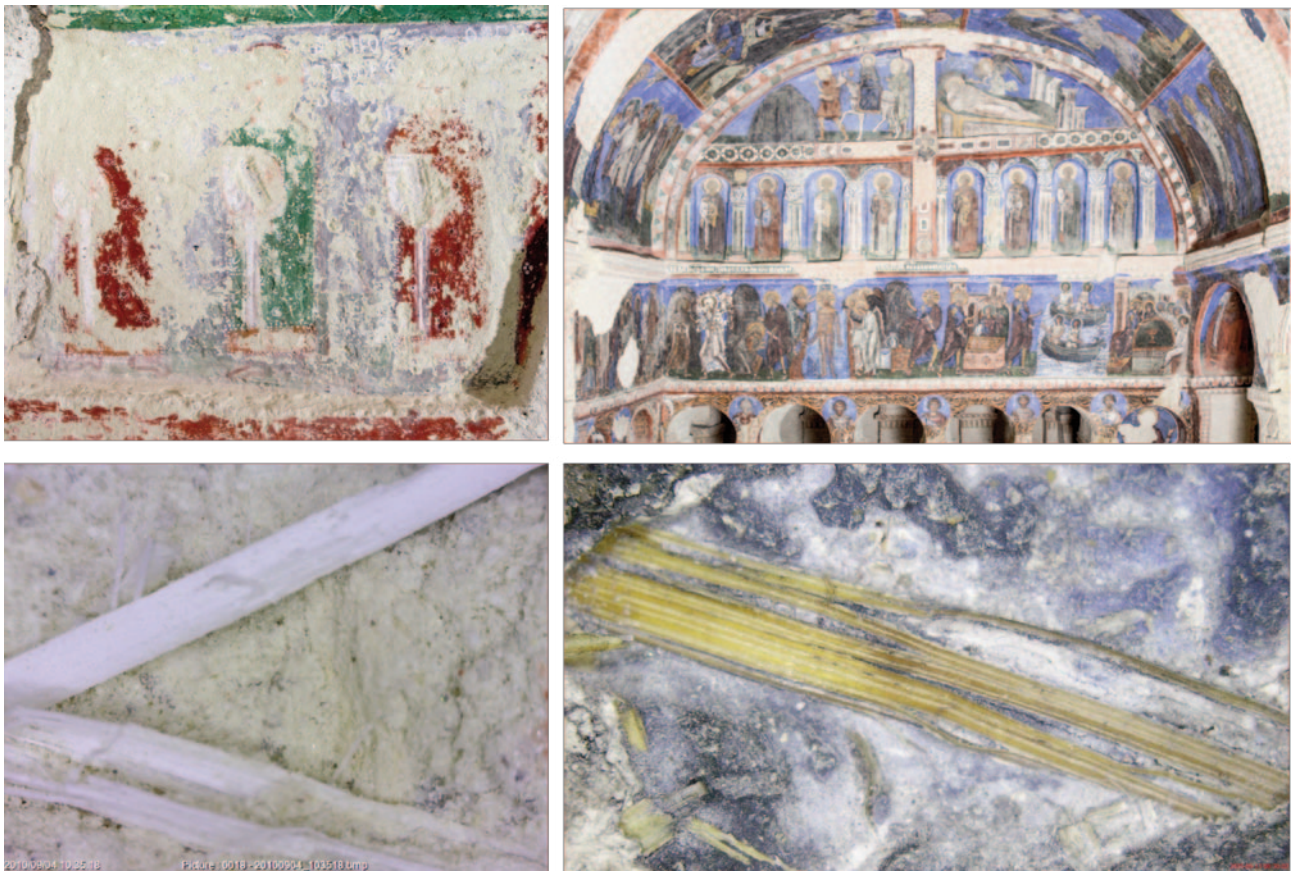


Fig. 5. Presenza di fibre vegetali negli intonaci della chiesa dell'Arcangelo a Zindanönü (X secolo) e della chiesa Nuova di Tokalı (950-960 circa) in Cappadocia.

fibre e dalla sporadica presenza di fibre di cotone, elementi che potrebbero riflettere pratiche proprie di differenti botteghe. Diversa appare invece la situazione delle pitture più antiche. Nella fase considerata arcaica della pittura cappadoce, precedente al X secolo, gli aggregati vegetali risultano sostanzialmente assenti. Gli intonaci sono costituiti prevalentemente da gesso, come documentato, ad esempio, nella chiesa di San Basilio a Mustafapaşa e nella chiesa di Niceta nella valle di Kizil Çukur[20].

L'ampio utilizzo del gesso in Cappadocia deve essere interpretato come l'espressione di una specifica tradizione locale e non può essere assunto come un carattere distintivo della pratica bizantina nel suo complesso. Analogamente la presenza della paglia negli intonaci a Roma non può essere considerata un elemento esclusivamente allogeno. Pur essendo stata introdotta e reintrodotta in diversi momenti attraverso la circolazione di maestranze provenienti da contesti differenti, essa si radicò progressivamente nei cantieri della città, integrandosi con le tradizioni costruttive locali e contribuendo alla definizione di nuove sintesi tecniche.

L'altro tema che merita di essere affrontato in una prospettiva più ampia riguarda l'impiego dei pigmenti blu e, in particolare, del blu oltremare ottenuto dalla lavorazione del lapislazzuli.

L'identificazione di blu egizio e lapislazzuli utilizzati in miscela nei fondi delle scene cristologiche dell'VIII secolo appartenenti alla fase decorativa di Gregorio III (731-741) nella chiesa di San Saba costituisce una testimonianza di straordinario interesse per la storia dei materiali pittorici a Roma[21]. La compresenza dei due pigmenti dimostra infatti la disponibilità di entrambe le materie prime all'interno della bottega responsabile della decorazione. Poiché il ciclo è generalmente attribuito a pittori orientali giunti a Roma in relazione alla comunità monastica siriaca insediata nel monastero fin dal VII secolo, la presenza del lapislazzuli è stata spesso interpretata come il riflesso di competenze tecniche e consuetudini operative provenienti dal Vicino Oriente.

Si tratta, allo stato attuale delle conoscenze, della più antica attestazione dell'uso del lapislazzuli nella pittura murale a Roma. Per comprendere il significato di questo dato è tuttavia necessario collocare il caso

[20] Pelosi *et alii* 2013.

[21] Bordi 2008; Gaetani *et alii* 2004.

romano all'interno della più ampia geografia della diffusione del lapislazzuli quale pigmento per la pittura murale. Solo una prospettiva estesa, che dall'Asia centrale raggiunge il Mediterraneo, consente infatti di valutare se la presenza del pigmento a Roma costituisca un elemento eccezionale oppure il riflesso della circolazione di materiali, tecniche e saperi condivisi.

Il blu rappresenta uno dei colori più significativi e maggiormente valorizzati nelle culture figurative dell'antichità e del medioevo. Numerosi furono i pigmenti utilizzati per ottenerlo, ma il primo a conoscere una larga diffusione fu il cosiddetto blu egizio, il più antico pigmento artificiale noto, impiegato inizialmente in Egitto e successivamente nelle culture del Mediterraneo e del Vicino Oriente. A partire dal V secolo circa, tuttavia, il lapislazzuli divenne progressivamente il pigmento blu più prestigioso e ricercato. Nonostante gli elevati costi dovuti all'estrazione del minerale e alla lontananza delle cave di approvvigionamento, situate nel Badakhshan, nella valle del fiume Kokcha, nell'attuale Afghanistan nord-orientale, divenne presto un pigmento estremamente apprezzato in pittura murale per la sua grande stabilità, nonché per la sua magnifica e intensa tonalità blu. La sua diffusione interessò un'area geografica vastissima lungo gli itinerari commerciali che collegavano l'Asia centrale ai grandi centri del Vicino Oriente e del Mediterraneo[22].

Il quadro delle ricerche sulla provenienza del pigmento, sulle fonti e sulla distribuzione in Asia del lapislazzuli offerto da Seccaroni e Jung mostra come numerosi siti in Asia centrale, nel Medio Oriente e in India presentino l'uso di lapislazzuli nei dipinti murali attestandone l'ampio utilizzo in diverse culture artistiche in un periodo compreso fra il II e il X secolo d.C. mostrando una altrettanto ampia varietà di tecniche[23]. Alcuni casi meritano di essere portati all'attenzione, seppur brevemente, per ampliare il più possibile lo sguardo sull'uso dei materiali in relazione a quanto avveniva a Roma.

In riferimento all'arco cronologico di nostro interesse, il più antico utilizzo di lapislazzuli è stato rinvenuto nei dipinti delle grotte 38 e 114, databili al IV secolo, del sito di Kizil, il complesso buddista composto da circa 339 grotte, dove il blu oltremare venne utilizzato con stesure a secco come fondo per le figure sino all'VIII secolo[24]. Anche a Mogao nel V secolo, pur disponendo di ingenti quantità di azzurrite, nelle grotte del 251, 259 e 260 attribuite al periodo della dinastia Wei del Nord (386 al 534 d.C.) venne scelto il lapislazzuli per le sue qualità e per la stabilità del pigmento[25]. Ad Ajanta nel tardo V secolo, il blu prodotto da lapislazzuli è stato utilizzato in una straordinaria intensità a sottolinearne il valore simbolico nelle decorazioni e nei fondi delle sculture[26].

Nelle pitture murali di Bamyan, dipinte fra l'inizio del V secolo e la fine del IX secolo, il blu oltremare naturale venne utilizzato con grande sapienza tecnica. Lo dimostra la puntuale conoscenza degli effetti di lavorazione del minerale di lapislazzuli per ottenere effetti cromatici differenti attraverso due modalità di applicazione[27]. Il primo metodo, mette in evidenza l'uso di un pigmento macinato finemente in modo artificiale steso ad olio su una imprimitura bianca a base di biacca che ha il compito di conferire brillantezza alla stesura blu. Il secondo, rinvenuto principalmente dove i dipinti murali sono realizzati su uno strato di gesso con un *medium* acquoso, comporta l'utilizzo di particelle di lapislazzuli macinate grossolanamente e applicate su un fondo nero per ottenere una campitura blu intensa.

La diffusione di questo pigmento è attestata anche nei dipinti murali in frammenti rinvenuti nei pressi della Grande Moschea di Iṣfahān, in Iran, databili al periodo pre-selgiuchide (VIII-X secolo), che presentano stesure sottili di lapislazzuli applicato a secco, con tempera a uovo, su uno sottofondo nero[28].

Dal mondo orientale e dai territori dell'Asia, dove i casi enucleati portano in evidenza il grande apprezzamento per il prezioso pigmento blu insieme alla grande capacità di utilizzarlo con *medium* diversi, la diffusione del prezioso pigmento blu non poteva non raggiungere i territori bizantini dell'Asia minore dove venne utilizzato come fondo per le pitture murali monumentali e per costruire i panneggi in modo particolare nel X secolo[29]. Nella chiesa armena di Ağtamar (912-921), costruita su un'isola del lago di Van (oggi in Turchia), le pitture presentano tracce di blu realizzato con lapislazzuli e biacca, nel fondo, nei panneggi e negli elementi decorativi. Anche nelle pitture dell'abside della chiesa Dörtkilise (Othta Eklesia), ubicata nella regione di Artvin in Tuchia (già Tao Klar-

[22] Frison *et alii* 2016.

[23] Seccaroni *et alii* 2022.

[24] Zuixiong, Zhide 1999.

[25] Wang, Peng 2007, pp. 115-116. Nel manoscritto S3553 conservato alla British Library di Londra si trova una straordinaria testimonianza scritta lungo la Via della Seta: la lettera di un cammelliere che comunica a un monaco buddista delle grotte di Mogao che sta trasportando il 'blu dorato', il lapislazzuli. Una testimonianza significativa sulla circolazione dei materiali dalle cave ai pittori. Si veda Taniguchi *et alii* 2022, p. 105 con il riferimento della fonte nella bibliografia giapponese.

[26] Sull'identificazione del pigmento blu nella Grotta 17 si veda Artioli *et alii* 2008 insieme a Capanna *et alii* 2013, in particolare vol. 2. Per un inquadramento dell'uso del Lapislazzuli ad Ajanta si veda anche Tortorici 2025.

[27] Taniguchi *et alii* 2022, pp. 59-61; pp. 63-72.

[28] Seccaroni *et alii* 2022, pp. 100-102.

[29] Thierry 2003.

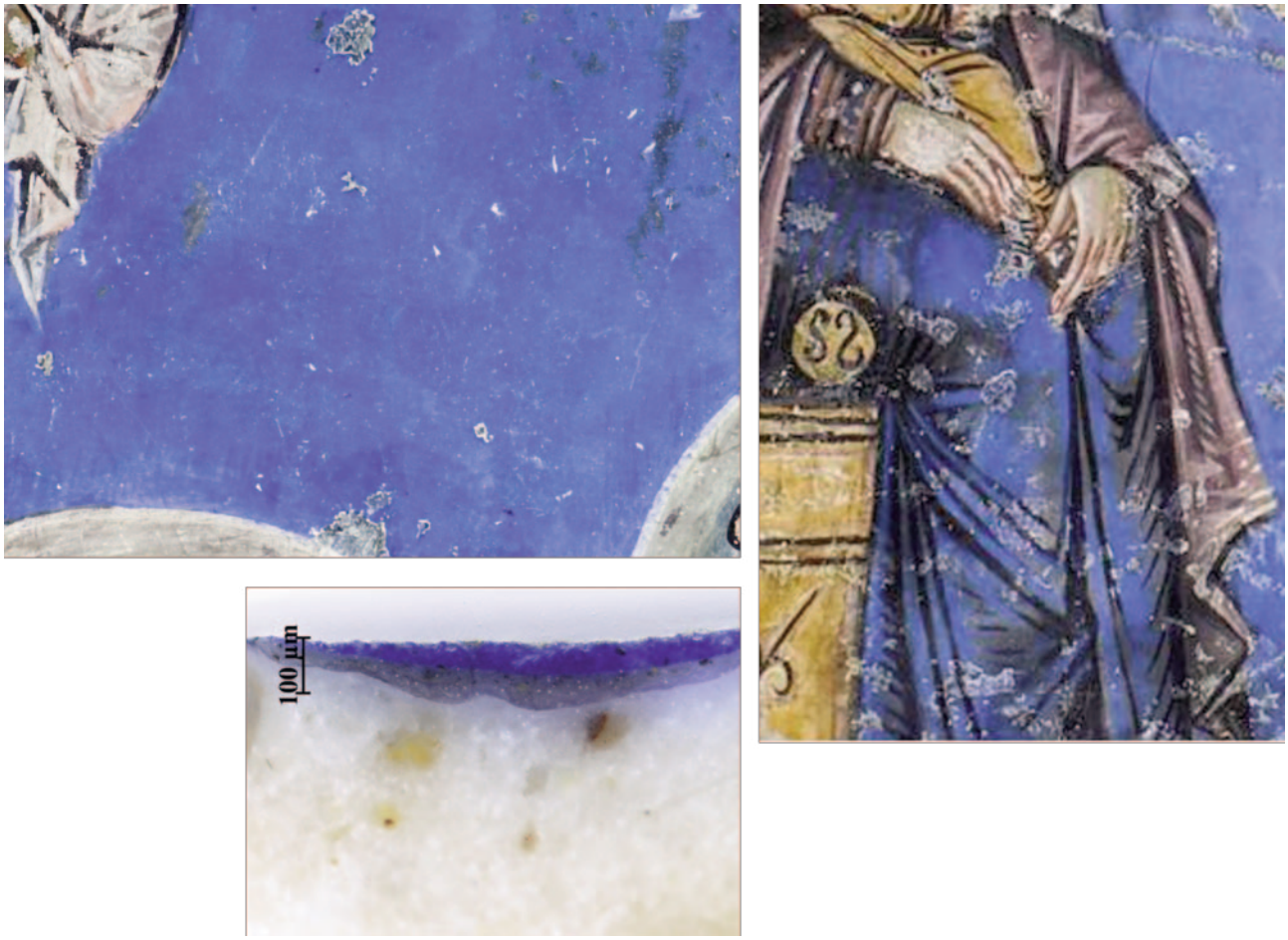


Fig. 6. Göreme, Open Air Museum, chiesa Nuova di Tokalı (950-960 circa). Stesura di lapislazzuli nel fondo e nella veste della Vergine nella Adorazione dei Magi; sezione stratigrafica con intonaco, preparazione grigia e pellicola pittorica blu.

jeti, regione storica della Georgia medievale), è stata rilevata la presenza di un intenso fondo blu composto da lapislazzuli e biacca.

In Cappadocia il blu oltremare prodotto dalla lavorazione dei lapislazzuli è attestato nei dipinti del X secolo. La sua presenza nella chiesa Nuova di Tokalı non ha eguali (fig. 6): si stima che si estenda per circa 40 metri quadrati. La preziosità del materiale e il suo ampio utilizzo sono certamente legati alla capacità economica del committente e alla grande abilità tecnica dei pittori, che lo stesero con tecniche a secco creando sfondi saturi[30]. Tuttavia, il suo utilizzo è connesso anche ad altri livelli di interpretazione dell'immagine. Dobbiamo ricordare che il colore blu possiede valori e significati legati al simbolismo e alla metafora della spiritualità e della trascendenza[31]. È il colore – potremmo dire il colore iconografico – del manto di Cristo e della Vergine, di cui sottolinea la regalità. Ma è anche il colore del cielo, evocato attraverso la tonalità calibrata e la brillantezza della materia pittorica illuminata, in Cappadocia, solo artificialmente con lampade collocate sulle pareti degli edifici scavati nella roccia.

L'uso di questo materiale deriva, quindi, da una scelta consapevole volta a sfruttare al meglio le qualità estetiche e simboliche che esso veicolava in termini di costruzione dell'immagine e di resa cromatica. Questo accadeva anche quando le botteghe dei pittori che operavano in Cappadocia nel X secolo disponevano di quantità limitate di questo materiale per realizzare gli sfondi dei dipinti del nartece, lo spazio architettonico che accoglie i fedeli prima del loro ingresso in chiesa. Ciò si può osservare nella chiesa della Colombaia a Çavuşin (963-969) e nella chiesa dei Santi Apostoli[32]. Nella prima, il blu oltremare è un sottile strato applicato su una stesura preparatoria rossa, mentre nella chiesa dei Santi Apostoli lo strato blu è un ricco strato di pigmento applicato a secco su una preparazione grigio chiaro. Questi esempi mostrano come il significato simbolico e fenomenologico del blu (in questo

[30] Andaloro 2011; Andaloro *et alii* 2021.

[31] Pastoureau 2002

[32] Andaloro *et alii* 2021.

caso l'oltremare) fosse compreso con consapevolezza dai pittori che, nelle varie botteghe, si affidavano a espedienti tecnici (sottofondi colorati, quantità di pigmento nel film pittorico) per raggiungere il valore cromatico del blu, pur con scarse risorse.

La storia del lapislazzuli, ancora da delineare nelle sue più precise coordinate, costituisce uno degli esempi più significativi della circolazione dei saperi tecnologici di materiali, tecnologie e conoscenze artistiche tra Oriente e Occidente sviluppata attraverso una rete di scambi che consentì la diffusione del minerale verso aree geografiche molto distanti, contribuendo alla costruzione di un linguaggio cromatico condiviso da culture profondamente differenti.

In questa prospettiva il lapislazzuli non rappresenta soltanto un materiale di pregio, ma diventa un indicatore privilegiato della mobilità dei saperi tecnici, mostrando come le pratiche operative delle botteghe medievali si sviluppassero all'interno di una rete di relazioni che oltrepassava ampiamente i confini politici e culturali.

I dati tecnologici raccolti nell'ambito del progetto, e di cui si darà conto nelle pagine che seguono, suggeriscono che la categoria di "allogeno", applicata ai materiali, debba essere sostituita da una lettura fondata sui processi di trasmissione, assimilazione e rielaborazione delle conoscenze tecnologiche. Materiali quali la paglia negli intonaci o il lapislazzuli nei pigmenti non costituiscono di per sé indicatori di provenienza delle maestranze. Essi testimoniano piuttosto l'esistenza di reti di circolazione di uomini, tecniche, modelli e materie prime che attraversano il Mediterraneo e l'Asia. In tale prospettiva Roma appare non come luogo di ricezione passiva di apporti esterni, ma come uno spazio di integrazione e rielaborazione nel quale tradizioni differenti vengono comprese e trasformate in una nuova sintesi culturale.

Materiali e tecniche: una rilettura delle evidenze diagnostiche

Nell'ambito del progetto *Roma e gli Altri*, la realizzazione e la compilazione del database dedicato ai cantieri pittorici hanno costituito lo strumento attraverso il quale è stato possibile sistematizzare e rileggere criticamente i dati relativi ai materiali costitutivi dei dipinti murali databili tra il III e il X secolo. L'organizzazione in forma comparativa delle informazioni concernenti pigmenti, intonaci e tecniche esecutive ha consentito di verificare se alcuni materiali tradizionalmente ritenuti allogeni possano essere considerati indicatori affidabili della presenza di maestranze straniere nei cantieri pittorici di Roma.

L'indagine si è basata sull'archivio delle analisi e degli studi condotti dall'Università della Tuscia dagli anni '90 fino ad oggi. I diversi materiali sono stati ordinati e raggruppati, individuando cinque principali contesti di provenienza riferibili all'arco cronologico del progetto *Roma e gli altri* (III-X secolo)[33]: le fasi della decorazione pittorica di Santa Maria Antiqua, i brani pittorici di VI sec. a San Paolo Fuori le Mura, il mosaico e le pitture di VI sec. San Martino ai Monti, il dipinto della torre destra della chiesa dei Santi Nereo e Achilleo di VIII-IX sec. e i frammenti di IV secolo di San Marco a Piazza Venezia, a questi è stato aggiunto il sito di San Saba, dove per l'occasione è stata svolta una nuova campagna diagnostica[34]. Poiché il *corpus* documentario copre circa trent'anni di ricerche, i materiali si presentavano estremamente eterogenei sia per tipologia sia per supporto di conservazione: campioni di malta, rapporti analitici cartacei, scansioni digitali, CD-ROM, diapositive e documentazione fotografica.

L'intero *corpus* è stato digitalizzato e sottoposto a una rilettura critica, integrata da un aggiornamento bibliografico, che ha permesso la costruzione di tavole sinottiche comparative, grazie alle quali è stato possibile mettere in evidenza la ricorrenza di alcune classi di materiali generalmente considerate allogene ma ormai pienamente assimilate nella cultura tecnica dei cantieri pittorici romani[35].

La rilettura comparata delle analisi ha consentito innanzitutto di ricostruire la tavolozza dei pigmenti impiegati nei diversi cantieri romani, mettendo in evidenza sia la continuità di alcuni materiali tradizionali sia la comparsa di pigmenti più rari o di particolare pregio. Come mostra la tabella (tab. 1), nei frammenti provenienti da San Marco si sono distinte le ocre rossa e gialla, il nero vite, il bianco San Giovanni e anche pigmenti di fattura più complessa come il blu egiziano e l'ematite; in San Paolo fuori le mura le analisi hanno permesso di individuare anche la terra bruna ed il cinabro mentre nella chiesa dei Santi Nereo e Achilleo ed in San Saba è stata riscontrata la presenza del prezioso pigmento oltremare naturale prodotto dal lapislazzuli. La situazione più articolata è documentata a

[33] Le ricerche sono state svolte nell'ambito dei progetti ideati e coordinati da Maria Andaloro. Gli esiti delle indagini scientifiche verranno richiamate con 'Analisi Unitus' e la sigla di archiviazione che si riferisce al sito e al numero di campione o punto di analisi.

[34] Si veda Valentini *et alii* in questo volume.

[35] Tra i dati inseriti sono stati indicati la datazione dell'edificio e delle opere; le coordinate esatte ricavate on-line dal satellite; l'origine dei santi patroni; l'origine dei committenti; eventuali notizie di presenza di abitanti stranieri accertati; analisi svolte con i risultati e bibliografia di riferimento. Per il *database*, si vedano Visconti, Palombi, Giovannetti in questo volume.

Santa Maria Antiqua, dove la straordinaria estensione delle superfici conservate e la sovrapposizione di numerose campagne decorative hanno consentito di ricostruire una tavolozza particolarmente ricca[36]. Oltre ai pigmenti già citati, infatti, è stato possibile distinguere terra verde, giallolino, morellone, minio, finanche l'utilizzo di foglie d'oro e metalliche. Tracce di pigmenti a base di ferro, invece, caratterizzano la malta d'allettamento del mosaico di VI secolo indagato presso la basilica inferiore di San Martino ai Monti.

L'analisi comparativa ha permesso di individuare alcune classi di materiali che la bibliografia ha tradizionalmente interpretato come indicatori di apporti esterni ai cantieri romani: l'utilizzo della paglia e delle fibre vegetali nelle malte e negli intonaci decorati[37] e l'impiego del pigmento oltremare naturale (pigmento ricavato dal lapislazzuli proveniente dai giacimenti del Badakhshan, nell'attuale Afghanistan nord-orientale, e comparso nelle tavolozze dei pittori romani proprio in età altomedievale)[38].

Per ricostruire un quadro quanto più possibile completo sull'utilizzo di questi materiali nell'arco cronologico del progetto, le tavole sinottiche sono state implementate inserendo le informazioni relative ai sei cantieri pittorici analizzati direttamente e i dati estrapolati dalle fonti bibliografiche per un totale di diciannove monumenti. Nelle tavole sono stati riportati tutti materiali costitutivi individuati, divisi per tipologia e per fase cronologica, consentendo una lettura comparativa delle informazioni relative alle classi di materiali selezionate come allogene.

La lettura comparata delle evidenze diagnostiche mostra come la presenza di fibre vegetali negli intonaci, inizialmente episodica, divenga progressivamente sistematica tra VI e IX secolo. Tuttavia, tracce di fibre vegetali sono state trovate anche in opere precedenti: nel secondo strato preparatorio del mosaico di Santa Maria Antiqua risalente alla seconda metà del IV secolo[39] e nella fase precristiana degli intonaci della basilica inferiore di San Martino ai Monti[40].

Dopo queste attestazioni precoci, la presenza di fibre vegetali ricompare in modo isolato nel mosaico in controfacciata di Santa Sabina (432-440)[41] mentre, come accennato, un incremento significativo di questi elementi ha avuto luogo a partire dal VI secolo nelle malte dell'Oratorio dei Quaranta martiri[42], nel secondo strato di malta del mosaico di Felice IV presso la chiesa dei Santi Cosma e Damiano[43], di nuovo nella basilica di San Martino ai Monti (dove ritroviamo ancora la paglia nell'arriccio del mosaico di VI secolo raffigurante San Silvestro e nelle fasi II-III degli intonaci della volta palinsesto)[44] e nel mosaico dell'arco absidale di San Lorenzo fuori le mura (579-590) (sia nello strato di fondo che nello strato preparatorio delle aree A e B)[45].

Nell'VIII secolo la presenza di elementi vegetali negli strati preparatori delle decorazioni parietali sembra ormai consolidata. Ne sono una attestazione i rinvenimenti in Santa Maria Antiqua, gli intonaci stesi sotto il pontificato di Martino I (642-649)[46] e di Giovanni VII (705-707)[47] (fig. 7), nei mosaici realizzati dallo stesso pontefice per l'oratorio nell'antica Basilica di San Pietro[48], in San Pietro in Vincoli (presenti nel II strato della decorazione musiva recentemente post-datata al XI sec.)[49] e poi ancora nell'apparato decorativo della basilica inferiore di San Crisogono (navata sinistra, immagine di Gregorio III, VIII

[36] Analisi Unitus SMAStr-SMA -02/ SMA-09; Pasquali 2008; Amato *et alii* 2017.

[37] Una differenza sostanziale con gli intonaci di tecnica romana risiede nel fatto che le fibre vegetali erano sì, conosciute, ma utilizzate per i rivestimenti di edifici modesti, in genere in intonaci costituiti da terra argillosa o per controllare le proprietà meccaniche dei laterizi. Borrelli 2003, p. 214; Cagiano de Azevedo 1949, pp.145-149; Cagiano de Azevedo 1950, pp. 11-40; Colonna 1970, p. 46; Borrelli 2003, p. 214. Per un confronto con le tecniche di pittura romana: Jiménez-Desmond *et alii* 2024, pp. 166-186; Gettens, Stout 1958, 107-118; Winfield 1968, pp. 65, 67-69, 132, sch. III-V; Brunori 2001, p. 228; Santangeli Valenzani 2011, pp. 110-111. Per l'uso della paglia nei laterizi Quagliarini, Lenci 2010, pp. 309-314. Schmid indica la paglia proprio come elemento differenziale dalle malte di epoca romana, Schmid 2014, p. 437. Al contrario nei seguenti testi l'origine, l'utilizzo e la presenza nelle fonti antiche è indicata in modo generico, spesso impreciso: Fasani 1950, p.32; Forti 1984, p. 92; Montagna 1993, sch. 19.

[38] Per l'origine dell'oltremare naturale: Plester 1986, pp. 37-65; Gettens 1950, pp. 342-357; Bensi 2007, p.75; Bevilacqua *et alii* 2019, pp. 54-58, 191; Valenzano 2014, pp.431-436.

[39] Andaloro *et alii* 2016, p. 366.

[40] L'area in cui si erge questa chiesa era nota per essere luogo di approdo per persone devote a diversi culti orientali; Davis-Weier, Judson 1984, pp. 22-25.

[41] Santopadre *et alii* 2017d, pp. 423-427.

[42] Brunori 2001, p. 228.

[43] Tiberia 1991, pp. 75-84.

[44] Nelle analisi è ben evidente come le malte romane appaiano prive di fibre vegetali mentre sia nelle malte romane che in quelle altomedievali vi è una diffusa presenza di tracce organiche e gesso, quest'ultimo forse presente come prodotto di alterazione. Moioli *et alii* 2002, pp. 175-176; Rapporto tecnico n.1/2002 *Analisi microscopiche e chimico-fisiche di campioni di pigmento e malta provenienti dai dipinti murali del Titulus Equitii di San Martino ai Monti a Roma;* Autore: Claudia Pelosi. Per gli intonaci di VI sec. di San Martino ai Monti: Davis-Weier, Judson 1984, pp. 22-25.

[45] Andaloro *et alii* 2017b, pp. 111-112, 120; Santopadre *et alii* 2017a, pp. 142-144.

[46] Rubery *et alii* 2021, p. 233.

[47] Brunori 2001, p. 228.

[48] Andaloro *et alii* 2017c; Santopadre *et alii* 2017d, pp. 423-27.

[49] Santopadre *et alii* 2017b, pp. 173-177.



Fig. 7. Roma, chiesa di Santa Maria Antiqua al foro romano, cappella dei Santi Medici. Impronte di inclusi vegetali nei dipinti realizzati al tempo di Giovanni VII (705-707).

secolo)[50], nelle pitture di Santa Susanna, rintracciate specificatamente nell'intonachino del frammento con perla di diadema (VIII sec.)[51]. Nella figura n.2 possiamo osservare le tracce della paglia triturata individuabili negli strati preparatori del pannello della prima metà dell'VIII sec. con *Il salvataggio di San Pietro dalle acque* realizzato nella chiesa di San Saba (fig. 8)[52]. La presenza di fibre vegetali persiste con continuità in altre due fasi della decorazione pittorica nella chiesa di Santa Maria Antiqua: i dipinti della cappella di Teodoto (741-752) (fig.8) e quelli della nicchia con le Tre Madri recentemente collocata cronologicamente al papato di Paolo I (757-67)[53]. Questi aggregati vegetali fanno parte altresì della tecnica esecutiva delle pitture murali della parete meridionale della chiesa dedicata a Santa Passera (VIII-IX sec.)[54]. Inoltre, fibre vegetali sono state ritrovate negli strati preparatori dei mosaici di Santa Maria in Domnica[55], Santa Prassede (nel I e nel III strato) e Santa Cecilia (datati al pontificato di Pasquale I 817-824)[56], San Marco (Gregorio IV 827-844)[57] e ancora nelle pitture di Santa Passera[58], Santa Maria Egiziaca[59], San Clemente (navata centrale, parete n discesa di Gesù al Limbo)[60], ed infine nell'area B del mosaico di San Lorenzo fuori le mura[61].

Diversa appare la questione dell'oltremare naturale. Come illustrato nella prima parte del contributo, il lapislazzuli costituisce un materiale di ampia circolazione tra Asia e Mediterraneo.

Nel 2004 indagini analitiche in due dipinti della prima metà di VIII secolo della chiesa inferiore di San Saba realizzate sui pannelli con *La guarigione del paralitico* ed *Il salvataggio di San Pietro dalle acque*, hanno portato alla scoperta, fino ad ora, del più antico utilizzo di questo prezioso pigmento, in questo caso in miscela con del blu egizio, a Roma[62]. La sostanziale contemporaneità di queste attestazioni suggerisce la rapidità con cui il pigmento, insieme alle conoscenze necessarie al suo impiego, si diffuse lungo le reti commerciali che collegavano l'Asia al Mediterraneo. L'impiego del lapislazzuli non rimase tuttavia circoscritto al cantiere di San Saba. Nella basilica di San Clemente, infatti, le indagini scientifiche svolte dall'ICR hanno evidenziato la presenza del prezioso pigmento blu nella scena dell'*Anastasis* eseguita nel IX secolo[63] e, ancora una volta in miscela con il blu egizio, nei dipinti con la *Leggenda di sant'Alessio* e la *Messa di san Clemente*[64] realizzati all'interno della basilica inferiore fra il 1078-1085[65]. A queste testimonianze si aggiungono in questa sede le pitture leonine (795-816) della chiesa dei Santi Nereo e Achilleo dove nella campitura azzurra della veste della fanciulla le analisi diagnostiche effettuate dall'Università degli Studi della Tuscia (fig. 9) hanno messo in evidenza l'individuazione del pigmento blu oltremare naturale[66].

L'analisi comparativa consente alcune considerazioni. Le evidenze mostrano, ad esempio, come l'im-

[50] Melograni 1990, p. 145.

[51] Santopadre *et alii* 2011, pp. 85-95; Marabelli, Santopadre, Bianchetti 2006, pp. 64-72.

[52] Per le analisi sulle malte di San Saba si veda Valentini *et alii* in questo volume.

[53] Rubery *et alii* 2021, p 349.

[54] Bianchi *et alii* 1984-1985; Zorzan 2005, p. 16.

[55] Tiberia 1989, p. 172.

[56] Per l'analisi stilistica dei mosaici Pogliani 2020, pp. 131-141. Per Santa Cecilia, Andaloro *et alii* 2017e, p. 220; Santopadre *et alii* 2017c, p. 253; D'Angelo 2017, p. 418; Santopadre *et alii* 2017d, pp. 423-427.

[57] Tiberia 1989, p.172; Tiberia 1991, p. 82.

[58] Brunori 1996-7 p.16; Brunori 2001, p. 228 da Bianchi *et alii* 1984/5. Per l'analisi stilistica Bordi 2020, pp.145-175.

[59] Zorzan 2005, p. 16 da Brunori 2001, p. 228.

[60] Brunori 2001; p.228.

[61] Andaloro *et alii* 2017b, pp. 111,112; 120; Santopadre *et alii* 2017a, pp. 142-144; Andaloro *et alii* 2017c, p. 161; Santopadre *et alii* 2017d, pp. 423-27.

[62] Gaetani *et alii* 2004, pp. 13-22.

[63] Bianchetti *et alii* 2005.

[64] Bianchetti *et alii* 2005; Marabelli, Santopadre *et alii* 2006, pp. 64-72; Santopadre *et alii* 2011, pp. 85-95.

[65] Romano 2006, pp. 129-150.

[66] Pennesi 2001-2002, p. 46.



Fig. 8. A sinistra, impronte di paglia nell'intonaco del Ciclo dei Santi Quirico e Giuditta (metà dell'VIII secolo) nella cappella di Teodoto in Santa Maria Antiqua (Roma) e, a destra, nell'intonaco del pannello con la *Guarigione del paralitico* (secondo quarto dell'VIII secolo) proveniente dalla chiesa inferiore di San Saba (Roma) e oggi conservato nei pressi della sacrestia.



Fig. 9. Roma, Chiesa dei Santi Nereo e Achilleo, dipinti murali della torre destra. Parete settentrionale, prima scena del terzo registro: identificazione del blu lapislazzuli nella veste della figura femminile (Pennesi 2001-2002).

piego della paglia negli intonaci e dell'oltremare naturale ricorra nelle pitture dell'VIII secolo di San Saba, dove è documentata la presenza di una comunità monastica di origine orientale, e ricompaia successivamente nelle pitture di IX secolo e poi di XI secolo a San Clemente. Tali ricorrenze inducono a interrogarsi se l'impiego di questi materiali debba essere interpretato come indice della presenza di maestranze provenienti dall'Oriente oppure come testimonianza di un sapere tecnico ormai stabilmente acquisito all'interno dei cantieri romani.

L'assenza di testimonianze scritte rende purtroppo difficile asserire con certezza che l'uso di questi materiali si possa ricondurre preminentemente ad influenze straniere, tuttavia, un dato che risalta riguarda la diversa fortuna del pigmento blu nei secoli successivi rispetto all'utilizzo delle fibre vegetali. L'uso della paglia per rallentare il processo di asciugatura degli intonaci si estinse a partire dall'inizio del basso medioevo (nei dipinti si potrebbe attribuire alle problematiche relative alle tracce lasciate sulla superficie), il blu oltremare invece conobbe una fortuna sempre maggiore, utilizzato nelle migliori botteghe e richiesto dai più illustri committenti fino alla fine del XIX secolo, quando il suo utilizzo e quindi, la sua produzione, vennero meno[67].

I dati raccolti mostrano come materiali tradizionalmente interpretati quali indicatori di apporti esterni non possano essere considerati, isolatamente, prove della presenza di maestranze allogene. Essi documentano piuttosto la progressiva integrazione di tecniche e materiali all'interno dei cantieri romani, confermando la necessità di interpretare le evidenze tecnologiche nel quadro della circolazione dei saperi e delle pratiche operative.

In questa prospettiva, il valore delle indagini diagnostiche non consiste soltanto nell'identificazione dei materiali impiegati, ma soprattutto nella possibilità di ricostruire i processi di trasmissione, adattamento e progressiva assimilazione delle conoscenze tecniche all'interno dei cantieri romani.

[67] La cessazione dell'utilizzo del pigmento estratto dai lapislazzuli non decretò tuttavia la scomparsa di questa tonalità dalle palette dei pittori, infatti, tra il 1826-1828, Jean Baptiste Guimet sintetizzò una versione completamente artificiale dell'oltremare naturale che, dai suoi primi utilizzi nel 1828, impiegò circa quarant'anni per consolidarsi nelle tavolozze dei pittori ancora memori del pigmento naturale. La similitudine non solo cromatica ma anche chimica con il pigmento naturale, alla fine, vinse le ritrosie del pubblico confermando ancora una volta la fortuna di questa particolare tonalità di blu. Bevilacqua *et alii* 2019, pp. 54-58, 71-73, 191.

Tab. 1 Tabella dei materiali costitutivi delle malte, dei pigmenti e dei leganti, formulata a partire dagli studi condotti dall'Università della Tuscia dagli anni '90 fino ad oggi.

SITO	FASE	MALTE	TAVOLOZZA	LEGANTE	FONTE
San Marco a piazza Venezia	336 ca.	Intonachino bianco talvolta privo di aggregati con tracce di materiale argilloso e tracce di paglia; si riscontrano aggregati di natura silicea identificati come sabbia fine. In generale è stata appurata la presenza di gesso.	Ocra rossa; nero vite; ocra gialla; Bianco Sangiovanni; blu egizio; ematite.	Carbonato di calcio e leganti organici (colla di coniglio e albumina?) sui bruni, gialli e rossi; presenza gesso.	ANALISI UNITUS 2004+Tesi Zorzan
San Paolo fuori le mura	VI sec.	Intonachino: polvere di marmo. Malta: pozzolana e cocciopesto; (presenza minerali limonitici e qualche fossile) e tracce di polvere di marmo. Aggregati arenacei grossolani, e silicati delle argille. Presenza di materiale organico (olio di lino e ecolladi coniglio e gomma arabica).	Bianco di calce; nero vegetale; ocra gialla; ematite; terra bruna; blu egiziano; cinabro.	Carbonato di calcio; rilevate sostanze organiche nei rossi; nero e grigio e bruno e giallo.	ANALISI UNITUS 2004+Tesi Zorzan
San Martino ai Monti	Fase romana	Malta di colore bianco con calcite pura e priva di clasti. Tracce di gesso e sostanze organiche.	Terra rossa.	-	Analisi Unitus 2001/2002; Moioli, P.; Pelosi, C.; Seccaroni, C.; Il mosaico parietale negli ambienti sotterranei di San Martino ai Monti a Roma Caratterizzazione dei materiali costitutivi e delle tecniche di esecuzione.
	VI sec. Malte muratura e mosaico.	(Allettamento) Calce micritica, Gesso; (Arriccio) Sabbia, gesso; minerali ferrosi, paglia.			
	VI sec. Mosaico	(Allettamento) Calce micritica, Gesso ; (Arriccio) Sabbia, gesso; minerali ferrosi, paglia.	Pigmenti malta di allettamento: Terra rossa e ocra.		
			Tessere: Antimonio; Arsenico; Zinco; Rame; Stagno; Ferro; Manganese; Piombo (impurezze).		
	VI sec. Dipinti	Calcite, gesso, tracce organiche, pozzolana.	Terra rossa, ematite, Blu egiziano, ocra gialla, gesso.		
	IX secolo	Malta a pozzolana e cocciopesto.	Nero vegetale, gesso, terra rossa, ocra gialla.		
Santi Nereo e Achilleo	LEONE III (795-816)	Calcite, pozzolana; polvere di marmo; gesso (forse da Sali).	Bianco di calce; terra verde (glauconite); ocra rossa; ocra gialla; morellone (ottenuto dalla macinazione dell'ematite); oltremare naturale.	Calcite; Stesi su fondo bianco carbonato di calcio; Presenza di gesso (forse da Sali).	TESI PENNESI+ANALISI UNITUS 2003
San Saba	I° Metà VIII sec.	Calcite, sabbia, pozzolana rossa, paglia.	Bianco sangiovanni, nero vite, ocra rossa, ocra gialla, ematite, blu egiziano e blu oltremare naturale.	Carbonato di calcio, sostanze organiche.	Gaetani, Santamaria, Seccaroni 2004+ ANALISI UNITUS 2025
Santa Maria Antiqua	parete p. epoca pagana IV sec.	Malta di allettamento opus sectile e mosaico a base di calce e pozzolana a granulometria medio-grossolana (2-15 mm).	-	-	Analisi ARTE LAB
	Presbiterio	• Malta d'allettamento del mosaico: malta bianca con aggregati idraulici (pozzolana e minerali limonitici) • Malta d'allettamento dei fiitili: malta idraulica costituita da calce, pozzolana e aggregati limonitici.	-	-	sma 40-02 (Unitus)
	Pareti sinistra e destra presbiterio	Calcite, gesso, silicati e tracce di sostanze proteiche (forse sovrammessa).	-	-	Indagini preliminari al restauro 2001-2009 sma 2-02 (Unitus)

SITO	FASE	MALTE	TAVOLOZZA	LEGANTE	FONTE
Santa Maria Antiqua (segue)	Pannello finto marmo abside	Gesso, silicati e tracce di sostanze proteiche.	Giallo Ocra, nero vegetale, terra verdeocra rossa, ocra gialla, giallolino.	-	Indagini preliminari al restauro 2001-2009; Unitus 2009, ENEA
	Maria Regina		Blu egizio, ocra rossa, terra verde, oro, bianco di calce.	-	Indagini preliminari al restauro 2001-2009
	Angelo Bello	Intonaco bianco. Malta bianca ricca di calce, scarsa sabbia silicea di fiume (5-10 mm). Due strati di malta bianca ricca di calce con scarsa carica pozzolanica e fibre vegetali fini (di grano) (1-10 mm). Malta bianca ricca di calce con scarsa carica pozzolanica, senza fibra (3-8 mm). Malta bianca apparentemente con pozzolana. Sezione: malta bianca caratterizzata da aggregati di sola natura pozzolanica scarsamente classati.	Nero carbone, terra rossa, nero vegetale, giallo ocra, terra verde, blu egiziano.	-	Indagini preliminari al restauro 2001-2009; UNITUS 2002, ARTE LAB
	Martino I (649-653)	Malta bianca con sabbia quarzifera e aggregati rossi limonitici.malta abbastanza disomogenea e grossolana con aggregati di forma e colore variabili. Sono presenti sia aggregati pozzolanici che minerali limonitici.	Ocra rossa, (forse minio); ematite o cinabro, nero vegetale, bianco di calce e nero vegetale, blu egiziano; Ocra e nero per verde; terra verde; ocra e calcite; biacca e nero vegetale, minio e ocra; cinabro; lamine metalliche (miscela minio ocra e cinabro); terra verde.	Presenza di gesso e sostanze organiche generiche in pigmento rosso e grigio	Indagini preliminari al restauro 2001-2009; UNITUS 2002; UNITUS 2009; ENEA *sma 9-02* (Unitus) *sma 14-02* (Unitus)
	Malta sotto Giovanni VII	Colore bianco, tracce di fibre vegetali. È presente un aggregato rosso che sembrerebbe di pozzolana. Principalmente minerali limonitici e polvere di marmo. Presenza sostanze proteiche e tracce di gesso.	-	-	*sma* 1-02 (Unitus)
	Giovanni VII (705-707)	Calce, pozzolana, paglia, gesso, polvere di marmo, tracce di gesso e di sostanze proteiche. Malta di colore bianco.	Bianco di calce; nero vegetale, ocra bruciata; ocra rossa, ocra gialla, terra verde; blu egiziano(?); bianco di piombo (?) Beige a base di gesso (*velum*); Ematite; nero carbone.	-	Indagini preliminari al restauro 2001-2009; UNITUS 2002; UNITUS 2009; ENEASMAStr 11 (Indagini preliminari al restauro) Artelabsma 3-02 (Unitus) *sma* 10-02 (Unitus) *sma* 37-02 (Unitus)
	Paolo I (757-768)	Carbonato di calcio, gesso, Sabbia; Picchi di proteine.	Ocra rossa, ocra gialla; terra verde (contenente celadonite), terra rossa, blu egiziano (?), terra bruna, bruno vegetale (?)	sostanze organiche in pigmento verde (sicuramente una sostanza proteica (fluorescenza azzurra) ma forse anche un'altra (ceresina?); molto gesso; carbonato di calcio; proteine).	Indagini preliminari al restauro 2001-2009; Unitus 2009 *sma* 23-09 Indagini preliminari al restauro 2001-2009; Unitus 2009 *sma* 4-02 (Unitus)

Bibliografia

Amato *et alii* 2017

S.R. Amato, D. Bersani, P. Lottici, P. Pogliani, C. Pelosi, *A Multi-Analytical Approach to the Study of the Mural Paintings in the Presbytery of Santa Maria Antiqua al Foro Romano in Rome,* in *Archaeometry* 59(6), 2017, pp. 1050-1064.

Ancient Silk Road 2021

S. Aoki, Y. Taniguchi, S. Rickerby, M. Mori, T. Kijima, S. Bomin, F. Kirino (eds.), *Conservation and Painting Techniques of Wall Paintings on the Ancient Silk Road*, Singapore 2021.

Andaloro 1989

M. Andaloro, *Attorno al mosaico. Dalla tessera all'immagine*, in *Fragmenta Picta. Affreschi e mosaici staccati del Medioevo romano*, Catalogo della mostra (Roma, 15 dicembre 1989-18 febbraio 1990), Roma 1989, pp. 37-44.

Andaloro 2011

M. Andaloro, *Committenti dichiarati e committenti senza volto. Costantino, Niceforo, Leone per la Tokali Kilise in Cappadocia*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: i committenti*, Milano 2011, pp. 139-158.

Andaloro *et alii* 2016

M. Andaloro, G. Bordi, G. Morganti, *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra (Roma, 17 marzo-11 settembre 2016), Roma 2016.

Andaloro *et alii* 2017a

M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'angelo, *Basilica di Santa Sabina. Il mosaico di controfacciata (432-440). Le vicende e l'attività del cantiere musivo,* in *Mosaici medievali* 2017, pp. 23-34.

Andaloro *et alii* 2017b

M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'angelo, *Basilica di San Lorenzo fuori le mura. Il mosaico dell'arco absidale (579-590). Le vicende e l'attività del cantiere musivo*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 107-124.

Andaloro *et alii* 2017c

M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'angelo; *Antica Basilica di San Pietro, Oratorio di Giovanni VII. Il mosaico con la Vergine dalla scena della Natività (705-707). Le vicende e l'attività del cantiere musivo*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 159-164.

Andaloro *et alii* 2017d

M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'angelo; *Basilica di San Pietro in Vincoli. Il mosaico già sulla controfacciata (secolo VII ultimo quarto*). *Le vicende e l'attività del cantiere musivo*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 187-195.

Andaloro *et alii* 2017e

M. Andaloro, E. Anselmi, C. D'Angelo, *Basilica di S. Cecilia, il mosaico dell'abside. Le vicende e l'attività del cantiere musivo*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 217-233.

Andaloro *et alii* 2021

M. Andaloro, P. Pogliani, *Materials and Techniques and of Cappadocian Wall Paintings*, in *Ancient Silk Road* 2021, pp. 43-88.

Artioli *et alii* 2008

D. Artioli, F. Capanna, A. Giovagnoli, M. Ioele, A. Marcone, M. Mariottini, E. Ozino-Caligaris, L. Rissotto, M. Singh, *Mural Paintings of Ajanta Caves, part II: Non Destructive Investigations and Microanalysis on Execution Technique and State of Conservation*, 9th International Conference on NDT of Art, Jerusalem Israel, 25-30 May 2008, www.ndt.net/search/docs.php3?MainSource=65.

Brun 2011

G. Brun, De emplastro. *Prime considerazioni su un inedito trattatello di pittura murale altomedievale*, in *Acme* LXIV (3), 2011, pp. 51-74.

Brun 2016

G. Brun, *Recettes de l'Antiquité et du Moyen Âge pour mortiers et enduits: récupération, interprétations et comparaisons avec les sources manuscrites*, in F. Fleury, L. Baridon, A. Mastrorilli, R. Mouterde, N. Reveyron (édd.), *Les temps de la construction: processus, acteurs, matériaux*, Recueil de textes issus du deuxième congrès francophone d'histoire de la construction (Lyon, 29-31 janviers 2014), Paris 2016, pp. 1113-1122.

Bordi 2008

G. Bordi, *Gli affreschi di San Saba sul piccolo Aventino. Dove e come erano*, Milano 2008.

Conservation of Cave 85 2013

L. Wong, N. Agnew (eds.), *The Conservation of Cave 85 at the Mogao Grottoes, Dunhuang. A Collaborative Project of the Getty Conservation Institute and the Dunhuang Academy*, Los Angeles 2013.

Cutarelli 2019

S. Cutarelli, *Il complesso di San Saba sull'Aventino. Architetture e sedimentazioni di un monumento medievale*, Roma 2019.

Bensi 2007

P. Bensi, *La pellicola pittorica nella pittura murale in Italia: materiali e tecniche esecutive dall'alto medioevo al XIX secolo*, in C. Danti (a cura di), *Le pitture murali. Il restauro e la materia*, Firenze 2007, p. 75.

Bevilacqua *et alii* 2019

N. Bevilacqua, L. Borgioli, I. Adrover Gracia, *I pigmenti nell'arte dalla preistoria alla rivoluzione industriale*, Saonara 2019.

Bianchetti *et alii* 2005

P. Bianchetti, F. Talarico, *Analisi mineralogica,* in *Il Restauro della Anastasis nella basilica paleocristiana di San Clemente a Roma*, Roma 2005.

Bianchi *et alii* 1984/5

R. Bianchi, C. Cercano, D. Luzi, *Il complesso monumentale di S. Passera, materiali e tecniche di esecuzione e costruzione*, tesi di diploma presso l'ICR, 1984/5.

Bordi 2020

G. Bordi, *Non solo mosaici. Dipingere nella Roma al tempo di Pasquale I: Santa Passera alla Magliana*, in *Grata più delle stelle*, Roma 2020, II, pp. 145-175.

Borrelli 2003

L.V. Borrelli, *Restauro archeologico. Storia e materiali*, Roma 2003.

Brunori 2001

V. Brunori, *Funzione e decorazione: rifiniture, malte e intonaci nelle tecniche murarie medievali in Italia*, in E. De Minicis (a

cura di), *I laterizi in età medievale. Dalla produzione al cantiere*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 4-5 giugno 1998), Roma 2001, pp. 222-231.

Cagiano de Azevedo 1949
M. Cagiano de Azevedo, *Il restauro degli affreschi della Casa di Livia*, in *BdA* XXIV, 1949, pp. 145-149.

Cagiano de Azevedo 1950
M. Cagiano de Azevedo, *Il distacco delle pitture della tomba delle Bighe*, in *BRest* 2, 1950, pp. 11-40.

Capanna *et alii* 2013
F. Capanna, M. Ioele, C. Bon Valsassina, *Ajanta Dipinta. Studio sulla tecnica e sulla conservazione del sito rupestre indiano. Painted Ajanta. Studies on the Techniques and the Conservation of the Indian Rock Art Site*, 2 voll., Roma 2013.

G. Colonna 1970
G. Colonna, *Pyrgi*, in *NSc*, ser. VIII, XXIV, II Suppl., 1970, (1972), p. 46.

D'Angelo 2017
C. D'Angelo, *Sulla tecnica esecutiva dei mosaici,* in *Mosaici medievali* 2017, p. 418.

Fasani 1950
A. Fasani, *Éléments de peinture murale*, Parigi 1950.

Forti 1984
G. Forti, *Antiche ricette di pitture murale. Affresco, stereocromia, calce, tempera, olio, encausto*, Verona 1989 (I ed. 1984).

Frison *et alii* 2016
G. Frison, G. Brun, *Lapis Lazuli, Lazurite, Ultramarine 'Blue', and the Colour Term 'Azure' up to the 13th Century*, in *Journal of the International Colour Association* 16, 2016, pp. 41-55.

Gaetani *et alii* 2004
M.C. Gaetani, U. Santamaria, C. Seccaroni, *The Use of Egyptian Blue and Lapis Lazuli in the Middle Ages. The Wall Painting of the San Saba Church in Rome*, in *Studies in Conservation* 49(1), 2004, pp. 13-22.

Gettens, Stout 1958
R.J. Gettens, G.L. Stout, *A Monument of Byzantine Wall Painting: The Method of Construction,* in *Studies in Conservation* 3, 1958, pp. 107-118.

Gettens 1950
R.J. Gettens, *Lapis Lazuli and Ultramarine in Ancient Times*, in *Alumni* 19, 1950, pp. 342-357.

Jiménez-Desmond, Pozo-Antonio, Arizzi 2024
D. Jiménez-Desmond, J.S. Pozo-Antonio, A. Arizzi, *The Fresco Wall Painting Techniques in the Mediterranean Area From Antiquity to the Present: A Review*, in *Journal of Cultural Heritage* 66, 2024, pp. 166-186.

Davis-Weier, Judson 1984
C. Davis-Weier, J.E. Judson Emerik, *The Early Sixth-Century Frescoes at S. Martino ai Monti in Rome*, in *Römisches Jaharburch für Kunstgeschichte* 21, 1984, pp. 1-60.

Kitzinger 1989
E. Kitzinger, *L'arte bizantina*, Milano 1989.

Marabelli, Santopadre, Bianchetti 2006
M. Marabelli, P. Santopadre, P. Bianchetti, *I frammenti dipinti altomedievali di Santa Susanna in Roma: nota analitica sui materiali e sulla tecnica*, in *Bollettino ICR,* n.s. 13, 2006, pp. 64-72.

Melograni 1990
A. Melograni, *Le pitture del VI e VIII secolo nella basilica inferiore di San Crisogono in Trastevere*, in *RIA* ser. 3, 13, 1990, pp. 139-178.

Moioli *et alii* 2002
P. Moioli, C. Pelosi, P. Pogliani, C. Seccaroni, *Il mosaico parietale negli ambienti di San Martino ai Monti a Roma. Caratterizzazione dei materiali costitutivi e delle tecniche di esecuzione*, in *Mosaici* 2002, pp. 175-183.

Montagna 1993
G. Montagna, *I pigmenti. Prontuario per l'arte e per il restauro*, Firenze 1993.

Mosaici 2002
G. Biscontin, G. Driussi (a cura di), *I mosaici. Cultura, tecnologia, conservazione*, Atti del convegno di studi di scienza e beni culturali (Bressanone, 2-5 luglio 2002), Marghera-Venezia 2002.

Mosaici medievali 2017
M. Andaloro, C. D'Angelo (a cura di), *Mosaici medievali a Roma attraverso i restauri dell'ICR 1991-2004*, Roma 2017.

Nordhagen 1965
P.J. Nordhagen, *The Mosaics of John VII (705-707 A.D.)*, in *Acta Institutum Romanum Norvegiae* 2, 1965, pp. 121-166.

Nordhagen 1968
P.J. Nordhagen, *The Frescoes of John VII (705-707 A.D.) in S. Maria Antiqua in Rome*, Roma 1968.

Officina 2014
G. Bordi, I. Carlettini, M.L. Fobelli, M.R. Menna, P. Pogliani (a cura di), *L'officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro,* Roma 2014.

Pasquali 2008
M. Pasquali, *Studio dei pigmenti utilizzati nell'area presbiteriale della chiesa di Santa Maria Antiqua al Foro Romano*, Tesi di laurea, rel. U. Santamaria, M.C. Andaloro, Università degli Studi della Tuscia, a.a. 2008.

Pastoureau 2002
M. Pastoureau, *Blu. Storia di un coloure*, Milano 2002 [2020].

Peng, Wang 2000
J. Peng, J. Wang, *Dunhuang Mogao ku bei qu shi ku [Northern Grottoes of Mogaoku, Dunhuang]*, Beijing 2000.

Pelosi 2002
C. Pelosi, *Analisi microscopiche e chimico-fisiche di campioni di pigmento e malta provenienti dai dipinti murali del* Titulus Equitii *di San Martino ai Monti a Roma*, Rapporto tecnico n. 1/2002.

Pelosi *et alii* 2013
C. Pelosi, G. Agresti, M. Andaloro, P. Baraldi, P. Pogliani, U. Santamaria, *The Rock Hewn Wall Paintings in Cappadocia (Turkey). Characterization of the Constitutive Materials and Chronological Overview*, in *e-Preservation Science* 10, 2013, pp. 99-108.

Pennesi 2001-2002
S. Pennesi, *La decorazione pittorica medievale della torre destra della Chiesa dei Santi Nereo e Achilleo a Roma,* tesi di specializzazione, rel. M.C. Andaloro, Università degli Studi della Tuscia, a.a. 2001-2002.

Plester 1986
J. Plester, *Ultramarine Blue, Natural and Artificial*, in *Studies in Conservation* 11, 1966, pp. 62-91. Ristampato in: *Pigments. A Handbook of their History and Characteristics*, II, Washington 1986, pp. 37-65.

Pogliani 2002
P. Pogliani, *Le campiture cromatiche. Un caso esemplare: i frammenti musivi dell'oratorio di Giovanni VII (705-707) dall'antica basilica di San Pietro*, in *Mosaici* 2002, pp. 59-68.

Pogliani 2014
P. Pogliani, *Pittori e mosaicisti nei cantieri di Giovanni VII (705-707)*, in *Officina* 2014, II, pp. 443-450.

Pogliani 2016
P. Pogliani, *Le pitture del complesso di San Magno. Fra le stesure pittoriche: analisi delle tecniche d'esecuzione,* in M. Gianandrea, M. D'Onofrio (a cura di), *Fondi nel Medioevo*, Roma 2016, pp. 113-120.

Pogliani 2020
P. Pogliani, *I mosaici al tempo di Pasquale Il L'oratorio di San Zenone in Santa Prassede a Roma*, in *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, Roma 2020, II, pp. 131-141.

Pogliani *et alii* 2021
P. Pogliani, C. Pelosi, G. Agresti, *Palimpsests and Pictorial Phases in the Light of Studies of the Techniques of Execution and the Materials Employed*, in L. Rubery, G. Bordi, J. Osborne (eds.), *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Early Middle Ages*, Turnout 2021, pp. 299-318.

Quagliarini, Lenci 2010
E. Quagliarini, S. Lenci, *The Influence of Natural Stabilizers and Natural Fibres on the Mechanical Properties of Ancient Roman Adobe Bricks,* in *Journal of Cultural Heritage* 11, 2010, pp. 309-314.

Roncuzzi 1984
I.F. Roncuzzi, *Il mosaico. Materiali e tecniche dalle origini a oggi*, Ravenna 1984.

Romano 2006
S. Romano, *Le pareti e i pilastri con storie di san Clemente e sant'Alessio nella chiesa inferiore di San Clemente*, in S. Romano, *Riforma e tradizione 1050-1198*, IV, in M. Andaloro, S. Romano (a cura di), *La pittura medievale a Roma 312-1431. Corpus e atlante*, Milano 2006, pp. 129-150.

Rubery, Bordi, Osborne 2021
E. Rubery, G. Bordi, J. Osborne, *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Early Middle age,* Turnhout 2021.

Santangeli Valenzani 2011
R. Santangeli Valenzani, *Edilizia residenziale in Italia nell'altomedioevo*, Roma 2011.

Santopadre *et alii* 2011
P. Santopadre, G. Tamanti, P. Bianchetti, G. Sidoti, *Studio delle tracce di pigmenti azzurri in due affreschi della chiesa inferiore di San Clemente a Roma,* in *Bollettino ICR* n.s., nn. 22-23, 2011, pp. 85-95.

Santopadre *et alii* 2017a
P. Santopadre, G. Sidoti, P. Bianchetti, *Basilica di San Lorenzo fuori le mura. Il mosaico dell'arco absidale (579-590). Analisi delle malte*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 141-144.

Santopadre *et alii* 2017b
P. Santopadre, P. Bianchetti, *Basilica di San Pietro in Vincoli. Il mosaico già sulla controfacciata (secolo VII ultimo quarto). Analisi delle malte*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 173-178.

Santopadre *et alii* 2017c
P. Santopadre, G. Sidoti, P. Bianchetti, *Basilica di Santa Cecilia. Il mosaico dell'abside. Analisi delle malte*, in *Mosaici medievali* 2017, pp. 249-254.

Santopadre *et alii* 2017d
P. Santopadre, P. Bianchetti, G. Sidoti, *Le malte di mosaici medievali a Roma. Composizione e struttura,* in *Mosaici medievali* 2017, pp. 423-436.

Schmid 2014
W.M. Schmid, *I primi due strati dipinti della parete-palinsesto di Santa Maria Antiqua: nuove osservazioni di carattere tecnico-esecutivo*, in *Officina* 2014, pp. 437-442.

Seccaroni *et alii* 2022
C. Seccaroni, M. Jung, *The Provenance of Lapis Lazuli, the Written Sources, and its Distribution as Pigment in the Wall Paintings of Central Asia and the Middle East*, in *Acta Via Serica*, 7, 2, December 2022, pp. 89-108.

Shimadzu 2021
Y. Shimadzu, *Painting Materials and Techniques of the Ajanta Wall Paintings*, in *Ancient Silk Road* 2021, pp. 137-156.

Taniguchi *et alii* 2022
Y. Taniguchi, M. Cotte, *The Wall Paintings of Bamiyan, Afghanistan. Technology and Materials*, London 2022.

Thierry 2003
N. Thierry, *Les fonds de lapis-lazuli en peinture monumentale au X^e s. en Transcaucasie et en Cappadoce*, in *DossAParis* 283, 2003, pp. 50-57.

Tiberia 1989
V. Tiberia, *Il restauro dei mosaici nella diaconia di Santa Maria in Domnica*, in T. Calvano, M. Cristofani (a cura di), *Per Carla Guglielmi: scritti di allievi,* Roma 1989, pp. 169-177.

Tiberia 1991
V. Tiberia, *Il restauro del mosaico della basilica dei Ss. Cosma e Damiano a Roma*, Todi-Perugia 1991, pp. 75-84.

Tortorici 2025
M. Tortorici, *The Use of Blue in the Ajanta Paintings*, in *Acta Asiatica Varsoviensia* 38, 2025, pp. 237-272.

Valenzano 2014
G. Valenzano, *Lazur de graico colore: sui sentieri del lapislazzulo*, in *Officina* 2014, pp. 431-436.

Vlad 2003
L. Vlad, *Restauro archeologico. Storia e materiali*, Roma 2003.

Wang, Peng 2007
X. Wang, F. Peng, *Summary of the Painting Materials of the Mogao Grottoes*, in K. Yamauchi, Y. Taniguchi, T. Uno (eds.), *Mural Paintings of the Silk Road: Cultural Exchanges between East and West*, Proceedings of the 29th Annual International Symposium on the Conservation and Restoration of Cultural Property (Tokyo, January 2006), London 2007, pp. 112-117.

Winfield 1968
D.C. Winfield, *Middle and Later Byzantine Wall Painting Methods. A Comparative Study*, in *DOP* 22, 1968, pp. 61-139.

Zorzan 2005
M. Zorzan, *Intonaci dipinti dalla basilica paleocristiana di San Paolo fuori le mura: analisi scientifico-tecnologica e inquadramento storico-artistico*, tesi di laurea, rel. U. Santamaria, G. Filippi, C. Pelosi, Università degli Studi della Tuscia, a.a. 2005.

Zuixiong, Zhide 1999
L. Zuixiong, H. Zhide, *Research on pigments of Kizil Grottoes, Conservation of Wall Paintings in Asia*, in *Proceedings of the Ninth Seminar on the Conservation of Asian Cultural Heritage* (Tokyo, 16-19 November 1999), Tokyo 1999, pp. 47-58.

I dipinti murali di San Saba: materiali e tecniche

Valeria Valentini, Claudia Pelosi, Luca Lanteri, Giuseppe Romagnoli

1. Lettura stratigrafica degli intonaci dipinti: un aggiornamento a seguito del restauro

Il restauro rappresenta innanzitutto un intervento finalizzato alla conservazione di un manufatto e all'approfondimento della sua conoscenza. Tuttavia, in contesti caratterizzati da una lunga e complessa vicenda decorativa fatta di diverse fasi pittoriche dove subentrano gravi fenomeni di degrado, esso può assumere anche un ruolo determinante come strumento di ricerca, offrendo nuove chiavi di lettura e occasioni di verifica delle ipotesi formulate in precedenza. Il caso della chiesa inferiore di San Saba si inserisce pienamente in questa prospettiva[1].

La straordinaria complessità della stratificazione delle sue pitture, conservata in gran parte sotto forma di lacerti di intonaci frammentari e spesso illeggibili, ha richiesto l'elaborazione di specifici strumenti di indagine e di metodologie integrate. L'osservazione diretta delle murature e degli intonaci, lo studio delle stratigrafie, delle tecniche esecutive, la caratterizzazione delle malte e il ricorso a indagini diagnostiche hanno consentito di affinare la lettura delle evidenze conservate e di ricostruire, almeno in parte, la successione delle diverse fasi decorative[2].

I risultati qui presentati sono il frutto di un percorso di ricerca maturato nell'ambito di una lunga collaborazione con Giulia Bordi, alimentata da un rapporto di stima reciproca e da una sincera amicizia[3]. L'esperienza condivisa nello studio delle superfici dipinte di Santa Maria Antiqua – contesto estremamente complesso sotto il profilo stratigrafico e per noi una vera palestra e occasione di uno straordinario sodalizio – ha costituito un fondamentale laboratorio metodologico. Il confronto continuo di sguardi diversi e integrati nella lettura dei palinsesti pittorici ha fornito strumenti interpretativi che si sono rivelati particolarmente efficaci anche nell'analisi delle pitture della chiesa inferiore di San Saba[4].

[1] Il restauro delle pitture concluso nel 2021 è stato reso possibile grazie alla sensibilità e tenacia di p. Sergio Cavicchia sj, parroco della chiesa di San Saba e suo primo custode, sostenuto e coadiuvato da p. Alessandro Viano sj e p. Angelo Schettini sj, con i fondi della parrocchia, dell'8 per mille Chiesa Cattolica, della Provincia Euro-Mediterranea della Compagnia di Gesù, della comunità dei gesuiti di San Saba. Questo intervento si è inserito poi un più ampio progetto di conservazione e valorizzazione del complesso di San Saba svolto sotto l'alta sorveglianza della Soprintendenza Speciale di Roma–Archeologia Belle Arti Paesaggio avviato dai funzionari preposti alla tutela dell'ipogeo: gli archeologi dott. Roberto Narducci e dott.ssa Letizia Rustico, con la restauratrice dott.ssa Eleonora Leprini, l'arch. Maria Cristina Lapenna e la storica dell'arte dott.ssa Roberta Porfiri, responsabili del monumento. Il complesso della Basilica di San Saba ha ricevuto ultimamente un finanziamento di 200.000 euro tramite i fondi del PNRR (Missione *Caput Mundi*). I lavori, sotto la direzione della funzionaria archeologa dott.ssa Antonella Bonini, hanno riguardato nello specifico la sistemazione del *Lapidarium*, la realizzazione dell'impianto di illuminazione e la musealizzazione della chiesa inferiore.

[2] In linea con quegli indirizzi di ricerca che, a partire dagli studi di Maria Andaloro, hanno promosso una lettura congiunta dei dati storico-artistici e materiali, l'approccio adottato in questo studio si inserisce nel più ampio filone di ricerche dove la parete decorata non viene letta esclusivamente come documento figurativo, ma come testimonianza materiale complessa, da analizzare attraverso l'integrazione tra dati tecnologici, stratigrafici, storico-artistici e archeologici. Come osservato da Giulia Bordi, la lettura "verticale" delle superfici consente di riconoscere e isolare le diverse "pelli pittoriche", restituendo visibilità a tracce spesso frammentarie e permettendo di ricostruire fenomeni di aggiornamento, riuso, obliterazione e trasformazione degli spazi decorati (Bordi 2015, pp. 395-396).

[3] Il lavoro condotto sul campo di cui qui si anticipano alcuni risultati è stato realizzato nell'ambito del progetto PNRR - *Changes* - SPOKE 8 - *Sustainability and resilience of tangible cultural heritage, Images and Places of Medieval TCH in Rome: Digital Experiences,* P.I. Giulia Bordi e del PRIN 2022: *Rome and the Others* (300-1300). *Foreigners in the city between conflicts and integration* nella ricerca condivisa tra l'unità di Roma Tre e quella della Tuscia. Le indagini diagnostiche sulle pitture murali della chiesa inferiore e sugli affreschi staccati conservati nel complesso parrocchiale e lettura stratigrafica delle murature della chiesa inferiore nell'ambito del progetto PRIN 2022 *Roma e gli altri. Stranieri nella città fra conflitti e integrazione (IV-X secolo)* sono state autorizzate, assunte agli atti con prot. n. 43947 del 31/07/2025 e con prot. n. 48742 del 1/09/2025 dalla Soprintendenza Speciale Archeologia Belle Arti e Paesaggio di Roma e si sono svolte sotto l'Alta Sorveglianza del Soprintendente speciale dott.ssa Daniela Porro, e dei funzionari responsabili: dott.ssa Roberta Porfiri, arch. Giovanni Manieri Elia e della dott.ssa Eleonora Leprini. Per i primi risultati si veda Pelosi, Lanteri in questo contributo (§2).

[4] La collaborazione tra competenze storico-artistiche e di restauro ha già prodotto importanti risultati nell'analisi della chiesa inferiore di San Saba. La revisione della mappatura degli intonaci dipinti dell'abside – che qui si propone – ha infatti consentito di



Fig. 1. Interno della chiesa inferiore di San Saba. Le superfici conservano lacerti di intonaco dipinto e non dipinto pertinenti a diverse campagne decorative comprese tra il VII e il X secolo (foto G. Alfano).

Questo contributo intende presentare alcuni dei risultati emersi nel corso di questo lavoro, evidenziando – con relazioni e mappature grafiche alla mano – come il cantiere di restauro sia diventato un proficuo laboratorio di ricerca per la comprensione delle pitture della chiesa inferiore di San Saba[5].

Per una migliore comprensione delle evidenze qui discusse, è opportuno richiamare brevemente le principali vicende storiche del complesso di San Saba e della sua chiesa inferiore (fig. 1). Dell'antico monastero resta oggi il cosiddetto «oratorio di Santa Silvia», un ambiente ipogeo absidato situato al di sotto della chiesa romanica. Scoperto e riportato alla luce agli inizi del Novecento dall'Associazione Artistica fra i Cultori di Architettura, l'edificio conserva murature in opera listata e un ingresso a triforio pertinenti a una precedente *domus* tardoantica, databile tra la fine del IV e la prima metà del V secolo, trasformata tra la fine del VI e gli inizi del VII secolo in un edificio di culto cristiano. Una tradizione attestata nel IX secolo da Giovanni Diacono collegava il luogo a Silvia, madre di Gregorio Magno (590-604). Intorno alla metà del VII secolo il complesso fu affidato a una comunità di monaci provenienti dall'Oriente mediterraneo, giunti a Roma in fuga dalle conquiste arabe. Dedicato a san Saba, fondatore della Magna Laura presso Gerusalemme, il monastero si inserì nel sistema dei cenobi ellenofoni sorti nell'Urbe in questi stessi decenni e assunse progressivamente un ruolo di rilievo nei rapporti tra il papato e il mondo orientale. Dell'antico cenobio, noto inizialmente come *Cellae Novae*, resta oggi l'ipogeo con la necropoli conservata al di sotto del piano pavimentale e le testimonianze della sua decorazione pittorica. Particolarmente significativi sono i dipinti murali ancora leggibili sulle pareti, dove fino a un'altezza di circa 1,20 metri affiorano lacerti appartenenti a diverse fasi decorative comprese tra il VII e il X secolo. Si tratta prevalentemente di velari, pannelli a finti marmi e porzioni inferiori di figure, troncate durante la parziale demolizione della chiesa,

ridefinire la sequenza stratigrafica delle decorazioni e di proporre nuove ipotesi ricostruttive e interpretative del programma figurativo, si veda l'approfondimento sull'abside in Bordi c.s.

[5] Alcuni studi condotti in precedenza hanno già consentito di approfondire i diversi aspetti relativi alle tecniche esecutive, ai processi di progettazione dell'immagine e all'organizzazione del lavoro all'interno del cantiere pittorico relativo ai dipinti dell'ultima fase decorativa dell'abside (Valentini 2022, pp. 13-18).

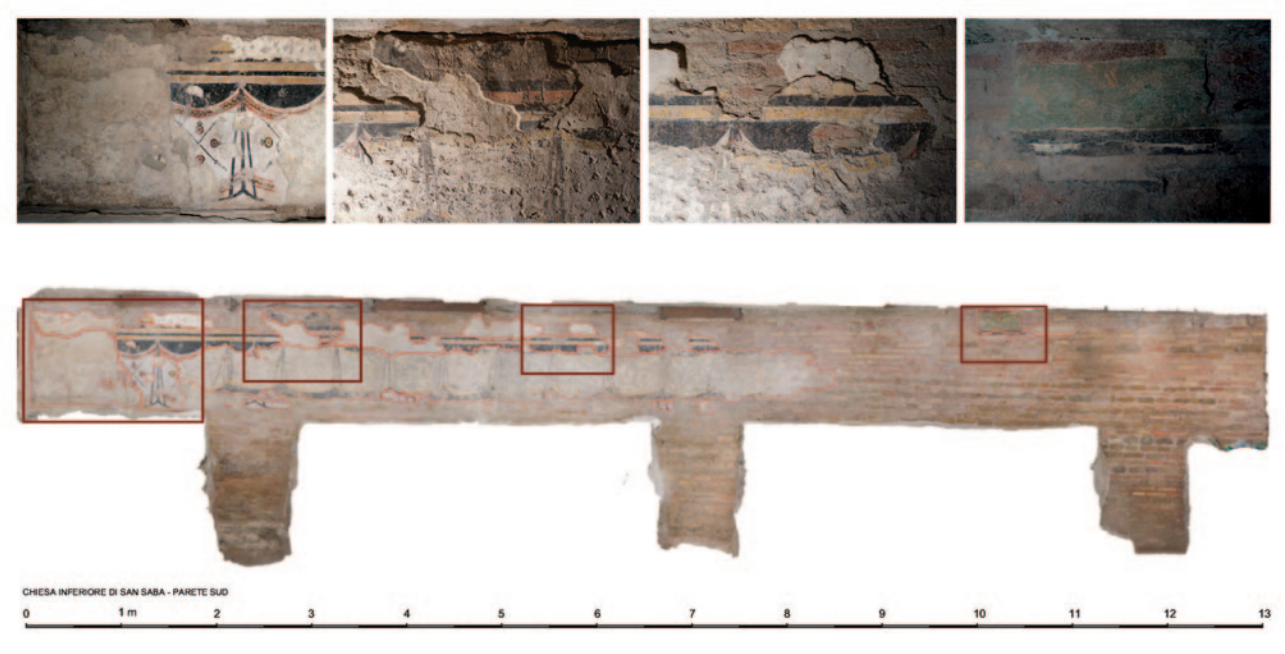


Fig. 2. Chiesa inferiore di San Saba, parete sud. Ortofotopiano con localizzazione dei lacerti di intonaco dipinto e non dipinto conservati. I riquadri evidenziano alcuni dettagli fotografici e il tratto rosso delimita i frammenti mostrando la distribuzione e la consistenza delle pitture superstiti lungo la parete meridionale.

reimpiegata in parte e in parte trasformata nella fondazione dell'edificio romanico[6].

Oltre alle pitture ancora adese alle murature, gli scavi condotti nel 1900 portarono alla luce alcuni blocchi di muratura con frammenti dipinti pertinenti alle parti alte delle pareti e dell'abside, nonché numerosi frammenti erratici successivamente ricomposti. Questi ultimi costituiscono le uniche testimonianze superstiti delle decorazioni in elevato della chiesa. Tra essi si distinguono alcuni brani fortemente degradati, tra cui porzioni del volto di Cristo e di angeli provenienti dal catino absidale – tuttora visibili nell'ipogeo –, e altri frammenti meglio conservati con scene cristologiche, teste di santi e iscrizioni, allettati su nuovi supporti ed esposti presso la sacrestia della chiesa superiore[7].

Nella chiesa inferiore, le testimonianze pittoriche più estese si concentrano nell'abside e nell'angolo nord-ovest dell'ambiente. Lungo le pareti, invece, gli intonaci dipinti e non dipinti appaiono in uno stato di estrema frammentarietà e la pellicola pittorica si mostra assai lacunosa e consunta: piccoli lacerti, brani sovrapposti in palinsesto, aggiornamenti, rifacimenti parziali e numerosi interventi di rappezzo restituiscono la complessa stratificazione della storia decorativa dell'edificio (fig. 2).

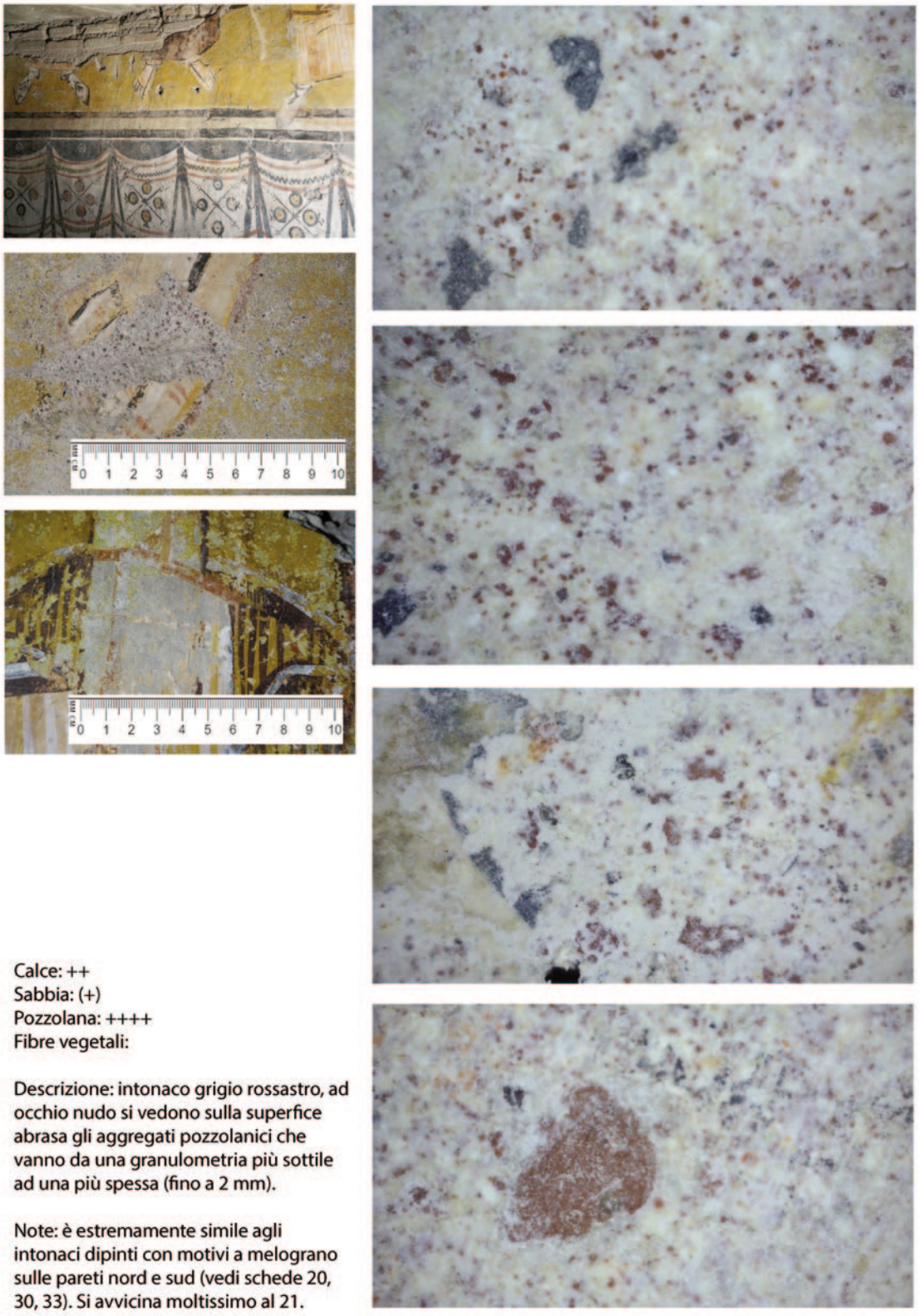
Per rendere immediatamente percepibile la complessità della situazione è utile riportare alcuni dati quantitativi. Lungo le pareti, nell'abside e sulla controfacciata della chiesa si individuano complessivamente 59 lacerti di intonaco isolati, dipinti e non dipinti. Spesso il degrado è tale da rendere difficile accorpare questi lacerti a medesime stesure, inoltre ciascun intonaco presenta caratteristiche spesso molto diverse, sia per tipo di aggregato (sabbia e pozzolana rossa di differenti granulometrie), sia per il rapporto proporzionale tra legante (calce) e aggregati, sia per l'eventuale presenza di fibre vegetali. Per questa ragione l'attenzione si è concentrata innanzitutto sulle malte, la cui caratterizzazione si è rivelata fondamentale per riconosce, accorpare e distinguere, almeno in via preliminare, intonaci spesso estremamente frammentari e di difficile lettura[8]. È

[6] Per un approfondimento sulla storia del complesso monastico, sulle sue trasformazioni architettoniche e sulle vicende della chiesa inferiore si rimanda a Bordi 2008, pp. 13-80; Cutarelli 2019, pp. 47-126, con relativa bibliografia precedente.

[7] Per il rinvenimento e le vicissitudini dei frammenti provenienti dalla chiesa inferiore, si veda, con riferimento alla bibliografia precedente, Bordi 2008, pp. 43-56.

[8] L'attenzione rivolta alle malte non risponde esclusivamente a esigenze di caratterizzazione materiale, ma si inserisce in una più ampia analisi del cantiere e dei processi di trasmissione dei saperi tecnici. Come ha osservato Giovanna Bianchi, le tecniche costruttive rappresentano infatti il risultato di una complessa catena operativa che comprende l'approvvigionamento delle materie prime, la loro lavorazione e le modalità di messa in opera. Le variazioni osservabili nei materiali impiegati non riflettono pertanto soltanto differenze cronologiche, ma possono essere il prodotto di specifiche scelte tecniche, della disponibilità locale delle risorse, dell'organizzazione del lavoro e dei processi di trasmissione delle conoscenze all'interno del cantiere. In questa prospettiva, lo studio delle

SCHEDA MALTA - 04
ABSIDE EMICICLO - Teoria di santi e velario con motivi a melograno



Calce: ++
Sabbia: (+)
Pozzolana: ++++
Fibre vegetali:

Descrizione: intonaco grigio rossastro, ad occhio nudo si vedono sulla superfice abrasa gli aggregati pozzolanici che vanno da una granulometria più sottile ad una più spessa (fino a 2 mm).

Note: è estremamente simile agli intonaci dipinti con motivi a melograno sulle pareti nord e sud (vedi schede 20, 30, 33). Si avvicina moltissimo al 21.

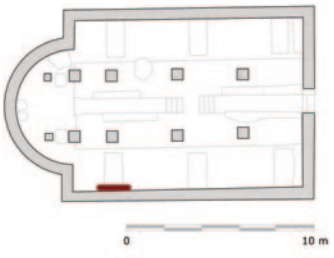
Fig. 3. Esempio di una delle schede del corpus di 48 malte della chiesa inferiore di San Saba relativa all'ultima fase decorativa dell'abside. La scheda integra osservazioni macroscopiche, documentazione fotografica e riprese al video-microscopio, consentendo la registrazione standardizzata delle caratteristiche degli intonaci.

emersa quindi la necessità di elaborare un *corpus* di 48 schede di analisi delle malte, frutto dell'osservazioni ravvicinate, a luce diretta e radente, mediante riprese al video-microscopio e macrofotografie (fig. 3). Tale lavoro è stato finalizzato ad una puntuale analisi e alla raccolta di dati omogenei e confrontabili, utili sia per aggiornare la mappatura delle fasi pittoriche elaborata da Giulia Bordi nel 2008, sia per orientare la programmazione di specifiche indagini diagnostiche.

Va innanzitutto precisato che l'unica stesura unitaria dell'ambiente oggi conservata, nonché la più antica, risale a una fase compresa tra il V e il VI secolo ed è precedente alla realizzazione dell'area cimiteriale e dunque alla trasformazione dell'ambiente tardoantico in chiesa, avvenuta non prima della fine del VII secolo[9]. A questa fase appartiene l'intonaco non dipinto conservato sulle pareti nord e sud, nell'abside e sulle paretine absidali. Si tratta di una stesura facilmente riconoscibile, accuratamente rifinita, costituita da una malta a base di calce e sabbia, con proporzioni ben equilibrate tra le componenti (fig. 4).

Dopo questa prima intonacatura, la situazione si fa notevolmente più complessa: l'ambiente subisce trasformazioni funzionali e viene progressivamente arricchito dai primi apparati decorativi a partire dall'abside. È interessante osservare come nella composizione delle malte siano presenti, per poi scomparire nelle fasi successive e in alcuni casi nuovamente apparire, alcuni aggregati, quali la paglia e la pozzolana. La prima, ampiamente diffusa nelle regioni dell'Oriente mediterraneo e del Nord Africa per le sue proprietà





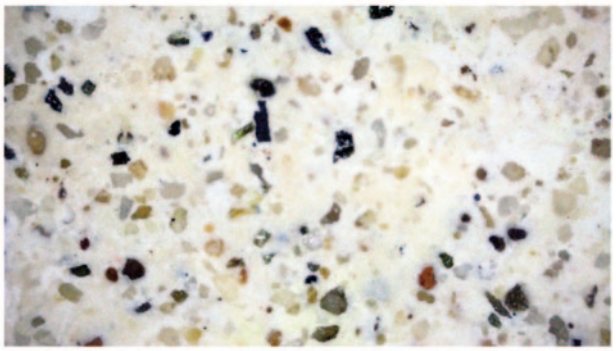


Fig. 4. Chiesa inferiore di San Saba, parete nord. L'intonaco evidenziato in rosso, su cui si addossano le murature pertinenti alle sepolture, è attribuibile alla più antica fase di intonacatura dell'ambiente (V-VI secolo). Tracce della medesima stesura sono conservate nell'abside, lungo le paretine absidali e sulle pareti laterali, mentre risultano assenti in controfacciata.

malte della chiesa inferiore di San Saba non è stato inteso soltanto come strumento di classificazione degli intonaci, ma come mezzo per indagare relazioni tecnologiche e operative tra fasi pittoriche e ricostruire modalità dell'organizzazione del lavoro. Per questi aspetti si veda Bianchi 1996, pp. 53-64. Per la tecnologia degli intonaci e delle pitture murali: Mora, Mora, Philippot 1999, pp. 43-67, 122-145; Dimos 1978, pp. 7-41, 89-128; Cagnana 2000, pp. 123-145, 155-175; Segre Montel 2006, pp.179-201; Rinaldi 2011, pp. 16-28; Murat 2021, pp. 2-13, con riferimento alla bibliografia precedente; Fassina 2023, pp. 329-379.

[9] Si veda Bordi 2008, pp. 79-80; Cutarelli 2019, pp. 47-64.

fisiche e meccaniche, è generalmente associata a intonaci a base di terra cruda e, talvolta, di gesso[10]; la seconda, di più tradizionale impiego nell'Italia centrale, rappresenta invece una componente caratteristica delle malte di ambito locale[11].

Lo studio si è quindi rivolto, per quanto consentito dall'avanzato stato di degrado delle superfici, all'analisi delle tecniche esecutive e dei pigmenti impiegati. L'indagine è stata supportata da analisi diagnostiche, in particolare XRF e multispettrali, condotte da Claudia Pelosi con Luca Lanteri, che hanno contribuito alla caratterizzazione dei materiali, dei pigmenti e supportando le osservazioni *in situ*.

In questa sede si è scelto di concentrare l'attenzione sull'area absidale, che verrà presentata come caso di studio esemplificativo delle problematiche, delle metodologie e dei risultati emersi nel corso del lavoro.

Della decorazione della conca absidale sopravvivono alcuni brani di intonaco ancora adesi ai blocchi di muratura venuti giù durante la demolizione degli alzati della chiesa inferiore. Si tratta di tre blocchi: uno, oggi spezzato in due parti, collocato al centro dell'abside; un secondo situato presso il lato meridionale del pozzo, sempre nell'area absidale; e un terzo conservato al centro della navata. Su tutti i frammenti si riconoscono due stesure di intonaco sovrapposte in palinsesto, entrambe dipinte con il medesimo soggetto iconografico: il Cristo a mezzo busto affiancato da due angeli. Ciò documenta il rifacimento di una decorazione preesistente, mantenendone tuttavia inalterato il programma figurativo (fig. 5).

In dettaglio, il blocco spezzato conservato al centro dell'abside reca, sul lato sinistro, parte del volto di Cristo riferibile alla fase più recente della decorazione, mentre sul lato destro conserva porzioni della capigliatura, della spalla e dell'aureola pertinenti alla fase più antica. Sul secondo blocco è visibile il busto di un angelo con tracce di una veste di colore ocra, originariamente collocato alla sinistra del Cristo. Il terzo frammento restituisce invece parte della figura dell'angelo posto sul lato opposto, del quale si intravedono le braccia e una porzione del busto[12]. Le pitture conservate sugli ultimi due blocchi sono attribuibili quasi esclusivamente alla fase più antica della decorazione della conca, mentre della stesura successiva sopravvivono soltanto esigui lacertini di intonaco.

Lungo l'emiciclo, adesi alla muratura, si conservano alcuni brani dipinti – anche di piccolissime dimensioni – riconducibili a fasi diverse e piccoli frammenti di intonaco non dipinto di fase tardoantica. Quest'ultimo emerge, dopo il restauro, chiaramente sulla muratura allo spigolo di raccordo con le paretine absidali e l'emiciclo, girando perfettamente sull'angolo. Agli spigoli si segnala la presenza, sopra questo strato, di una stesura di colore bruno della quale si leggono delle pennellate sul lato opposto (fig. 6).

Al centro dell'abside in basso dietro ai blocchi di muratura, una lacuna dell'intonaco più recente lascia intravedere un piccolo brano della decorazione sottostante con tracce probabilmente di una zoccolatura dipinta (fig. 7). Il confronto tra le caratteristiche delle malte e la lettura delle sezioni stratigrafiche consente di riferire questo lacerto alla medesima fase decorativa del primo strato pittorico conservato nella conca absidale, raffigurante il Cristo tra due angeli (si vedano le stratigrafie SS7 e SS8 a confronto in fig. 12). Si tratta, in

[10] L'impiego di fibre vegetali negli intonaci è ampiamente attestato nei contesti mediterranei e la presenza di paglia e altri materiali organici costituisce spesso un indicatore tecnologico significativo, utile alla caratterizzazione delle maestranze e delle tradizioni costruttive. Le fibre vegetali, infatti, formano una rete diffusa all'interno della matrice della malta, contribuendo alla distribuzione delle sollecitazioni e limitando la propagazione delle fessurazioni: Giannini 2009, pp. 21-22, 48-49; Adam 1989, pp. 76-82; Stefanidou *et alii* 2016, pp. 422-423. Nel corso del mio intervento nel convegno ho osservato come la presenza di fibre vegetali negli impasti osservati appare quantitativamente molto limitata e tale da non suggerire, almeno sulla base delle evidenze macroscopiche disponibili, una funzione primaria volta a modificare in maniera significativa le proprietà fisico-meccaniche della malta. Si potrebbe pertanto ipotizzare che la loro inclusione risponda piuttosto alla persistenza di pratiche tecniche consolidate e di conoscenze trasmesse all'interno delle maestranze, più che a una scelta strettamente funzionale. In questa prospettiva, la presenza delle fibre costituirebbe la traccia materiale di un sapere artigianale sedimentato, nel quale determinati gesti e procedure continuano a essere riprodotti per tradizione operativa, anche quando il loro apporto tecnico risulta marginale. Tale interpretazione dovrà tuttavia essere verificata attraverso ulteriori approfondimenti analitici: sarà infatti oggetto di future ricerche, anche sulla base dei risultati delle indagini scientifiche attualmente in corso, la realizzazione di impasti sperimentali con differenti percentuali di fibre vegetali, finalizzati a valutare in maniera più puntuale l'effettiva incidenza di tali aggiunte sulle caratteristiche tecnologiche e prestazionali delle malte e a confermare o confutare l'ipotesi qui proposta.

[11] L'impiego della pozzolana costituisce una delle peculiarità tecnologiche più caratteristiche delle malte dell'area romana. La disponibilità locale di materiali vulcanici e la continuità di pratiche costruttive di tradizione romana favorirono l'ampia diffusione di impasti pozzolanici anche in età medievale, soprattutto nei cantieri urbani e monumentali. Le principali pozzolane utilizzate nell'area romana derivano dai depositi vulcanici dei Colli Albani e comprendono le varietà note come pozzolana rossa, pozzolana nera e pozzolanella, ampiamente impiegate nella preparazione delle malte fin dall'antichità; per una caratterizzazione archeometrica dei materiali e delle loro aree di provenienza si vedano Belfiore *et alii* 2015, pp. 272-275; Fichera *et alii* 2015, pp. 79-99.

[12] Questi blocchi di muratura al momento della loro scoperta versavano in uno stato conservativo migliore come testimoniano le tavole acquerellate Wilpert-Tabanelli (Fondo PIAC); per la descrizione dei blocchi e la collocazione a seguito dello scavo si veda Styger 1914, pp. 52-96.

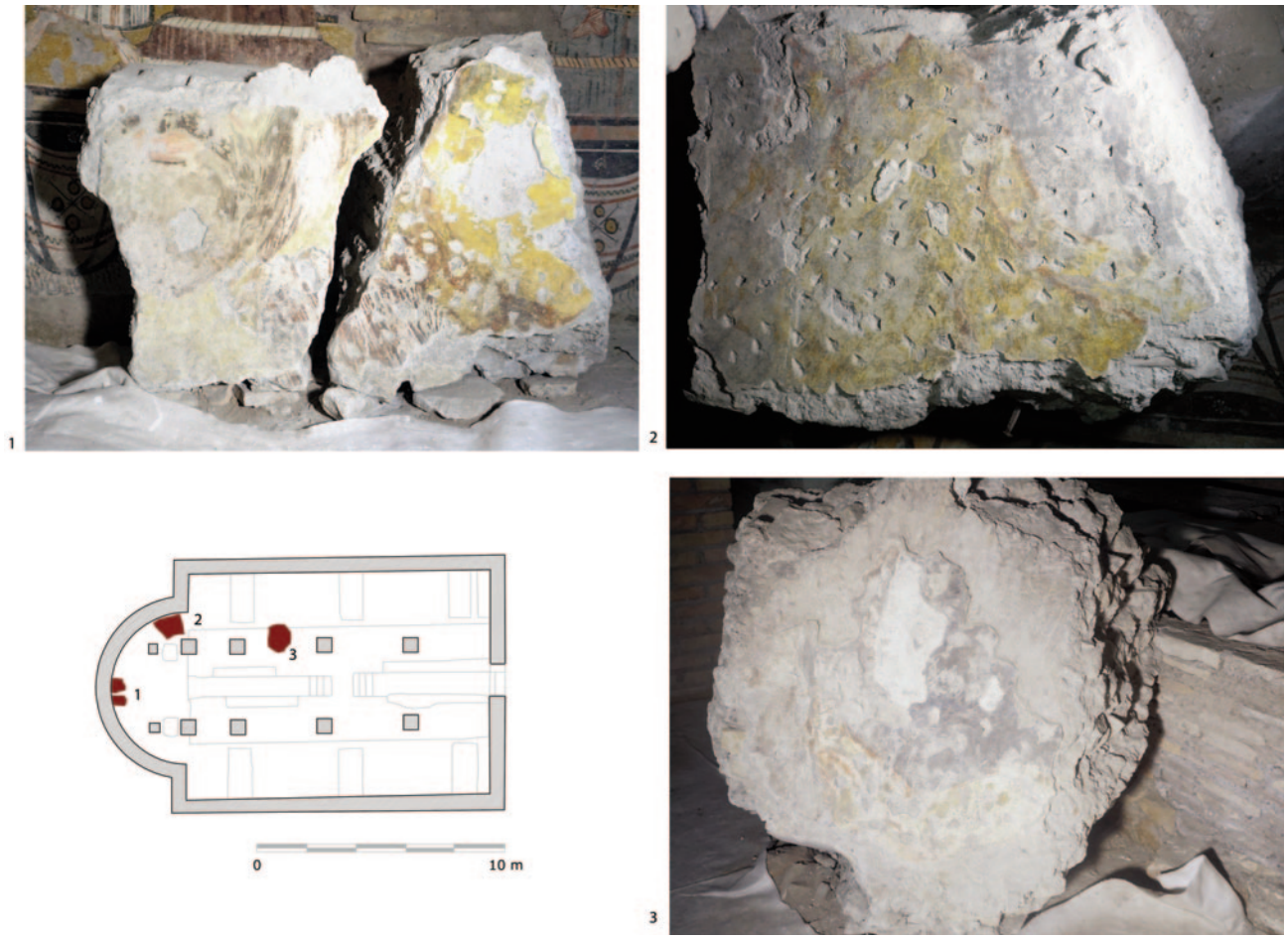


Fig. 5. Chiesa inferiore di San Saba, dalla conca absidale. Blocchi di muratura con frammenti di intonaco dipinto provenienti dalla calotta absidale e rinvenuti durante gli scavi del 1900. 1) Blocco oggi spezzato in due parti, conservato al centro dell'abside, recante le pitture in palinsesto raffiguranti il Cristo; 2) frammento con resti dell'angelo originariamente posto alla sinistra del Cristo; 3) frammento pertinente all'angelo collocato sul lato opposto, oggi nella navata.

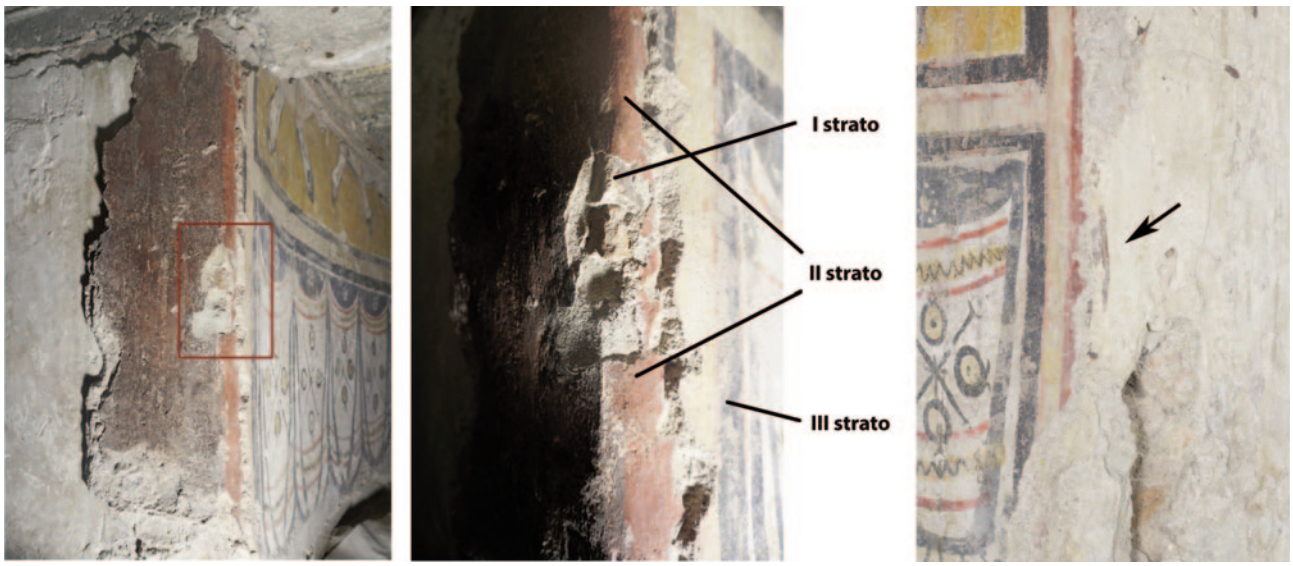


Fig. 6. Chiesa inferiore di San Saba, abside. A sinistra, spigolo di raccordo con la paretina absidale nord: dettaglio della successione stratigrafica conservata all'interno di una lacuna. I) Strato pertinente alla più antica decorazione absidale con tracce di campiture brune; II) stesura con campitura rossa parzialmente scalpellata che gira sulla paretina absidale nord; III) fase decorativa della Teoria dei santi e del velario con motivi a melograno. A destra, dettaglio della campitura bruna conservata lungo lo spigolo di raccordo con la paretina absidale sud.



Fig. 7. Chiesa inferiore di San Saba, emiciclo dell'abside, dietro il blocco di muratura. Da una lacuna relativa alla fase della Teoria dei santi e velario con motivi a melograno emerge la decorazione con una zoccolatura.

entrambi i casi, di malte particolarmente ricche di sabbia e prive di aggregati organici. Alla stessa fase potrebbero appartenere anche le pennellate di colore bruno visibili lungo gli spigoli di raccordo con le paretine absidali, stese direttamente sull'intonaco acromo che precede la realizzazione dell'area cimiteriale.

Proseguendo lungo lo spigolo di raccordo con la paretina absidale nord, si osserva, in palinsesto rispetto all'intonaco acromo appena citato, una serie di piccoli lacerti dipinti in rosso, successivamente scalpellati, appartenenti a una medesima stesura di intonaco. Questa prosegue sulla paretina absidale sinistra sotto forma di un lacerto di maggiori dimensioni caratterizzato da una campitura rosso scuro (fig. 6; si veda stratigrafia SS10 in fig. 12). Minutissimi frammenti della stessa tipologia, conservati all'interno delle lacune degli intonaci più recenti, sono inoltre riconoscibili lungo lo spigolo di raccordo con la paretina absidale destra.

Il confronto tra le caratteristiche delle malte e l'analisi delle sezioni stratigrafiche suggerisce che questi brani possano essere riferiti alla medesima fase del secondo strato pittorico conservato nella conca absidale, pertinente al rifacimento della raffigurazione del Cristo tra due angeli (si veda stratigrafia SS9 in fig. 12). Tale attribuzione sembra trovare conferma sia nella successione delle stesure di malta sia nelle affinità riscontrate nei relativi impasti.

Lo strato di intonaco relativo all'ultima fase pittorica dell'emiciclo è il brano dipinto meglio conservato della chiesa inferiore, che corre senza interruzione lungo tutta l'abside (fig. 8) e di cui restano due registri: in quello superiore è dipinta una teoria di sedici figure stanti e al centro due figure isolate con i piedi velati colte nell'atto di salire su due collinette; in quello inferiore uno zoccolo a finti velari decorati nel campo centrale da quattro piccoli melograni disposti all'interno di un decoro ad "X". L'intonaco è ricchissimo di pozzolana rossa di granulometria varia che si riconoscerà facilmente tra quelli stesi lungo le pareti della chiesa (si veda stratigrafia SS06 in fig. 12) con cui condivide anche la tipologia di velari. Va inoltre segnalato che, diversamente da quanto visto nel catino absidale, questa fase decorativa risulta generalmente stesa direttamente sulla muratura, ad eccezione come detto di alcune limitate aree agli spigoli e in basso al centro dell'abside dove emergono le più antiche preesistenze. Tale dato potrebbe indicare una preventiva rimozione degli intonaci precedenti prima dell'applicazione della nuova malta, forse in ragione del loro precario stato di conservazione e della conseguente inidoneità a fungere da strato di 'aggrappaggio' per la successiva decorazione, diversamente da quanto accaduto nella conca dove lo strato più antico viene semplicemente picchettato.

L'analisi degli intonaci dell'abside ha messo in luce una certa eterogeneità tra le stesure impiegate nella conca absidale e quelle riconoscibili nella porzione inferiore dell'emiciclo, suggerendo l'esistenza di differenti fasi esecutive. Attraverso l'osservazione diretta e le riprese al video-microscopio registriamo malte e impasti diversi: stupisce ad esempio che la malta dello strato più recente pertinente alla Teoria dei santi – caratterizzato da abbondante presenza di pozzolana – non appaia in almeno uno dei due strati in palinsesto relativi al catino dove diversamente si registra un impasto abbondante di calce, sabbia e in uno dei due casi della già citata paglia. Confrontando ancora gli intonaci tra catino ed emiciclo si potrebbe stringere una relazione tra lo strato più antico nella conca e il piccolo frammento con la zoccolatura dipinta che emerge dalla lacuna della teoria dei santi: in entrambi i casi gli intonaci, a base di calce e sabbia, sembrerebbero appartenere ad una stessa stesura. Rimanendo sui blocchi provenienti dalla conca, nella malta del secondo strato del palinsesto è presente la paglia. Ingrediente che, nell'abside, troviamo solo qui.

Grazie agli interventi di restauro e alle indagini condotte sulle superfici, è stato possibile aggiornare e precisare la lettura stratigrafica dell'abside proposta da Bordi nel 2008, la cui ricostruzione risultava resa fortemente complessa dall'estrema frammentarietà e dal precario stato di conservazione delle pitture. Sulla

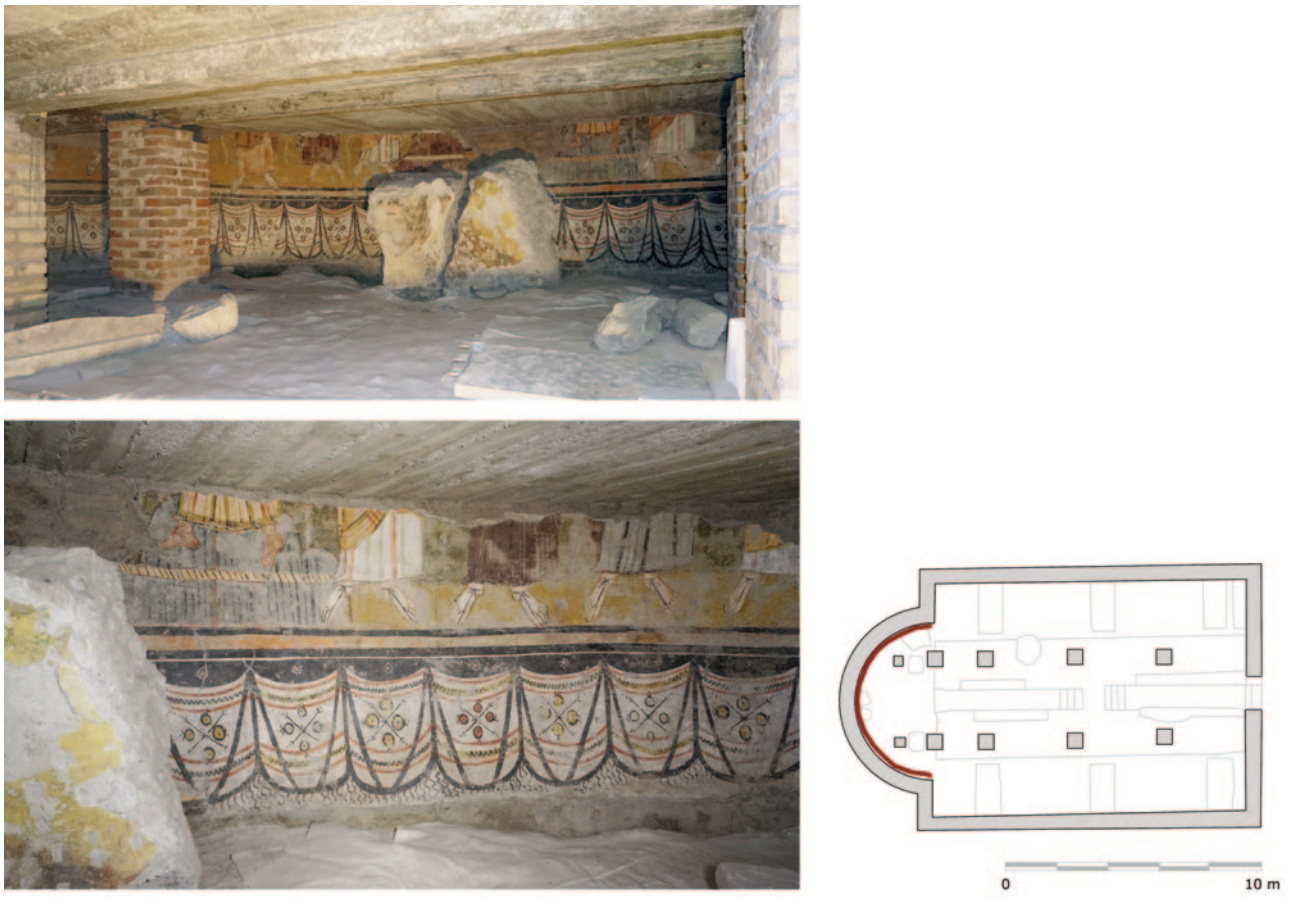


Fig. 8. Chiesa inferiore di San Saba, abside. I dipinti con la Teoria dei santi e velario con motivi a melograno, vista generale e particolare.

base delle nuove evidenze emerse e finora esposte, si propone di seguito una sintesi della sequenza stratigrafica delle fasi pittoriche presenti nell'abside:

- prima fase - Cristo tra angeli (conca absidale - primo strato in palinsesto) e zoccolatura (emiciclo absidale - primo strato in palinsesto);
- seconda fase - Cristo tra angeli (conca absidale - secondo strato in palinsesto) e frammentini rossi (emiciclo allo spigolo con le paretine absidali - secondo strato in palinsesto sopra l'intonaco non dipinto tardoantico);
- terza fase - Teoria di santi e velario con motivi a melograno (emiciclo – terzo strato in palinsesto).

L'indagine è stata successivamente estesa alle pareti della navata. Senza entrare nel dettaglio dei numerosi dati raccolti, si presentano qui alcuni risultati esemplificativi, utili a illustrare il metodo seguito e le principali evidenze emerse.

Lo strato pittorico più antico individuato lungo le pareti della navata affiora per pochi centimetri in palinsesto al di sotto della scena della Guarigione del paralitico, appartenente a un più ampio ciclo cristologico del quale si conservano anche frammenti riferibili a Pietro salvato dalle acque, alla Trasfigurazione e all'Entrata a Gerusalemme, oggi custoditi presso la sacrestia. Le tracce pittoriche superstiti, prevalentemente di colore rosso, risultano molto consunte; la malta è caratterizzata da un elevato contenuto di calce e dalla presenza di fibre vegetali (rari aggregati inorganici visibili solo al video-microscopio). Un impasto analogo è stato rinvenuto anche al di sotto del frammento con il piede di una figura che si staglia su fondo verde, conservato al centro della parete nord della chiesa inferiore (fig. 8).

Lo stato assai lacunoso di queste testimonianze e la scarsità dei dati disponibili rendono tuttavia difficile avanzare ipotesi interpretative o ricostruzioni attendibili del relativo programma decorativo. Si sono invece rivelati più significativi i confronti con gli strati pittorici successivi, conservati in palinsesto sopra queste esigue preesistenze. L'analisi delle stratigrafie e delle malte ha infatti consentito di ricondurre a una medesima campagna decorativa: la seconda fase pittorica dell'abside, il ciclo cristologico con le teste appartenenti alla teoria dei santi che decorava le pareti della chiesa inferiore, e nell'ipogeo il lacerto con il

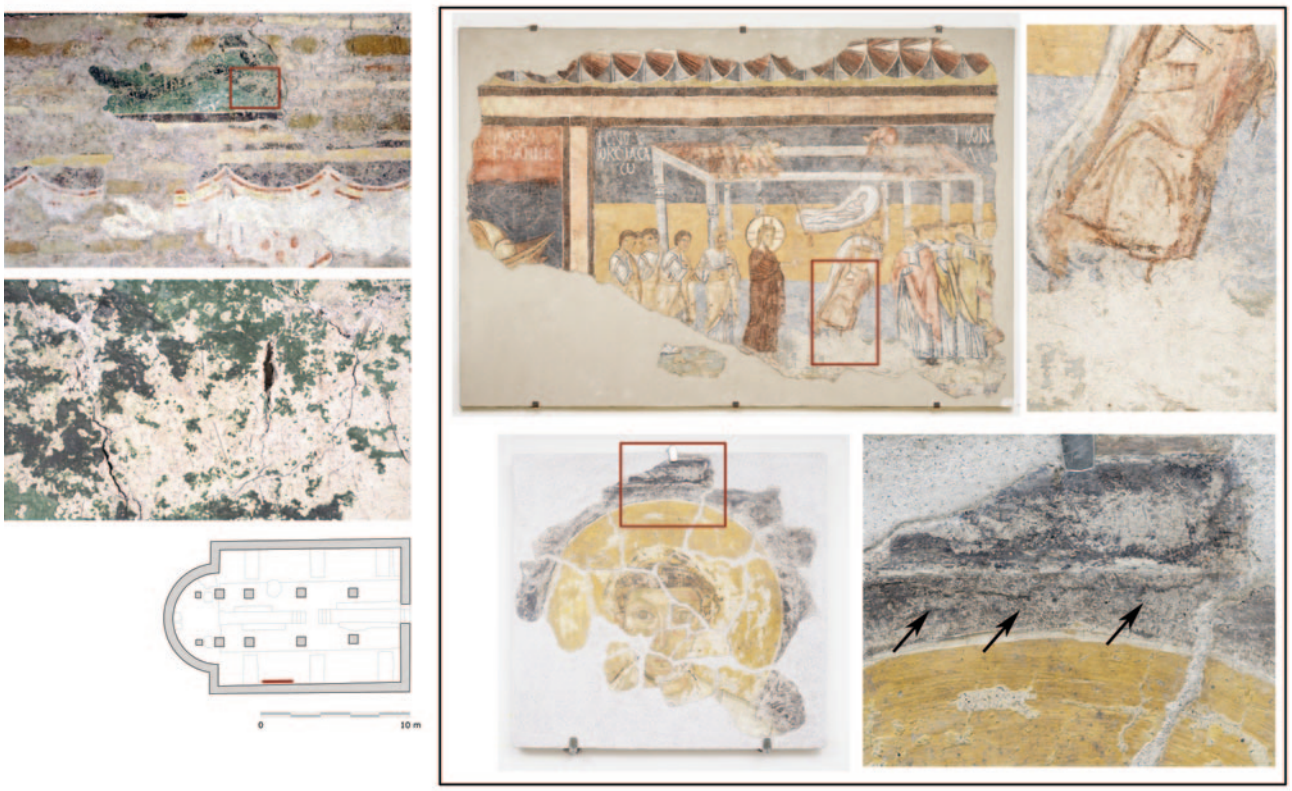


Fig. 9 . Chiesa inferiore di San Saba. A sinistra: parete nord, particolare del frammento con figura su fondo verde e dettaglio dell'intonaco lasciato a vista dalla caduta della pellicola pittorica. Nel riquadro, alcuni dei frammenti provenienti dalla chiesa inferiore e oggi conservati negli ambienti limitrofi la sacrestia. A destra, in alto: la Guarigione del paralitico e dettaglio dell'intonaco. A destra, in basso: la cosiddetta Testa di pontefice con dettaglio del giunto di pontata.

piede di una figura che si staglia su fondo verde[13] e anche il velario più antico, delineando così un'ampia fase unitaria e coerente tra le campagne decorative che hanno investito la chiesa inferiore (fig. 9).

L'impasto impiegato per la seconda fase pittorica dell'abside, alla quale appartiene il volto parziale del Cristo, è caratterizzato come già detto, da un elevato contenuto di calce e dalla presenza di paglia finemente triturata. A un primo esame visivo non sembrano riconoscibili aggregati inorganici; questi risultano tuttavia presenti, seppur in quantità molto ridotte e di natura pozzolanica, nelle osservazioni effettuate mediante video-microscopio e nella lettura delle sezioni stratigrafiche (vedi stratigrafia SS9 in fig. 12). Un impasto del tutto analogo è stato riconosciuto nei frammenti pertinenti al ciclo cristologico, con i quali condivide non soltanto le caratteristiche compositive, ma anche peculiari fenomeni di degrado superficiale, quali la formazione di analoghe crettature (vedi stratigrafia SS16 in fig. 12). Tali elementi sembrano confermare l'appartenenza di questi frammenti a una medesima campagna decorativa.

Più articolata appare invece la situazione dei frammenti con le teste della teoria dei santi. In questo caso l'impasto presenta alcune differenze: le fibre vegetali risultano più finemente triturate, la componente sabbiosa è più abbondante, ben visibile a occhi nudo e ben selezionata, mentre la pozzolana, sebbene presente, compare in quantità limitate. A prima vista tali variazioni potrebbero suggerire l'esistenza di una fase distinta; tuttavia, un'analisi più approfondita induce a ricondurle piuttosto a differenze nelle modalità di preparazione delle malte, legate all'organizzazione del cantiere e alla stesura degli intonaci per pontate, nonché – si presuppone – alla disponibilità delle materie prime. In questo senso risulta particolarmente utile l'ipotesi ricostruttiva proposta da Bordi[14], secondo la quale le scene del ciclo cristologico occupavano il registro superiore delle pareti, mentre la teoria dei santi si sviluppava nel registro inferiore, a partire da circa 75 centimetri dal pavimento originale di marmo, chiuso in basso dal velario. Un'importante conferma in tal senso proviene da due frammenti della Teoria, il cosiddetto Santo diacono e la cosiddetta Testa di pon-

[13] Così come il brano sulla parete opposta con tracce di un piede e una veste bruna su fondo verde visibile in fig. 1.

[14] Si veda Bordi 2008, p. 93.

tefice (fig. 9), nei quali è chiaramente visibile la sovrapposizione di due intonaci caratterizzati da impasti differenti. Nonostante tale diversità tecnologica, la stesura pittorica appare perfettamente coerente e compatibile con un'unica fase esecutiva, suggerendo che le variazioni riscontrate nelle malte – a parità di ingredienti – siano da attribuire a esigenze operative del cantiere piuttosto che a differenti momenti decorativi.

Diversa appare invece la situazione della terza fase absidale. Gli intonaci sono caratterizzati da un impasto ricco di pozzolana, che costituisce il principale aggregato della malta. Lo stesso impasto si riconosce frequentemente come stesura più recente lungo le pareti nord e sud della navata, associato a velari con identici schemi decorativi e a rattoppi accuratamente eseguiti, come quello che conserva la parte inferiore di una figura con campagi sulla parete sud. Queste corrispondenze consentono di riferire tali testimonianze a una medesima campagna decorativa. L'intervento absidale sembrerebbe tuttavia limitato alla sola porzione inferiore dell'emiciclo, dove la nuova decorazione fu realizzata rispettando e inglobando probabilmente le pitture già esistenti nella conca absidale (probabilmente un nuovo aggiornamento). L'impiego sistematico di malte fortemente pozzolaniche sembra annunciare una nuova stagione decorativa, nella quale si riconosce un più marcato riferimento alle consuetudini tecniche proprie dell'ambiente romano[15].

I risultati emersi nel corso del restauro confermano come la chiesa inferiore di San Saba costituisca un contesto di straordinaria complessità stratigrafica, nel quale la frammentarietà delle testimonianze pittoriche ha a lungo rappresentato il principale ostacolo alla ricostruzione delle vicende decorative dell'edificio. L'integrazione tra osservazione diretta delle superfici, analisi delle malte, lettura delle stratigrafie e indagini diagnostiche ha consentito di superare almeno in parte tali difficoltà, offrendo nuovi elementi per la definizione delle diverse campagne decorative e delle loro reciproche relazioni. L'analisi delle malte, specialmente, dimostra che la sequenza decorativa della chiesa inferiore non può essere ricostruita esclusivamente sulla base dell'iconografia o delle sovrapposizioni visibili, ma richiede un approccio integrato nel quale la caratterizzazione tecnologica degli intonaci diventa un elemento determinante quanto l'analisi delle pitture[16]. In particolare, lo studio degli intonaci e dei relativi impasti ha dimostrato come differenze apparentemente significative nella composizione delle malte non corrispondano necessariamente a distinte fasi cronologiche, ma possano essere ricondotte alle modalità operative del cantiere, all'organizzazione del lavoro per pontate e alla disponibilità delle materie prime[17].

Pur nella consapevolezza dei limiti imposti dallo stato di conservazione delle superfici, il caso di San Saba dimostra come l'analisi stratigrafica degli intonaci possa ancora offrire un contributo determinante alla ricostruzione della storia decorativa di contesti complessi. In questo senso il restauro si conferma non solo occasione di tutela, ma anche fondamentale strumento di ricerca, capace di restituire significato storico a frammenti che, considerati singolarmente, rischierebbero di rimanere testimonianze mute. Questo lavoro si pone – e piace ribadirlo – nel solco di un lungo percorso di ricerca condiviso con Giulia Bordi, alla cui attività pionieristica nello studio delle pitture di San Saba e alla cui costante collaborazione scientifica si devono molte delle domande che hanno orientato le presenti indagini.

Valeria Valentini

[15] In tal senso non colpisce l'impiego di abbondante pozzolana come unico aggregato presente nelle malte che costituiscono gli intonaci delle decorazioni più recenti della chiesa nell'angolo nord-ovest e nei dipinti in controfacciata.

[16] «Ogni cantiere non potrà mai essere uguale ad un altro, anche solo considerando l'esperienza personale di ciascuna maestranza impiegata, che porterà con sé tecniche e saperi, rigorosamente individuali» (Bernardi 2022, p. 217). La ricostruzione delle sequenze operative che hanno portato alla realizzazione di un apparato decorativo costituisce un momento essenziale dell'interpretazione del manufatto. Lo studio delle tecniche esecutive, delle modalità di applicazione degli intonaci e delle stesure pittoriche permette infatti di riconoscere pratiche artigianali, processi di trasmissione delle competenze e scelte progettuali che trascendono il dato strettamente figurativo. In questa prospettiva il manufatto viene considerato quale documento materiale complesso, nel quale dati stratigrafici, tecnologici, archeometrici e storico-artistici concorrono alla ricostruzione delle dinamiche del cantiere e delle modalità di produzione. Come osservano Mannoni e Boato, l'analisi dei materiali e delle tecniche costruttive consente di risalire alle scelte dei costruttori, all'organizzazione del lavoro, ai sistemi di approvvigionamento e ai livelli di specializzazione delle maestranze, facendo del costruito stesso una fonte storica autonoma per la comprensione dei processi produttivi. Si vedano Mannoni, Boato 2002, pp. 39-53, 44-46; Mannoni, Giannichedda 1996, pp. 3-23. Per una lettura delle trasformazioni delle tecniche costruttive come riflesso dei mutamenti nei sistemi di committenza, nell'organizzazione del lavoro e nei processi di trasmissione delle competenze nella Roma tra VII e VIII secolo, si veda inoltre Dey 2019, pp. 185-196.

[17] Le modalità di approvvigionamento dei materiali da costruzione costituiscono un elemento fondamentale per comprendere le dinamiche dei cantieri romani tra tarda antichità e medioevo. La disponibilità di cave di materiali vulcanici, il recupero sistematico di materiali antichi e la presenza di una rete produttiva articolata influenzavano direttamente la composizione delle malte e le scelte tecnologiche adottate dalle maestranze: Molinari 2015, pp. 615-616, 621-623; Brogiolo, Cagnana 2012, pp. 75-92, 107-115.

2. Analisi scientifiche sulle pitture murali della chiesa inferiore di San Saba

2.1. Tecniche di analisi

Le indagini sulle pitture murali della chiesta inferiore di Sana Saba sono state indirizzare alla conoscenza dei materiali costitutivi e al confronto delle varie fasi pittoriche già delineate dall'osservazione visiva durante i precedenti restauri al fine di verificarne le analogie e le differenze.

A tal fine sono state utilizzate sia tecniche non invasive, per immagine, eseguite in situ senza alcun campionamento, sia tecniche di laboratorio su micro-campioni opportunamente selezionati a seguito della campagna non invasiva e di un'attenta osservazione visiva.

Come tecnica di imaging è stata utilizzata l'HMI sigla che indica l'Hypercolorimetric Multispectral Imaging. Questa tecnica, sviluppata dalla società Profilocolore, si compone di una parte di acquisizione e di una di elaborazione delle immagini acquisite.

L'acquisizione avviene per mezzo di una fotocamera digitale Nikon D800 modificata in *full range* così da acquisire immagini in un campo spettrale che va da 300 a 1000 nm, dotata di obiettivo 18-55 mm. L'acquisizione viene effettuata con due diversi filtri, denominati A e B, quindi eseguendo due scatti che consentono di coprire ultravioletto-visibile e visibile-infrarosso. Per completare il sistema di acquisizione, devono essere inseriti nella scena dei riferimenti cromatici, in particolare dei bianchi standard che vanno a circondare la scena e un *color checker* a 36 colori standard dell'NCS® (Natural Colour System). Il posizionamento di questi riferimenti nella scena consente di calibrare accuratamente le immagini al fine di associare ad ogni pixel valori affidabili di riflettanza spettrale e di parametri colorimetrici.

Infine, come illuminazione, nel sistema HMI vengono utilizzati due unità flash muniti di trigger di controllo per consentire l'accensione nel momento dello scatto, essendo i flashes attivati da un terzo trigger posizionato sulla fotocamera.

L'acquisizione delle due immagini, una con il filtro A e la seconda con il filtro B, è molto rapida (il tempo dello scatto è dettato dal flash che impone un tempo pari ad 1/125 di secondo) pertanto è sempre possibile e consigliabile eseguire le fasi successive direttamente *in situ*, appena dopo aver acquisito le immagini. Si passa dunque alla fase di elaborazione che a sua volta è distinta in due parti: quella di calibrazione, tramite un software proprietario di Profilocolore denominato SpectraPick® che permette di lavorare sulle immagini acquisire al fine di produrre sette bande monocromatiche equidistanziate che vanno da 350 nm fino a 950 nm (una ogni 100 nm) e quella di post-processing, tramite un altro software sempre proprietario di Profilocolore denominato PickViewer® che, attraverso una serie di algoritmi, consente di ottenere informazioni dalle immagini calibrate, utili per avanzare ipotesi sui pigmenti, sulla tecnica esecutiva, sullo stato di conservazione, sul colore, ecc.

La tecnica HMI è stata applicata su quindici aree selezionate in modo da includere le varie fasi pittoriche documentate durante i restauri e gli studi precedenti. In questo contributo verranno riportati i risultati più significativi e utili per i confronti tra le varie fasi; tutti i dati acquisiti saranno comunque disponibili per studi futuri e costituiranno una banca dati di immagini importante per approfondimenti sulle pitture murali di San Saba. In particolare, l'attenzione sarà focalizzata sull'area absidale dove si riconoscono almeno tre fasi pittoriche (vedi contributo Valeria Valentini) e quindi un confronto dei materiali è certamente di interesse sia per una validazione della tecnica sia per una conferma del dato desunto dall'osservazione visiva ravvicinata delle superfici, delle male e degli intonaci.

Successivamente, sono stati eseguiti alcun micro-campionamenti al fine di procedere con analisi di laboratorio per approfondire la conoscenza dei materiali e delle tecniche esecutive.

In totale sono stati prelevati 18 micro-campioni che sono stati analizzati tramite spettroscopia XRF (X-ray fluorescence) e indagine stratigrafica su *cross-sections* tramite microscopio ottico-mineralogico.

L'analisi XRF è stata condotta con uno spettrometro Assing Suface Monitor II con anodo in argento operante a 40 kV. Per ogni campione è stato acquisito uno spetto in un'area di 2 mm per 60 secondi. Dagli spettri sono stati ricavati i conteggi dei vari elementi rilevati dal detector.

Le *cross-sections* dei campioni sono state preparate dalla società Labstone di Palermo inglobando i microframmenti in una resina sintetica che, dopo polimerizzazione e indurimento, ha consentito il taglio e la lucidatura dei blocchetti contenenti i micro-campioni sezionati.

Le *cross-sections* sono state osservate con un microscopio ottico-mineralogico Zeiss Axioskop in luce riflessa e in fluorescenza ultravioletta (UVF) tramite lampada a vapori di mercurio. L'osservazione della fluorescenza indotta da UV è molto utile per evidenziare materiale fluorescente, generalmente organico, ma anche sostanze di restauro sia organiche sia inorganiche.

Le immagini delle *cross-sections* sono state acquisite con una fotocamera digita Zeiss AxioCam direttamente collegata all'uscita esterna del microscopio ottico-mineralogico.

2.2. Risultati

Nella zona absidale sono state acquisite tre aree denominate 5, 6 e 7. Dopo la fase di calibrazione, per ciascuna area sono state ottenute le elaborazioni in falso colore infrarosso (IRFC) e ultravioletto (UVFC). Nella fig. 10 sono riportate le immagini RGB e in falso colore a confronto. Questo tipo di indagine fornisce informazioni sui pigmenti, dato che questi producono risposte diverse in falsi colori a seconda della loro composizione chimica. Ad esempio, focalizzandoci sulle stesure di colore rosso-arancio, sono evidenti due diverse risposte che suggeriscono l'uso di pigmenti diversi: minio e ocra rossa. Il minio (tetrossido di piombo) mostra un colore giallo in IRFC e un colore violetto in UVFC mentre l'ocra rossa risulta di colore arancio in IRFC e azzurra in UVFC. Queste differenze consentono, nell'abside, di evidenziare l'uso di minio per il rosso dei velari.

Altre elaborazioni sono state effettuate per confrontare i dati delle riflettanze spettrali tra colori analoghi in aree divere come, ad esempio, i gialli misurati nelle aree 6 e 7 dove si riscontrano differenze nei valori dei parametri colorimetrici misurati con il software PickViewer®. Il giallo misurato nell'area di acquisizione 6 mostra un valore del parametro b* (i cui valori positivi indicano la componente gialla) pari a 33.12 mentre nell'area 7 il valore è 21.18 ad indicare un colore molto meno saturo. La differenza potrebbe essere spiegata con la presenza di miscele diverse di pigmenti, come vedremo, infatti, dall'analisi XRF, nel giallo relativo all'area di acquisizione 6, è presente anche Pb oltre al ferro a suggerire l'aggiunta di un pigmento a base di piombo.

Sono ovviamente possibili numerose altre elaborazioni tramite il software PickViewer®, qui sono state riportate solo alcune possibili letture che potranno essere approfondite e implementate in futuro avendo a diposizione una banca dati di immagini e post-processing.

In merito all'analisi tramite spettroscopia di fluorescenza dei raggi X, i risultati complessivi vengono sintetizzati nel grafico a barre mostrato in fig. 10.

L'elemento principale che si osserva in tutti i campioni è il calcio (Ca) costituente principale delle malte e degli intonaci dipinti. Un altro elemento sempre presente è il ferro (Fe) che, oltre ad essere naturalmente presente nelle malte e negli intonaci come costituente dei minerali impiegati, è anche il cromoforo di ocre e terre, materiali ampiamente utilizzati per la realizzazione delle pitture murali vista lo loro stabilità in qualunque tecnica, compreso l'affresco.

Potassio (K) e manganese (Mn) sono elementi associati ai pigmenti a base di ferro.

Zolfo (S) e stronzio (Sr) sono elementi chimici spesso associati tra loro e presenti nella forma di solfati di Ca e Sr. Questo dato indica la presenza di probabili solfati nelle pitture a conferma di analisi pregresse eseguite duranti i restauri che avevo appunto evidenziato l'elevato contenuto di gesso (solfato di calcio bi-idrato) in diversi punti delle superfici (relazione tecnica a cura di Claudia Pelosi, anno 2018).

Restano, infine, rame (Cu), piombo (Pb) e zinco (Zn). Il rame è presente in due soli campioni (SS5 e SS16, quest'ultimo di evidente colore azzurro) e può essere associato ad un pigmento a base di questo elemento. Considerando il periodo stoico dei dipinti, è presumibile che si tratti di blu egiziano.

Il piombo, invece, è stato rilevato in cinque campioni: SS1 e SS6 di colore rosso arancio, SS8 di colore giallo, SS10 rosso scuro, SS16 azzurro. Nei campioni SS1 e SS6 i conteggi di Pb sono elevanti indicando l'uso di un pigmento a base di questo elemento, presumibilmente minio visto il colore rosso-arancio. Negli altri casi i conteggi sono molto bassi e quindi potrebbero indicare l'aggiunta in miscela di piccole quantità di composti a base di piombo quali ossidi e/o carbonati.

Lo zinco è stato rilevato con conteggi molto bassi solo in un campione (SS8), potrebbe quindi trattarsi di un'impurezza presente nei pigmenti o nelle malte o in eventuali materiali di restauro. Visto il valore estremamente ridotto dei cps (conteggi per secondo) non si ritiene la sua presenza significativa.

L'ultima tipologia di analisi condotta sui microcampioni, è quella stratigrafica su *cross-sections*.

Focalizzandosi anche in questo caso sui campioni delle aree dell'abside, i risultati sono mostrati in fig. 12 dove sono state messe a confronto le sezioni lucide (*cross-sections*) dei campioni SS7 e SS8, SS9 e SS10. Inoltre, queste ultime sono confrontate anche con la sezione relativa al campione SS16.

Nella figura 12 è inserita anche la sezione lucida del campione SS6 prelevato in corrispondenza dei velari dove l'analisi XRF ha rilevato la presenza di elevati conteggi di piombo, facendo desumere l'uso di minio. Come è possibile osservare nella fig. 12, i campioni SS7 e SS8 mostrano un'evidente analogia essendo malte costituite da calce e sabbia, come aggregato principale stimabile in una percentuale, rispetto alla matrice, di circa il 40%. Le sezioni relative ai campioni SS9 e SS10 invece, sono molto meno ricche di aggregati (si può stimare un rapporto percentuale clasti/matrice di circa 10%) costituiti da minerali pozzolanici e sono del tutto analoghe a quella del campione SS16. Queste malte appaiono molto compatte, senza evidenti fessurazioni da ritiro, facendo ipotizzare la possibile presenza di materiale organico come additivo.

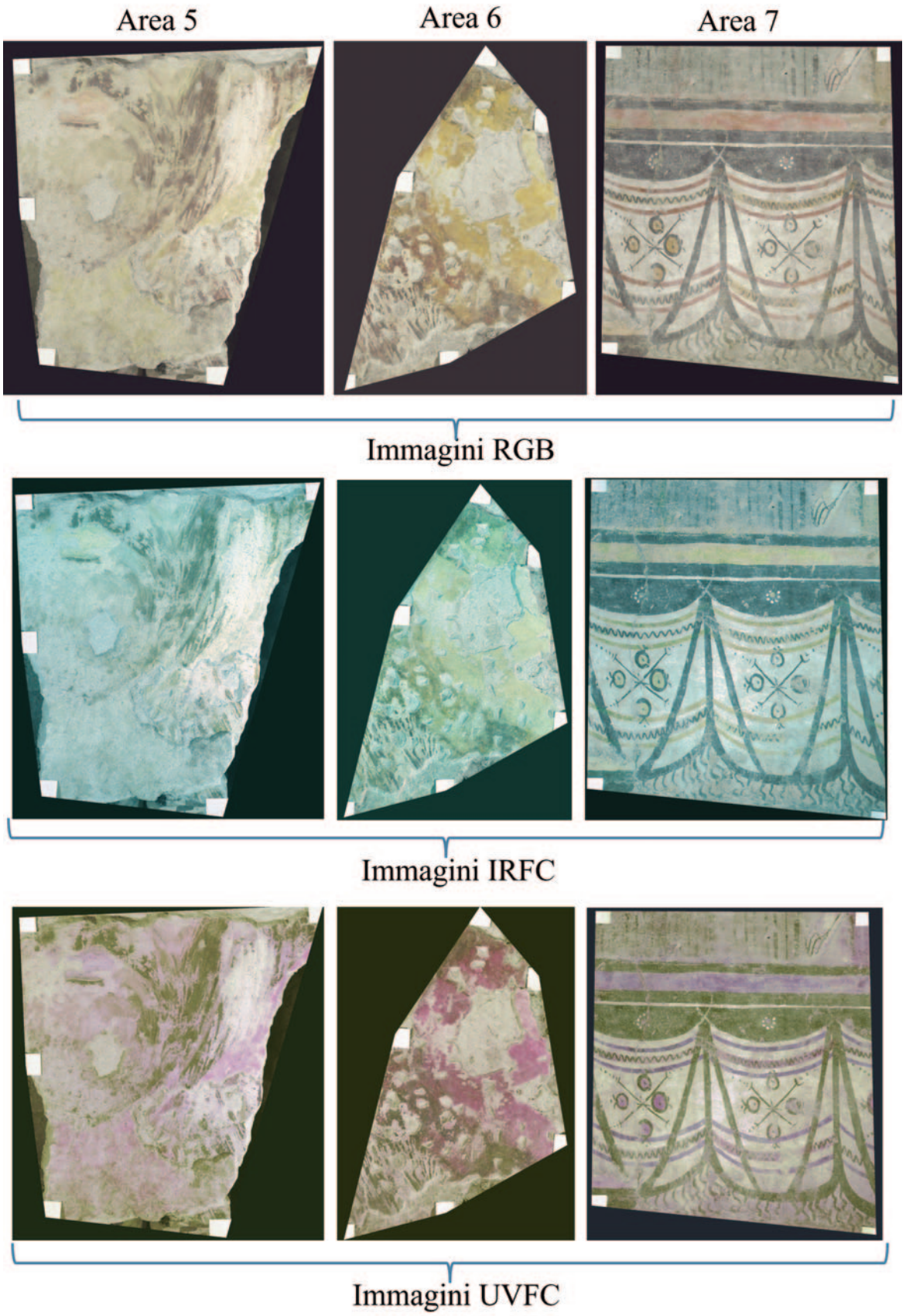


Fig. 10. Immagini delle aree 5, 6 e 7 e relative elaborazioni in infrarosso falso colore (IRFC) e ultravioletto falso colore (UVFC). Sono visibili i riferimenti bianchi standard usati nell'acquisizione che delimitano l'area campionata.

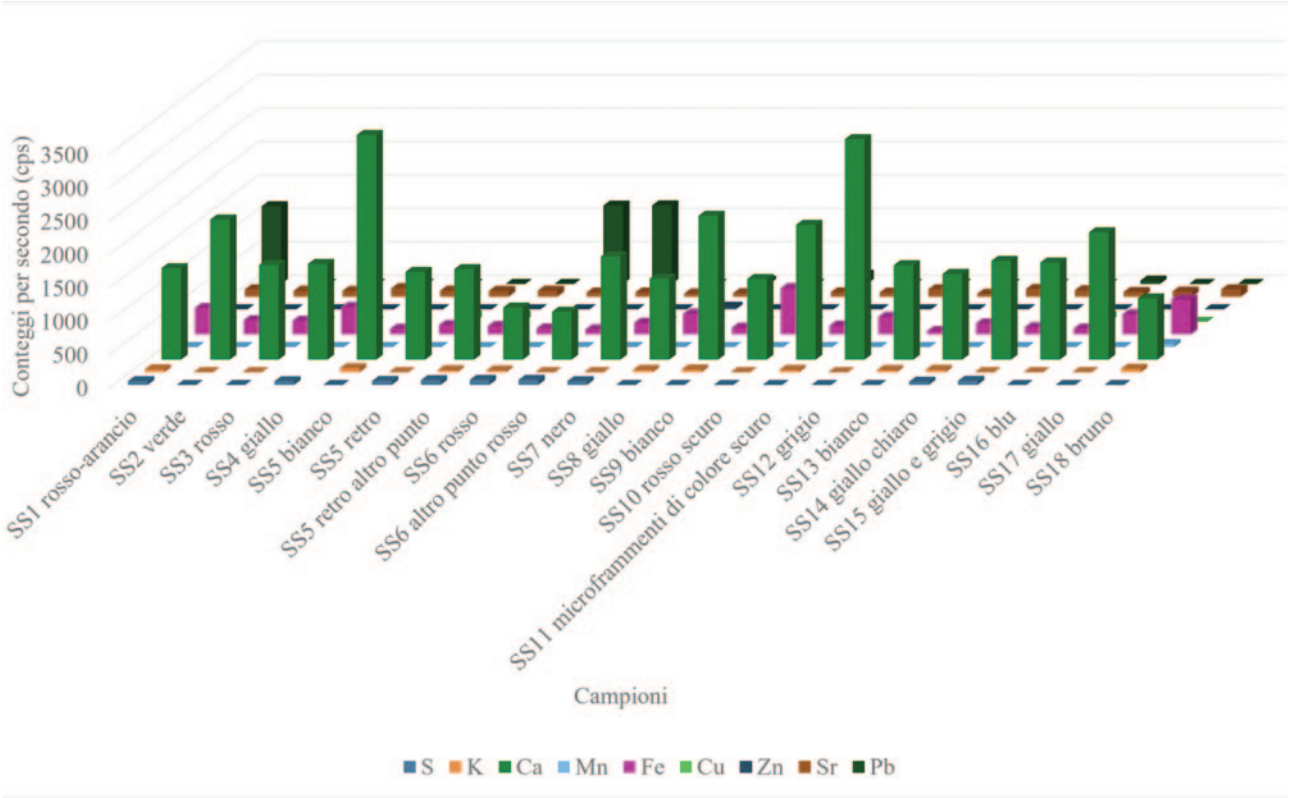


Fig. 11. Grafico a barre che riassume i risultati dell'analisi XRF su tutti i campioni esaminati. In ordinata sono rappresentati i conteggi che forniscono un dato quantitativo circa gli elementi determinati.

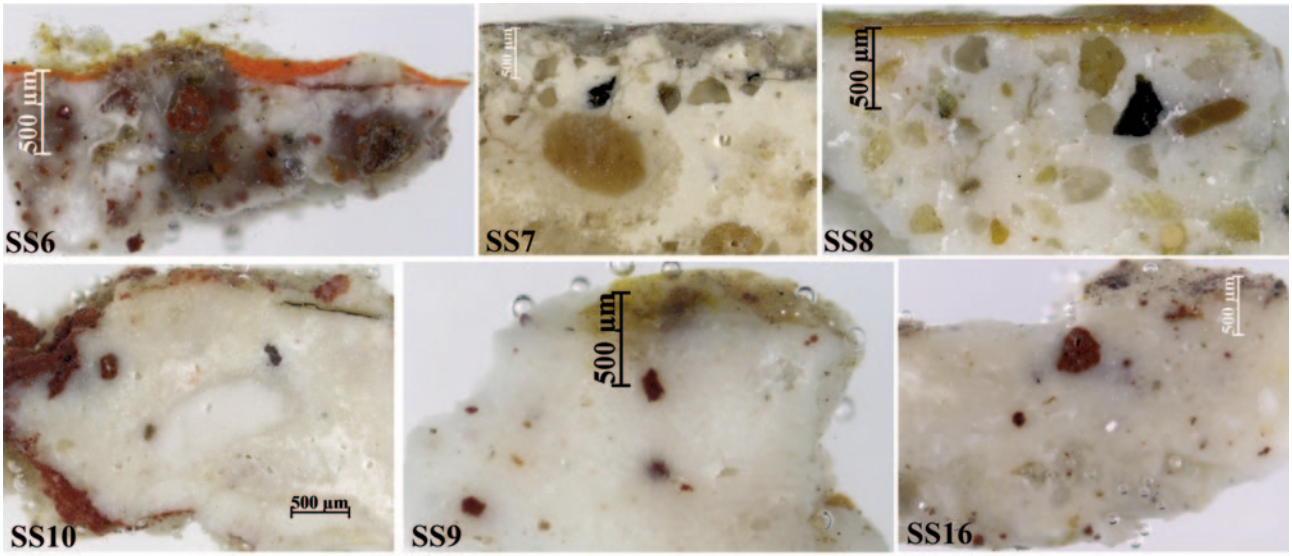


Fig. 12. *Cross-sections* dei campioni SS6, SS7, SS8, SS9, SS10 e SS16. Immagini ottenute al microscopio ottico-mineralogico con obiettivo 2,5X, luce riflessa.

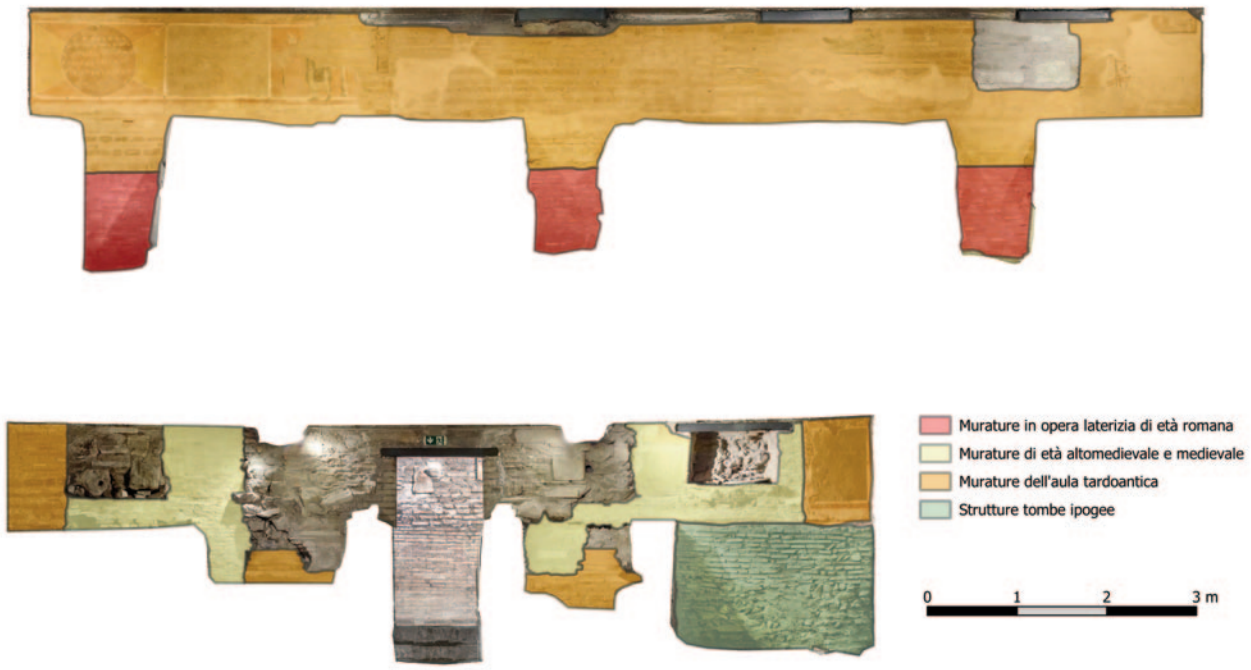


Fig. 13. San Saba, chiesa inferiore, rappresentazione schematica delle principali fasi edilizie delle pareti ovest (sopra) e nord (in basso) (elaborazione grafica P. Nardelli).

Il campione SS6 conferma l'uso del minio applicato direttamente sulla malta dell'intonaco di preparazione del quale segue le discontinuità superficiali.

Claudia Pelosi, Luca Lanteri

3. Note sulla stratigrafia degli alzati

Dal momento della sua scoperta, avvenuta nel corso degli scavi condotti nel 1900-10 dall'Associazione Artistica fra i Cultori di Architettura[18], la cosiddetta chiesa inferiore di San Saba (conosciuta anche con il nome di «oratorio di Santa Silvia») è stata oggetto nel tempo di diverse letture ed interpretazioni sintetizzate nel recente volume di Silvia Cutarelli, il cui studio offre anche un'accurata analisi stratigrafica dei palinsesti murari[19]. L'osservazione delle apparecchiature della chiesa inferiore, sebbene in parte condizionata dagli interventi di restauro eseguiti nel corso del XX secolo, fornisce elementi di riflessione per la comprensione del rapporto tra supporti architettonici e superfici dipinte. Risulta pertanto opportuno ripercorrere sinteticamente le principali fasi edilizie del complesso, per come sono state delineate dalle più recenti indagini.

Secondo l'interpretazione condivisa dalla maggior parte degli studiosi, la sala absidata che costituisce il nucleo del primo edificio di culto doveva originariamente svolgere la funzione di ambiente di rappresentanza di un più ampio complesso residenziale tardoantico, uno dei numerosi esistenti sull'Aventino Minore in quel periodo[20]. Tale complesso si impostava a sua volta su strutture riferibili alla prima o alla media età imperiale, la cui destinazione d'uso originaria rimane di difficile definizione, ma probabilmente anch'essi riconducibili a un contesto di carattere residenziale. A questa fase più antica vanno attribuiti i lacerti di cortine in laterizi con fondazioni in tufelli messi in luce lungo i lati nord e sud dell'aula dai successivi interventi di abbassamento dei piani pavimentali, di cui si dirà oltre.

L'apparecchiatura muraria dell'aula tardoantica è realizzata in opera listata, costituita dall'alternanza regolare di filari di laterizi di reimpiego e tufelli, tecnica costruttiva largamente attestata a Roma nella tarda antichità, per la quale risulta tuttavia problematica una seriazione[21]. Le cortine in opera listata di San Saba sono state variamente datate dagli studi precedenti tra il IV-V e il VI-VII secolo[22]; allo stato attuale delle conoscenze appare tuttavia più plausibile una collocazione tra la fine del IV e gli inizi del V secolo, sostanzialmente coincidente con la proposta formu-

[18] Cannizzaro 1901; Cannizzaro, Gavini 1902.

[19] Cutarelli 2019.

[20] Guidobaldi, Miele, Quaranta 2018, con bibl. prec.

[21] Meneghini, Santangeli Valenzani 2004, pp. 134-135; Santangeli Valenzani 2015, pp. 65-68.

[22] Cecchelli 2001, pp. 350-352.

lata da Krautheimer[23]. In questa fase, la facciata, ubicata sul lato sud-occidentale dell'edificio, si caratterizzava per la presenza di un *triforium*, sovrastato da tre ampie finestre arcuate.

La conversione della sala in edificio di culto, strettamente connessa alla presenza del cenobio, si inserisce nel più ampio processo di trasformazione che interessò l'area dell'Aventino minore tra la fine dell'antichità e gli inizi del medioevo, determinando l'abbandono di numerosi complessi residenziali oppure la loro rifunzionalizzazione[24]. Tale riassetto è stato datato piuttosto concordemente tra la fine del VI e il VII secolo sulla base di evidenze epigrafiche e archeologiche, tra cui la tipologia delle sepolture, le iscrizioni funerarie e le caratteristiche della pavimentazione musiva. L'intervento di maggiore impatto consistette nella rimozione delle pavimentazioni e dei depositi sottostanti fino al livello delle fondazioni, operazione finalizzata all'impianto, nell'intera aula, di un'area funeraria organizzata mediante tombe disposte a pettine lungo un corridoio longitudinale e delimitate da muretti realizzati con laterizi di reimpiego. L'esito di questa riconfigurazione degli spazi fu la realizzazione di un nuovo piano pavimentale, sopraelevato di circa 80 cm rispetto al livello di calpestio dell'aula tardoantica. A questa medesima fase edilizia devono inoltre essere ricondotti la parziale tamponatura del *triforium* di facciata e l'occlusione delle finestre soprastanti[25]. Se gli elementi di carattere archeologico consentono di collocare tale intervento edilizio tra la fine del VI e il VII secolo, le decorazioni pittoriche conservate nell'aula risultano riferibili a differenti campagne decorative susseguitesi tra la metà del VII e la metà del IX secolo[26].

Ulteriori trasformazioni dell'aula vennero effettuate al momento del passaggio dai monaci greci ai Benedettini, nel corso del X secolo. Risale con ogni probabilità a questo periodo la realizzazione di una cappella nell'angolo nord-ovest dell'oratorio e la relativa decorazione pittorica.

Con l'edificazione dell'attuale basilica di San Saba, l'oratorio altomedievale venne defunzionalizzato, rasato e in parte inglobato nelle strutture della nuova fabbrica romanica. La cronologia di questa definitiva obliterazione dell'oratorio rimane discussa: le proposte oscillano tra l'XI e la prima metà del XII secolo, secondo l'ipotesi avanzata da Cutarelli, e una datazione compresa tra la seconda metà del XII e gli inizi del XIII secolo, sostenuta dalla maggior parte degli studiosi[27]. In ogni caso, l'evento deve essere considerato successivo all'esecuzione delle ultime decorazioni pittoriche dell'aula absidata, generalmente attribuite alla seconda metà del X secolo[28].

Giuseppe Romagnoli

[23] Cutarelli 2019, p. 16

[24] In generale, per i processi di destrutturazione della città di Roma nella tarda antichità Meneghini, Santangeli Valenzani 2004.

[25] Si rimanda ancora a Cutarelli 2019, con bibliografia precedente.

[26] Bordi 2008.

[27] Cutarelli 2019.

[28] Bordi 2008, pp. 142-145.

Bibliografia

Adam 1989
J.P. Adam, *L'arte di costruire presso i Romani. Materiali e tecniche*, Milano 1989.

Belfiore *et alii* 2015
C.M. Belfiore, G.V. Fichera, M.F. La Russa, A. Pezzino, S. A. Ruffolo, G. Galli, D. Barca, *A Multidisciplinary Approach for the Archaeometric Study of Pozzolanic Aggregate in Roman Mortars: The Case of Villa dei Quintili (Rome, Italy)*, in *Archaeometry* 57, 2, 2015, pp. 269-296.

Bernardi 2022
M. Bernardi, *Il cantiere edile a Roma nel medioevo: storia, caratteristiche ed evoluzione del paesaggio costruito*, in *PCA. European Journal of Post-Classical Archaeologies* 12, 2022, pp. 211-236.

Bianchi 1996
G. Bianchi, *Trasmissione dei saperi tecnici e analisi dei procedimenti costruttivi di età medievale*, in *AArchit* I, 1996, pp. 53-65.

Bordi 2008
G. Bordi, *Gli affreschi di San Saba sul piccolo Aventino. Dove e come erano*, Milano 2008.

Bordi 2015
G. Bordi, *Tra pittura e parete. Palinsesti, riusi e obliterazioni nella diaconia di Santa Maria in via Lata tra VI e XI secolo*, in A. Molinari, R. Santangeli Valenzani, L. Spera (a cura di), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV)*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 marzo 2014), Roma-Bari 2015, pp. 395-410.

Bordi c.s.
G. Bordi, *Il cuore di S. Saba. L'abside e le sue memorie della Terra Santa (VII-IX secolo)*, in A. Bremenkamp, T. Michalsky, M. Vaccaro (eds.), *Immured Relics. Display, Signs and Memory*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 November 2024), c.s.

Brogiolo, Cagnana 2012
G.P. Brogiolo, A. Cagnana, *Archeologia dell'architettura. Metodi e interpretazioni*, Mantova 2012.

Cagnana 2000
A. Cagnana, *Archeologia dei materiali da costruzione*, Mantova 2000.

Cannizzaro 1901
M.E. Cannizzaro, *Roma – Nuove scoperte nella città e nel suburbio,* in *Notizie degli Scavi di Antichità* 1901, pp. 10-14.

Cannizzaro, Gavini 1902
M.E. Cannizzaro, I.C. Gavini, *Nuove scoperte avvenute nella chiesa di S. Saba sul falso Aventino*, in *NSc* 1902, pp. 270-275.

Cutarelli 2019
S. Cutarelli, *Il complesso di San Saba sull'Aventino. Architetture e sedimentazioni di un monumento medievale*, Roma 2019.

Dey 2019
H. Dey, *Politics, Patronage and the Transmission of Construction Techniques in Early Medieval Rome, c. 650–750*, in *BSR* 87, 2019, pp. 177-205.

Dimos 1978
Dimos, *Tecniche di esecuzione e Materiali costitutivi, Corso sulla manutenzione di dipinti murali, mosaici e stucchi*, parte I, modulo I, I.C.R., Roma 1978.

Fassina 2023
V. Fassina, *Chimica applicata alla conservazione e al restauro del patrimonio culturale*. Vol. II. *Materiali costitutivi*, Firenze 2023.

Fichera *et alii* 2015
G.V. Fichera, D. Barca, C.M. Belfiore, R. Frontoni, G. Galli, M.F. La Russa, A. Pezzino, S.A. Ruffolo, *Limestone Provenance in Roman Lime-Volcanic Ash Mortars from the Villa dei Quintili, Rome*, in *Geoarchaeology* 30, 2015, pp. 79-99.

Giannini 2009
C. Giannini, *Materiali e procedimenti esecutivi della pittura murale*, Firenze 2009.

Guidobaldi, Miele, Quaranta 2018
F. Guidobaldi, A. Miele, P. Quaranta, *Le* domus *della Roma tardoantica: risultati della ricerca, revisioni metodologiche e prime analisi d'insieme*, in *Abitare nel Mediterraneo Tardoantico*, Atti del II convegno internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull'Edilizia abitativa tardoantica nel Mediterraneo (CISEM) (Bologna, 2-5 marzo 2016), Bari 2018, pp. 3-12.

Mannoni, Giannichedda 1996
T. Mannoni, E. Giannichedda, *Archeologia della produzione*, Torino 1996.

Mannoni, Boato 2002
T. Mannoni, A. Boato, *Archeologia e storia del cantiere di costruzione*, in *Arqueología de la Arquitectura* 1, 2002-2003, pp. 39-53.

Meneghini, Santangeli Valenzani 2004
R. Meneghini, R. Santangeli Valenzani, *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica della* città dal V al X *secolo, Palermo* 2004.

Molinari 2015
A. Molinari, *La produzione artigianale a Roma tra V e XV secolo. Riflessioni sui risultati di uno studio archeologico sistematico e comparativo*, in A. Molinari, R. Santangeli Valenzani, L. Spera (a cura di), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV)*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 marzo 2014), Roma 2015, pp. 613-637.

Mora, Mora, Philippot 1999
P. Mora, L. Mora, P. Philippot, *La conservazione delle pitture murali,* Bologna 1999.

Murat 2021
Z. Murat, *Wall Paintings through the Ages: The Medieval Period (Italy, Twelfth to Fifteenth Century)*, in *Archaeological and Anthropological Sciences* 13, 2021, art.191.

Rinaldi 2011
S. Rinaldi, *Storia della tecnica dell'arte. Materiali e metodi della pittura murale*, Roma 2011.

Santangeli Valenzani 2015

R. Santangeli Valenzani, *L'uso del laterizio a Roma nella tarda Antichità e nell'alto Medioevo*, in *AArchit* XX, 2015, pp. 65-68.

Segre Montel 2006

C. Segre Montel, *Pittura*, in F. Crivello (a cura di), *Arti e tecniche del Medioevo*, Torino 2006, pp. 183-201.

Stefanidou *et alii* 2016

M. Stefanidou, M. Papachristoforou, F. Kesikidou, *Fiber-Reinforced Lime Mortars*, in *Proceedings of the 4th Historic Mortars Conference (HMC 2016)*, Santorini 2016, pp. 422-430.

Styger 1914

P. Styger, *Die altchristlichen Wandmalereien der Basilika S. Saba auf dem kleinen Aventin in Rom*, Freiburg im Breisgau 1914.

Valentini 2022

V. Valentini, *Geometrie e trasposizione del disegno nella pittura altomedievale. L'abside della chiesa inferiore di San Saba a Roma*, in *Kermes* 122, 2022, pp. 13-18.

Gli stranieri entro lo spazio urbano

I luoghi dell'accoglienza

Riccardo Santangeli Valenzani

I saggi compresi in questo volume ci mostrano quanto Roma sia stata, fin dall'antichità, mèta di un flusso continuo di stranieri, che arrivavano in città da ogni parte del mondo conosciuto. Con la cristianizzazione, ai vari motivi che spingevano le persone nella città, se ne aggiunse un altro, che finì per diventare uno dei principali motivi di spostamento per tutto il medioevo: il pellegrinaggio sui luoghi e sulle reliquie dei principi degli Apostoli, fenomeno già attestato prima dell'editto di Milano[1], ma che naturalmente si diffonderà, fino a raggiungere dimensioni imponenti, a partire dal IV secolo. Questo flusso di stranieri necessitava ovviamente di strutture apposite per l'accoglienza e l'assistenza. In questo intervento, riprendendo in parte quanto esposto in studi precedenti[2], cercherò di seguire le trasformazioni di queste strutture nel corso dei secoli dell'altomedioevo, sui quali si è concentrato il progetto *Rome and the Others*.

Per schematizzare, ed anticipare le conclusioni, nel corso dell'intero periodo preso in esame il processo può essere distinto, a grandi linee, in tre fasi: un primo momento, che comprende il V e i primi decenni del VI secolo, in cui la realizzazione delle strutture di accoglienza è appannaggio dell'evergetismo delle grandi famiglie dell'aristocrazia senatoria; una seconda fase in cui la gestione delle strutture esistenti e l'iniziativa per la realizzazione delle nuove viene presa direttamente dalla gerarchia ecclesiastica finché, dal IX secolo, l'accoglienza sembra parcellizzarsi per distinzioni nazionali, ed entrano in gioco le *scholae*, fondate e finanziate dai sovrani e dalle élite dei diversi gruppi etnici.

Vediamo ora di dettagliare i dati in nostro possesso per seguire queste trasformazioni. Nella parte orientale dell'impero la realizzazione di strutture specializzate nell'accoglienza agli stranieri da parte delle comunità cristiane deve essere stata molto più precoce che in Italia. Una lettere dell'imperatore Giuliano mostra come già negli anni intorno al 360 fossero lì presenti degli xenodochi e l'assistenza agli stranieri fosse considerata una delle attività caratteristiche delle comunità cristiane[3]. In Occidente l'apparizione di istituti specificatamente destinati all'accoglienza agli stranieri deve essere stata meno precoce, come mostra anche il fatto che quando appariranno saranno designate con il nome greco di *xenodochia* piuttosto che con l'equivalente latino *hospitalia*, che si diffonderà solo in epoca molto avanzata.

Questo naturalmente non significa che l'assistenza agli stranieri non fosse praticata, ma probabilmente era gestita diversamente, dai monasteri o tramite l'ospitalità di ricche famiglie cristiane. Nella zona di Roma, in particolare, non abbiamo documentazione dell'istituzione di strutture specificatamente destinate all'assistenza agli stranieri fino agli ultimissimi anni del IV secolo, quando, in una lettera scritta da s. Gerolamo nel 397 al senatore Pammachio, troviamo l'indicazione della costruzione, da parte del ricco aristocratico, di uno xenodochio a Porto[4]. Nessun'altra notizia ci è giunta di questa struttura, ma già questo primo caso mostra il ruolo centrale svolto dell'evergetismo aristocratico, di cui vedremo l'importanza per tutta la tarda antichità.

Anche gli altri istituti assistenziali di questo tipo la cui fondazione si può riportare alla fine del IV o al V secolo mostrano evidenti connessioni con atti di evergetismo aristocratico. Si tratta di due xenodochi che prendono il nome dalle due principali famiglie dell'aristocrazia senatoria dell'epoca: lo *xenodochium Anichiorum* e lo *xenodochium a Valeriis*. In ambedue i casi, in realtà, la prima menzione della loro esistenza è molto posteriore, essendo contenuta nell'epistolario di Gregorio Magno[5], ma proprio il loro nome, con il richiamo alle due principali famiglie dell'aristocrazia senatoria, che escono di scena con la guerra greco gotica, consente di anticipane la fondazione all'età tardo antica. L'elenco delle chiese contenuto nella biografia di papa Leone III, che costituisce, come vedremo, l'ultima testimonianza dell'esistenza di queste istituzioni, ricorda la presenza, al loro interno, di

[1] Bisconti 1999.

[2] Santangeli Valenzani 1996/7; Id. 2014; sugli istituti di assistenza ai pellegrini vedi anche Stasolla 1998; *Ead.* 2007; per un aggiornamento sugli ultimi studi Spera 2024, pp. 495-496.

[3] Iulian. *Epist*. XXII.

[4] Hier. *Epist*. LXVI, 11.

[5] Greg. I *Epist*. IX, 8 (per lo *x. Anichiorum*) e *Epist*. IX, 66; 82 (per lo *x. a Valeriis*).

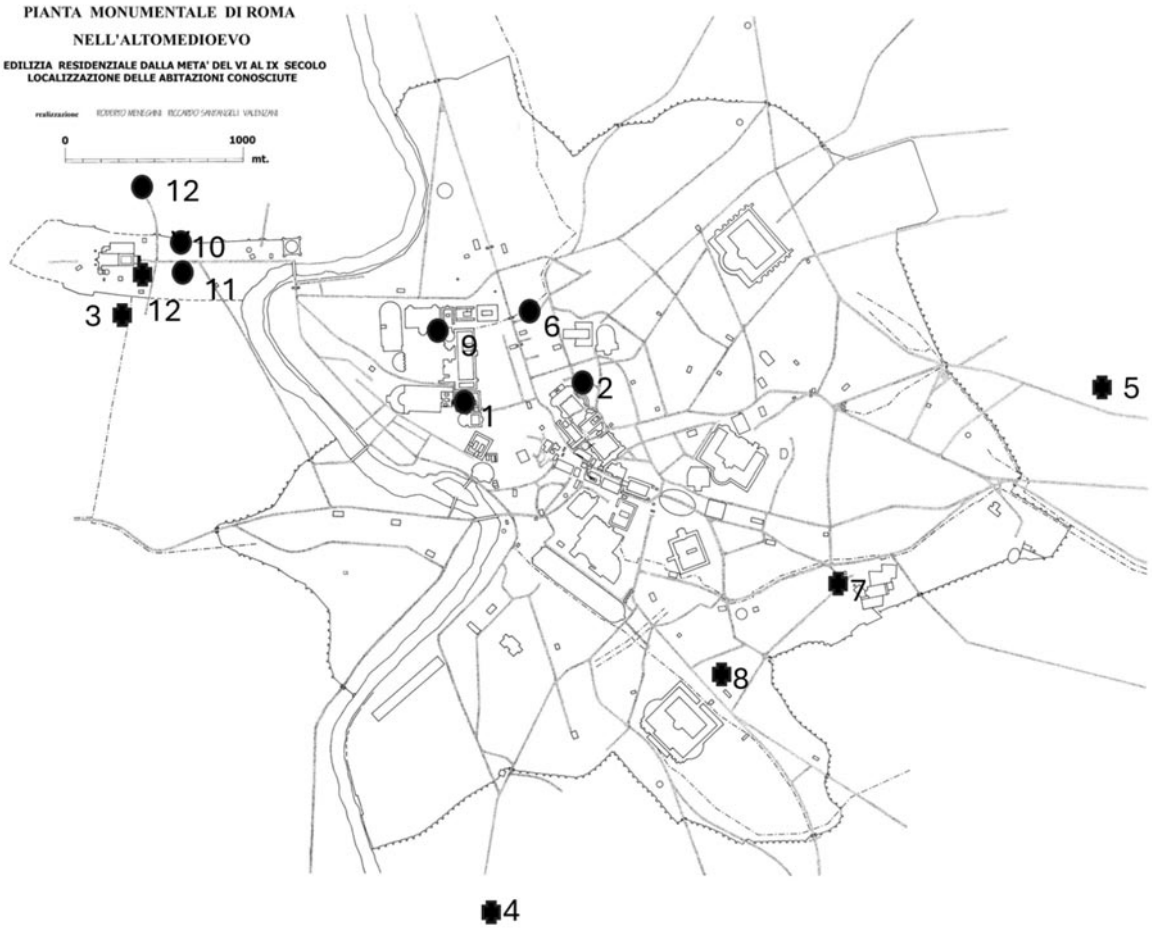


Fig. 1. Localizzazione degli xenodochi. I punti indicano le localizzazioni precise, le croci quelle indicative: 1 *x. Anichiorum*; 2 *x. a Valeriis*; *3 pauperibus habitaculum ad b. Petrum*; 4 *pauperibus habitaculum ad b. Paulum*; 5 *pauperibus habitaculum ad s. Laurentium*; 6 *x. de via Lata* (*x. Firmis*); 7 *x. Tucium*; 8 *x. de via Nova*; 9 *x. in Platana*; 10 *x. diaconiae s. Mariae in caput Portici*; 11 x. *diaconiae s. Silvestri*; 12 *hospitale s. Peregrini*.

due oratori: uno dedicato a s. Lucia nello xenodochio degli Anici e uno dedicato a s. Abbaciro in quello dei Valeri[6]. Proprio partendo dagli oratori, e dalla loro identificazione con posteriori chiese dalla medesima titolatura, si sono potute avanzare ipotesi sulla localizzazione dei due complessi, in questa sede tuttavia non entrerò nella discussione sulla loro ubicazione, né su quella degli altri istituti di questo tipo di cui parlerò più oltre. Le ipotesi di localizzazione mostrate nella fig. 1 sono quelle che io ritengo più plausibili, avvertendo che altri studiosi, per alcune di esse, hanno avanzato proposte diverse[7].

Nel corso della tarda antichità, in definitiva, l'attività di assistenza agli stranieri e ai pellegrini sembra essere stata un monopolio dell'aristocrazia senatoria, e in essa la secolare tradizione di evergetismo delle classi dominanti e gli intenti celebrativi delle nobili casate senatorie si legavano alle esigenze spirituali portate dal cristianesimo. È ovviamente difficile stabilire quale possa essere stata la funzione della Chiesa nel sollecitare e indirizzare i potenti benefattori; la mia impressione, comunque, è che queste attività assistenziali siano state, per tutto il V secolo, gestite dall'aristocrazia senatoria a livello privato e con fini celebrativi e propagandistici. Questo mi sembra dimostrato dal caso dello xenodochio degli Anici, sul quale abbiamo un po' più di dati, e sulla cui localizzazione all'interno dell'antica *Porticus Minucia* in Campo Marzio vi è una generale concordanza di vedute, grazie all'identificazione dell'oratorio dedicato a s. Lucia con la posteriore S. Lucia de' Calcarario, andata distrutta durante gli sventramenti di epoca fascista, ma della cui fase altomedievale sono recentemente stati rinvenuti significativi resti[8], e al rinveni-

[6] *LP* II, p. 25.

[7] Per un'analisi in dettaglio delle proposte di localizzazione rimando a Santangeli Valenzani 1996-1997.

[8] Ceci, Santangeli Valenzani 2016.

mento nell'area di una iscrizione greca che ricorda un Fausto, prefetto urbano, designato con l'appellativo di ξενοδοκος, che indica nel fondatore un membro del ramo degli Anici Fausti, probabilmente *Anicius Acilius Glabrio Faustus*, console nel 438 e per tre volte *praefectus urbi*[9]. Questa scelta dell'area in cui impiantare il complesso assistenziale, distante sia dai luoghi oggetto di pellegrinaggio sia dalle strade di accesso alla città, ma in una zona centrale e di grande visibilità, e nella quale sono testimoniati altri interventi di membri della stessa famiglia, sembra senz'altro doversi attribuire agli intenti celebrativi della *gens*.

Nulla si può dire sull'organizzazione di questi enti, anche se è estremamente probabile che, all'atto della loro istituzione, i fondatori li abbiano dotati di rendite per garantirne il mantenimento, così come, ad esempio, ci testimonia Palladio per i monasteri fondati da Melania e Piniano[10]. Ancora alla fine del VI secolo troviamo che lo xenodochio dei Valeri aveva possedimenti in Sicilia, con ogni probabilità legati all'ente assistenziale dai fondatori, essendo ben noto che la famiglia dei Valeri, nel IV e V secolo, aveva vastissime proprietà nell'isola[11].

Per avere notizie di simili attività intraprese direttamente da parte delle gerarchie ecclesiastiche bisogna giungere fino a papa Simmaco (498-514), al quale si deve, secondo quanto riportato dal *Liber Pontificalis*, l'istituzione di tre «*pauperibus habitacula ad beatum Petrum, beatum Paulum et ad sanctum Laurentium*»[12]. Questi enti sono citati solo in questo passo, e non abbiamo quindi su di essi ulteriori notizie; la denominazione *pauperibus habitacula* non indica esplicitamente una loro destinazione rivolta all'assistenza agli stranieri, ma la loro localizzazione nei pressi dei tre santuari suburbani più venerati rende estremamente probabile che l'accoglienza ai pellegrini rientrasse tra le loro funzioni. Fin da questo primo caso, infatti, emerge quella che sarà una delle caratteristiche delle fondazioni pontificie, che le distingue da quelle dovute all'evergetismo aristocratico, la razionalità della loro localizzazione in relazione agli itinerari e alle mete dei pellegrini. Forse è proprio questo il motivo per cui la Chiesa ha sentito l'esigenza di entrare direttamente in campo nell'organizzazione delle attività assistenziali: la preferenza accordata dai nobili evergeti agli interventi localizzati nei quartieri centrali della città, che godevano evidentemente di una maggiore visibilità e quindi erano più razionali in un'ottica mirante al conseguimento del prestigio sociale derivante dall'atto benefico, lasciava prive di strutture assistenziali proprio quelle aree in cui si concentrava il maggior afflusso di pellegrini e visitatori.

Un caso che in qualche modo possiamo considerare intermedio tra l'evergetismo privato e l'intervento della Chiesa e quello della successiva fondazione di cui ci è giunta notizia. La biografia di papa Vigilio (537-555) riporta, nell'elencazione di una serie di atti di beneficenza compiuti da Belisario, anche la notizia della fondazione di uno xenodochio in via Lata[13]. È probabile che Belisario abbia voluto riallacciarsi alla tradizione di evergetismo dell'aristocrazia tardo antica, ma lo stesso fatto che la notizia ci sia stata tramandata dal *Liber Pontificalis* mostra come la funzione della gerarchia ecclesiastica dovette essere in questo caso meno marginale di quanto supposto per le fondazioni di V secolo. La localizzazione di questo xenodochio non presenta problemi[14]: i documenti medievali citano la chiesa, tuttora esistente, di s. Maria in Trivio, o dei Crociferi, posta a pochi passi dalla via Lata, con il nome di «*ecclesia sanctae Mariae in Sinodochio*», e una iscrizione di XIII secolo all'esterno della chiesa ne ricorda ancora la fondazione ad opera di Belisario[15].

Da questo momento in poi, tutti gli enti assistenziali di cui ci rimane notizia sono dovuti ad iniziativa papale. Come dimostra l'eccezionale documentazione dell'epistolario di Gregorio Magno, questo non significa la fine delle donazioni dei privati, ma esse appaiono qualitativamente diverse da quelle dell'aristocrazia del IV-V secolo e, specialmente, diversa sembra essere la funzione della Chiesa. Qualitativamente diverse, perché si tratta ora quasi sempre di lasciti testamentari: l'evergetismo inteso come fenomeno caratteristico della classe egemone della società e funzionale al mantenimento del suo prestigio ha lasciato il posto alla beneficenza destinata a garantirsi le preghiere per la salvezza dell'anima, in un'ottica già pienamente medievale. Diversa è poi la funzione della Chiesa, che appare ora sempre come intermediaria tra il donatore e i beneficiari della donazione. Un esempio particolarmente chiaro, anche se non riferito a Roma, è in un'epistola di Gregorio Magno del 598[16]: quando Isidoro, *vir inlustris memoriae*, lascia una somma per la costruzione di uno xenodochio a Palermo, Gregorio dà disposizione che, qualora la somma non risultasse sufficiente per la costruzione di un nuovo complesso, il terreno già acquistato e il denaro rimanente venissero devoluti al preesistente

[9] *IGUR*, p. 62, n. 69; Sulla questione rimando a Santangeli Valenzani 1996/7, pp. 205-207.

[10] Pallad. *Hist. Lausiaca*, cap. 61.

[11] Greg. I, *Epist*. IX, 66; 82.

[12] *LP* I, p. 263.

[13] *LP* I, p. 296.

[14] Santangeli Valenzani 1996-1997, p. 210.

[15] Hülsen 1927, p. 365.

[16] Greg. I, *Epist*. IX, 35.

xenodochio di S. Teodoro. È evidente l'assoluta discrezionalità della gerarchia ecclesiastica nel gestire i fondi messi a disposizione dai privati benefattori, i cui desideri riguardo alla destinazione degli stessi rimangono a livello di un impegno morale non strettamente vincolante. L'intera organizzazione assistenziale appare ora concentrata nelle mani della gerarchia ecclesiastica: la vita di Gregorio Magno di Giovanni Diacono afferma esplicitamente che il papa sceglieva personalmente gli amministratori delle diaconie e degli xenodochi, e i tre di cui l'epistolario ci ha tramandato il nome sono tutti e tre ecclesiastici[17]. Nonostante questa dipendenza dalla gerarchia ecclesiastica, dall'epistolario di Gregorio Magno gli xenodochi ci appaiono dotati di una figura giuridica individuale e di ampia autonomia amministrativa: essi dispongono di proprietà e rendite, ricevono legati testamentari, intentano azioni legali.

All'inizio del VII secolo almeno altri tre xenodochi sono attestati a Roma: presso il Laterano lo *xenodochium Tucium*, dovuto probabilmente all'iniziativa di papa Pelagio II (578-590)[18], lungo la via Nova Severiana, presso il tratto urbano della via Appia, lo *xenodochium de via Nova*, attestato per la prima volta in una lettera di Gregorio Magno dell'anno 591[19], e infine presso la basilica di S. Pietro lo *xenodochium iuxta gradus beati Petri*, fondato con ogni verosimiglianza dallo stesso s. Gregorio[20]. Anche in questi casi appare evidente come la localizzazione di queste strutture, lungo la principale via di accesso alla città dal meridione e nei pressi di due delle principali mete di pellegrinaggio, risponda a un criterio di razionalità e a una attenta pianificazione delle risorse.

Nello stesso periodo si pongono anche le prime attestazioni dell'esistenza delle diaconie, gli enti destinati all'assistenza ai poveri della città[21] (fig. 2): il VI-VII secolo, l'età della riconquista bizantina, si pone quindi come un momento di riorganizzazione dell'intero sistema assistenziale della Chiesa di Roma.

Dopo Gregorio Magno, per quasi un secolo e mezzo, non abbiamo più nessuna menzione di xenodochi a Roma. Questo silenzio delle fonti è certamente dovuto in gran parte alla carenza della nostra documentazione, ma deve con ogni probabilità rispecchiare anche una reale decadenza degli istituti assistenziali. Quando, infatti, nella biografia di Stefano II



Fig. 2. Localizzazione delle diaconie (da Santangeli Valenzani 2023, fig. 15).

[17] Iohan. Diac. *Vita Sancti Gregorii*, II, 51, col. 109.

[18] Santangeli Valenzani 1996-1997, pp. 210-211.

[19] Santangeli Valenzani 1996-1997, pp. 211-213; sulla proposta di localizzazione di questo xenodochio presso la chiesa di S. Saba sul Piccolo Aventino: Coates Stephens 2007, da vedere con le osservazioni di Spera 2024, p. 496 e Ceci, Santangeli Valenzani c.s.

[20] Santangeli Valenzani 1996-1997, p. 211.

[21] Winterhager 2019.

(752-757), troviamo di nuovo citati dei xenodochi, la loro situazione appare decisamente precaria, e necessitano di un complessivo intervento di restauro[22]: i quattro restaurati da Stefano II sono, con ogni probabilità, gli stessi che troviamo, circa cinquant'anni dopo, menzionati nel già citato passo della biografia di Leone III: gli *xenodochia Anichiorum, a Valerii, Tucium* e *Firmis* (da identificare con quello *de via Lata*). Ad essi si deve aggiungere, come ancora esistente, anche lo *xenodochium beati. Petri*, a cui si fa riferimento nella vita del predecessore di Stefano II, papa Zaccaria (741-752)[23], ma che non può rientrare tra quelli restaurati da Stefano II in quanto il *Liber Pontificalis* specifica che questi erano tutti e quattro urbani. Si sono invece perse le tracce dello *xenodochium de via Nova*, fatto, come vedremo, probabilmente non casuale. Sembra quindi che nella prima metà dell'VIII secolo l'intero sistema assistenziale della Chiesa abbia passato un periodo di grave difficoltà, legata, con ogni probabilità, alla crisi dei rapporti tra Roma e Costantinopoli e alle difficoltà economiche seguite alla confisca, da parte di Leone III l'Isaurico, delle proprietà della Chiesa nei territori rimasti sotto controllo imperiale, e in primo luogo la Sicilia.

Stefano II non si limitò a restaurare gli xenodochi già esistenti, ma ne fondò ben tre di nuovi: lo *xenodochium in Platana*, presso la diaconia di S. Eustachio e, nei pressi di S. Pietro, altri due, collegati con le diaconie di *S. Maria in Caput Portici* e di S. Silvestro[24].

È evidente che l'intervento di Stefano II si presenta come eccezionale, non solo quantitativamente ma anche qualitativamente, qualificandosi come una vera riorganizzazione di tutto il servizio di ospitalità per stranieri e pellegrini: gli xenodochi di nuova istituzione sono infatti tutti collegati con una preesistente diaconia, mostrando una razionalizzazione dei servizi assistenziali gestiti dalla Chiesa. Sembra ovvio collegare l'attività di Stefano II in tale campo a quella che è, più in generale, la sua attività politica. Come è noto, fu lui a dare il massimo impulso a quella politica filo franca del papato che culminerà, mezzo secolo dopo, nell'incoronazione imperiale di Carlo Magno. L'interesse ad agevolare la venuta dei pellegrini, con la riorganizzazione e la rimessa in efficienza dei servizi destinati alla loro assistenza, viene quindi a legarsi a tutta l'azione pastorale e politica di Stefano II, tendente a rafforzare i legami con le popolazioni dell'Europa settentrionale e a incrementare, con il culto di Pietro, il prestigio e l'autorità della sede apostolica. Se, due secoli e mezzo prima, papa Simmaco aveva equanimemente distribuito i suoi *pauperibus habitacula* tra i tre santuari suburbani più venerati, ora Stefano II concentra le sue fondazioni a S. Pietro, divenuto la mèta privilegiata del pellegrinaggio, e quella di cui vi era il maggior interesse a diffondere la venerazione, in quanto testimonianza del primato dei vescovi di Roma. Non è quindi probabilmente casuale che dalla sua opera di restauro rimase escluso lo xenodochio *de via Nova*, destinato ad accogliere chi entrava in città proveniente da sud: ormai dal Mezzogiorno d'Italia e dal mondo greco non dovevano più giungere pellegrini, tenuti lontano dall'insanabile rottura tra le due sedi apostoliche.

Circa cinquant'anni dopo, nella biografia di Leone III, nell'ambito della citata elencazione delle chiese a cui il pontefice aveva elargito una serie di doni, troviamo menzionati gli oratori dei quattro xenodochi *Anichiorum*, *a Valerii*, *Tucium* e *Firmis*[25]. Mancano i nuovi fondati da Stefano II, in quanto evidentemente considerati nella lista insieme alle diaconie a cui erano collegati. A Leone III si deve anche la fondazione di una nuova struttura destinata anche all'assistenza agli stranieri e ai pellegrini, l'*hospitale s. Peregrini in Naumachia*, anch'esso localizzato nell'area di S. Pietro[26].

Questa nella biografia di Leone III è l'ultima menzione di xenodochi in attività. Nel corso del IX secolo essi devono aver perso la propria autonomia nell'ambito dell'organizzazione assistenziale della Chiesa di Roma, e l'accoglienza per i pellegrini deve aver finito per rientrare più genericamente nell'assistenza ai poveri, organizzata sulle diaconie a cui, come abbiamo visto, già la riforma di Stefano II aveva iniziato ad aggregarli.

Le fonti tacciono quasi completamente sul tipo di assistenza che gli xenodochi davano ai forestieri; la biografia di Stefano II, relativa quindi al momento in cui la loro funzione venne a sovrapporsi a quella delle diaconie, ci dice che fondando lo xenodochio «*in platana*» connesso con la diaconia di S. Eustachio, il pontefice lo dotò di proprietà che garantivano giornalmente il vitto a cento *pauperum Christi*[27]. Questa cifra di cento poveri sembra essere una quantità standard nelle attività assistenziali della Chiesa; la si ritrova ad esempio, nella vita di Adriano I, nell'indicazione della destinazione dell'utilizzo delle derrate prodotte dalla *domusculta Capracorum*[28]. Se possiamo prenderla come cifra indicativa della capacità ricettiva di ognuno degli istituti, dobbiamo supporre che a Roma, tra VIII

[22] *LP* I, p. 440.

[23] *LP* I, p. 435.

[24] Santangeli Valenzani 1996-1997, p. 213. Con ogni probabilità risalgono proprio all'epoca di Stefano II le due formule conservate nel *Liber Diurnus* (LXVI-LXII) relative alla consacrazione di xenodochi: Sickel 1889, pp. 62-63.

[25] *LP* II, p. 25.

[26] Santangeli Valenzani 1996-1997, p. 214.

[27] *LP* I, pp. 440-441.

[28] *LP* I, pp. 501-502.

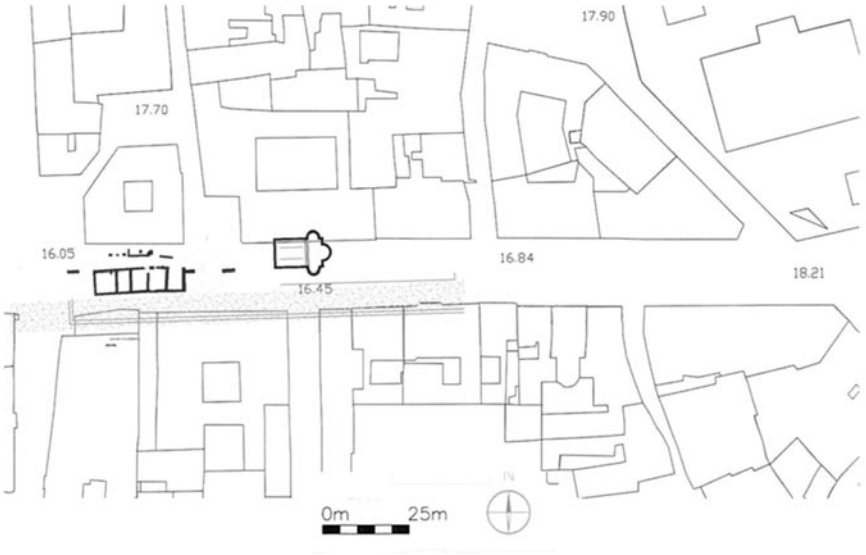


Fig. 3. Planimetria delle strutture dell'oratorio di S. Lucia e dello *xenodochium Anichiorum* rinvenute lungo via delle Botteghe Oscure, posizionate sul catastale attuale (da Ceci, Santangeli Valenzani 2016, fig. 7).

e IX secolo, fossero assistiti giornalmente intorno agli 800 pellegrini anche se, specialmente dopo la riforma di Stefano II che collegava xenodochi e diaconie, è probabile che ci fosse una sovrapposizione tra assistenza agli stranieri e, generalmente, ai poveri della città, sovrapposizione che per noi è ora difficile da definire. Va detto, peraltro, che la precisa indicazione del biografo di Stefano II, che afferma che il pontefice avesse istituito degli xenodochi connessi con le diaconie, e non semplicemente che avesse ampliato le capacità ricettive di queste, dimostra che vi doveva essere comunque una specificità nel tipo di assistenza fornita dagli xenodochi, legata evidentemente alla loro destinazione particolare rivolta agli stranieri.

Purtroppo sappiamo pochissimo delle strutture materiali di questi enti. L'analogia con le diaconie, su cui sappiamo qualcosa di più[29], ci consente di supporre che dovessero essere forniti di *balnea*[30] e di ambienti dove avveniva la distribuzione del vitto; in considerazione della loro funzione specifica dobbiamo immaginare anche l'esistenza di dormitori, è probabile anzi che proprio la presenza di ambienti per dormire fosse il principale elemento di differenziazione tra xenodochi e diaconie. Fino a poco tempo fa mancava anche, per essi, ogni riscontro archeologico, ma nel 2012 sono venuti alla luce dei resti che hanno permesso di conoscere, sia pur parzialmente, e per l'ultima fase della sua esistenza, uno di questi xenodochi, quello degli Anici. Quando venne realizzata la prosecuzione della linea 8 del tram da largo Argentina a piazza Venezia, lungo via delle Botteghe Oscure vennero eseguiti dei sondaggi archeologici preventivi[31]. Nonostante l'impossibilità di portare le indagini in profondità, i risultati furono di grande rilievo (fig. 3). Tornarono alla luce i resti dell' originario oratorio di S. Lucia, in una fase di metà VIII secolo. Si trattava di una piccola chiesa con una particolarissima pianta "a triconco", quasi un *unicum* nel panorama dell'edilizia religiosa romana. Connessa con la chiesa, pochi metri più a ovest, era una struttura, anche essa databile nello stesso periodo, formata da vari ambienti allineati lungo la strada, la futura via delle Botteghe Oscure, su cui sembrano aprirsi degli ingressi al complesso, che sorgeva tutto all'interno dell'antica piazza porticata della *Porticus Minucia*. Esso deve certamente essere identificato con una parte dello xenodochio degli Anici. Ovviamente, essendosi tutte queste strutture conservate solo a livello di fondazione, è difficile proporre interpretazioni sull'uso degli ambienti messi in luce, né ricostruire l'organizzazione planimetrica dell'intero complesso. La datazione delle strutture conservate, all'VIII secolo, fa ritenere che esse siano

[29] Da ultimo Winterhager 2019; vedi anche Santangeli Valenzani 2023, pp. 71-73.

[30] L'importanza del *balneum* nei servizi forniti dalle diaconie è stata sottolineata da Bertolini 1947, pp. 50-54.

[31] I sondaggi, realizzati da personale dell'ATAC con la direzione sul campo di Valerio Canè, Alessandra D'Amico e Paola Romi della società Archeologia Rilievi Restauro s.r.l., furono diretti, per la allora Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma, da Fedora Filippi, una amica e collega che purtroppo non è più tra noi. Con la generosità che la contraddistingueva, sapendo che stavamo studiando la topografia medievale dell'area, chiese a Monica Ceci, della Sovraintendenza Capitolina, e a me di seguire lo scavo, che poi pubblicammo pochi anni dopo: Ceci, Santangeli Valenzani 2016.

relative al restauro dovuto a Stefano II, di cui abbiamo parlato prima. Essendo stato impossibile scavare più in profondità non si è potuto rinvenire i resti della chiesa e delle strutture assistenziali relativi al primitivo impianto di V secolo.

Nella stessa biografia di Leone III che ci fornisce l'ultima indicazione su xenodochi in attività, fanno invece, per la prima volta, la loro apparizione le *Scholae Peregrinorum*[32]. Questo termine indica l'istituzione che raccoglie gli stranieri di uno specifico gruppo etnico linguistico residenti nella città. L'articolazione e l'organizzazione di queste *scholae* non è facilmente determinabile, e lo stesso significato del termine oscilla indicando, da un lato, i luoghi determinati in cui si concentrava in città la residenza degli stranieri di un determinato gruppo etnico e le strutture materiali del loro insediamento (chiese, edifici assistenziali, cimiteri, case), dall'altro la struttura organizzativa che li raccoglieva. Il passo del *Liber Pontificalis* in cui compaiono per la prima volta è relativo all'accoglienza riservata a Leone III di ritorno a Roma da Paderborn (29 novembre 799), dove sono citate, all'ultimo posto tra le categorie che accolgono il pontefice, «*cunctae scholae peregrinorum*, *videlicet Francorum, Frisonorum, Saxonorum atque Langobardorum*». Fin da questa loro prima attestazione, quindi, le *scholae peregrinorum* appaiono come degli enti che hanno una loro autonomia e figura giuridica. Questo appare ancora più chiaramente in un ulteriore passaggio del *Liber Pontificalis* relativo alla vita di Sergio II, dove troviamo tre delle scholae (*Saxonum, Frisonum* e *Francorum*) inviate a Porto, nell'agosto dell'846, per difendere la città contro i saraceni, indicazione del fatto che queste associazioni possedevano anche delle unità militari organizzate. È stata anche avanzata l'ipotesi che questa connotazione militare delle *scholae*, specialmente per quella *Francorum*, non fosse secondaria, ma fosse anzi una delle loro funzioni principali, ed esse avessero anche la funzione di controllare e condizionare il papa con la loro presenza militare[33]. Non c'è dubbio, peraltro, che il termine *schola* indicasse non solo l'istituzione che raccoglieva queste comunità, ma anche le strutture materiali dell'insediamento. Questo è testimoniato dalle notizie relative all'incendio che nell'817 distrusse l'insediamento dei Sassoni, in modo così devastante che, come dice il *Liber Pontificalis*, non rimase traccia degli edifici preesistenti[34]. Il passo è di estremo interesse, in quanto testimonia la presenza di un vero e proprio quartiere in cui abitava un determinato gruppo allogeno, ed è significativo che è questa la prima volta che, per definirlo, compare nelle fonti il termine germanico "*burgus*". L'osservazione che l'incendio aveva fatto sparire ogni traccia degli edifici precedenti, così come quella, specificata subito dopo, che il papa si fosse preoccupato, per aiutare la ricostruzione, di fornire solo del legname[35], sembra indicare che gli edifici fossero costruiti interamente in legno. Questa è una particolarità del tutto atipica nella Roma di IX secolo[36], e si può supporre che il "quartiere dei Sassoni" si presentasse, anche nelle sue strutture materiali, con delle caratteristiche "esotiche", con la diffusione di tecniche costruttive e forse di tipologie edilizie più vicine a quelle della lontana madrepatria britannica che a quelle diffuse nel resto della città. Pur in assenza di fonti specifiche, possiamo immaginare che qualcosa di simile accadesse anche per le altre 3 *scholae*. In realtà quelle testimoniate dalle fonti sono 5: oltre le quattro elencate nel citato passo della vita di Leone III vi era infatti anche una *schola Graeca*. Essa è citata nel decimo percorso dell'Itinerario di Einsiedeln, ed era posta presso la chiesa di S. Maria *in Cosmedin*, che doveva costituirne il centro di culto, ed è ricordata ancora nelle fonti basso medievali con il nome di S. Maria *in Schola Graeca*[37]. Nel citato passaggio della biografia di Leone III che cita le quattro *scholae* dei Franchi, dei Sassoni, dei Frisoni e dei Longobardi si afferma peraltro esplicitamente che quelle erano tutte le *scholae* allora presenti a Roma (*cunctae scholae peregrinorum*), e quindi già all'inizio del IX secolo la *Schola* della comunità greco bizantina non doveva essere più attiva.

Per quanto riguarda le altre quattro, esse erano tutte localizzate nei pressi di S. Pietro, e dotate di una chiesa di riferimento: S. Salvatore in Terrione per i Franchi, S. Maria in Saxia per i Sassoni, S. Giustino per i Longobardi e Ss. Michele e Magno per i Frisoni. Anche in questo caso, non entro qui nella discussione sulla loro localizzazione all'interno della *civitas leonina*, rimandando alle schede del database del progetto *Rome and the Others* e alla bibliografia lì riportata.

L'istituzione delle *scholae* è attribuita, dalle fonti antiche (e specialmente dagli studiosi moderni), a

[32] *LP* II, p. 6; è possibile che esse siano già citate, 25 anni prima, nella descrizione della processione che accolse Carlomagno a Roma nel 774 (*LP* I, p. 497), quando Adriano I inviò ad accoglierlo *universas scolas* (sic) *militiae una cum patronis simulque et pueris*, ma è impossibile, in questo caso, essere sicuri che si tratti qui delle *scholae peregrinorum* e non di associazioni di altro tipo. Sulle *schoale peregrinorum* in generale Cassanelli 1976; Perraymond 1979; Santangeli Valenzani 2014.

[33] Cassanelli 1976.

[34] *LP* II, pp. 53-54: *ut etiam nec vestigia pristinae habitationis in eodem loco invenire potuisset.*

[35] *LP* II, pp 53-54: *Sed et silvarum copia pro lignorum utilitate, quatenus domicilia sicut ante in eodem loco fuerant, utiliter restaurarent.*

[36] Santangeli Valenzani 2023, pp. 30-44.

[37] Hülsen 1927, pp. 327-328.

personaggi specifici: Per la *Schola Saxonum* le fonti inglesi fanno riferimento al re Ina del Wessex (Matthew Paris[38]) o al re Offa di Mercia (William of Malmesbury[39]), per quella *Langobardorum* si è proposto l'intervento del re Desiderio e della regina Ansa, basandosi sull'epitaffio di quest'ultima[40], anche se l'attestazione della sua benevolenza verso i pellegrini non deve necessariamente essere considerata una prova della fondazione di una nuova istituzione. Per la *schola Francorum* si è fatto il nome di Carlomagno[41], basandosi in questo caso su una bolla di Leone IX, del 1053, in cui si fa menzione dei benefici e dei doni fatti dall'imperatore alla chiesa della *schola*, S. Salvatore in Terrione.

In realtà credo che sia necessario chiarire cosa si intenda per "fondazione" di una *schola peregrinorum*. La presenza di aree della città in cui gli stranieri residenti in Roma tendevano a raggrupparsi a seconda del gruppo etnico linguistico di appartenenza può aver preceduto la creazione della specifica istituzione, dotata di una personalità legale, che da un certo momento li ha accolti. I sovrani e privati benefattori possono aver fatto molte donazioni, in differenti momenti, per la costruzione delle chiese e delle strutture di assistenza per i pellegrini della propria nazione, sia prima che dopo la formale istituzione della *schola*.

I riferimenti nelle fonti, che collegano esplicitamente questi enti con i pellegrini, non lasciano dubbi sul fatto che l'accoglienza ai connazionali fosse tra le loro funzioni, e questa attività doveva essere una delle motivazioni delle donazioni elargite da parte dei sovrani delle nazioni di provenienza, ma la conoscenza archeologica delle strutture materiali di queste istituzioni è pressoché nulla, né vi è nelle fonti nessun riferimento al tipo di assistenza fornita, e quindi non abbiamo idea di come fosse organizzata l'accoglienza ai pellegrini provenienti dai gruppi etnici di riferimento.

La già citata bolla di Leone IX, del 1053, mostra come ancora alla metà dell'XI secolo le *scholae peregrinorum* mantenessero la loro identità e riconoscibilità, ma avessero ormai perso la loro autonomia, e fossero entrate a far parte del patrimonio del capitolo di S. Pietro. Il fenomeno delle *scholae* come enti che facevano riferimento ad entità politiche esterne alla città di Roma sembra essere stato un fenomeno limitato all'VIII-IX secolo.

[38] Matthew Paris, *Chronica maiora*, p. 107.

[39] William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, I, 158-159.

[40] *Epitaphium Ansae Reginae*.

[41] De Waal 1897.

Bibliografia

Bertolini 1947

O. Bertolini, *Per la storia delle diaconie romane fino alla fine del secolo VIII*, in *ArchStorRom* 70, 1947, pp. 1-154.

Bisconti 1999

F. Bisconti, *Le origini del pellegrinaggio petriano e il culto dei martiri romani*, in M. D'Onofrio (a cura di), *Romei e Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano 1999, pp. 35-42.

Cassanelli 1976

L. Cassanelli, *Gli insediamenti nordici in Borgo: le "*scholae peregrinorum*" e la presenza dei carolingi a Roma*, in *Roma e l'età carolingia*, Atti delle giornate di studio (Roma, 3-8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 215-222.

Ceci, Santangeli Valenzani 2016

M. Ceci, R. Santangeli Valenzani, *La chiesa di s. Lucia de Calcarario. Nuovi dati dalle indagini a via delle Botteghe Oscure*, in A.F. Ferrandes, G. Pardini (a cura di), *Le regole del gioco. Tracce archeologi racconti. Studi in onore di Clementina Panella*, Roma 2016, pp. 235-248.

Ceci, Santangeli Valenzani c.s.

M. Ceci, R. Santangeli Valenzani, *Il contesto altomedievale*, in Appia Regina Viarum. *Nuove ricerche alle Terme di Caracalla*, Atti della giornata di studi (Roma, 14 maggio 2025), c.s.

Coates Stephens 2007

R. Coates Stephens, *S. Saba and the* xenodochium de via Nova, in *RACr* 83, 2007, pp. 223-256.

De Waal 1897

A. De Waal, *La* schola Francorum *fondata da Carlo Magno e l'ospizio teutonico del Campo Santo nel secolo XV*, Roma 1897.

Epitaphium Ansae Reginae

Epitaphium Ansae Reginae, in G. Waitz (Hrsg.), *Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannover 1878, pp. 191-192.

Hülsen 1927

Ch. Hülsen , *Le chiese di Roma nel Medioevo*, Firenze 1927.

IGUR

L. Moretti, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* I, Roma 1968.

LP

L. Duchesne, *Le* Liber pontificalis*. Texte, introduction et commentaire,* 2 voll., Paris 1886-1892.

Perraymond 1979

M. Perraymond, *Le* scholae peregrinorum *nel borgo di San Pietro*, in *Romanobarbarica* 4, 1979, pp. 183-200.

Santangeli Valenzani 1996-1997

R. Santangeli Valenzani, *Pellegrini, Senatori e Papi - gli* xenodochia *a Roma tra V e IX secolo*, in *RIASA* s.III, 19-20, 1996-1997, pp. 203-226.

Santangeli Valenzani 2014

R. Santangeli Valenzani, *Hosting Foreigners in Early Medieval Rome: From Xenodochia to Scholae peregrinorum*, in F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages*, Turnhout 2014, pp. 69-88.

Santangeli Valenzani 2023

R. Santangeli Valenzani, *Il paesaggio urbano*, in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023, pp. 27-85.

Sickel 1889

Th. Sickel, *Liber Diurnus Romanorum Pontificum*, Vindobonae 1889.

Spera 2024

L. Spera, *Roma*, in M. Braconi, M. David, V. Fiocchi Nicolai, D. Nuzzo, L. Spera, F.R. Stasolla (a cura di), *Archeologia cristiana in Italia. Ricerche, metodi e prospettive (1993-2022)*, Atti del XII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Roma, 2014), Quingentole 2024, II, pp. 489-516.

Stasolla 1998

F.R. Stasolla, *A proposito delle strutture assistenziali ecclesiatiche: gli xenodochia*, in *ArchStorRom* 121, 1998, pp. 5-43.

Stasolla 2007

F.R. Stasolla, *Le strutture assistenziali in Italia tra tarda antichità ed altomedioevo*, in R.M. Bonacasa Carra, E. Vitale (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico ed Altomedioevo*, Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Agrigento, 20-25 novembre 2004), Palermo 2007, pp. 259-266.

Winterhager 2019

Ph. Winterhager, *The* Diaconiae *of Early Medieval Rome: From "Greek" to "Roman", from "Private" to "Papal"?*, in *Endowment Studies* 3, 2, 2019, pp. 90-132.

Stranieri nei cimiteri collettivi e nei santuari di Roma. Testimonianze epigrafiche

Donatella Nuzzo

La presenza a Roma di persone provenienti dalle province orientali e occidentali dell'Impero nella tarda antichità è ben attestata nelle fonti epigrafiche. Le iscrizioni rappresentano, infatti, una importante base documentaria per valutare la presenza di stranieri nell'Urbe nella tarda antichità, nel tempo in cui il numero di *peregrini* in città era certamente elevato[1].

In occasione di questo contributo sono state prese in considerazione, in primo luogo, le epigrafi sepolcrali in cui si specifica l'origine "non romana" dei personaggi, raccolte principalmente nei dieci volumi delle *Inscriptiones Christianae Urbis Romae* e negli aggiornamenti seguiti nell'ultimo trentennio, che comprendono più di 42.000 testi. L'indicazione della patria in un epitaffio si può ritenere, in effetti, l'unica prova certa dell'origine del defunto[2]. Come rilevato da Denis Feissel, tale indicazione non è elemento essenziale in un titolo sepolcrale, ma è il frutto di una specifica scelta; si deve individuare in essa il segno facoltativo di attaccamento a una patria più o meno lontana[3].

Come è noto, Sant'Agostino soggiornò a Ostia nel 387 con la madre Monica, il fratello Navigio ed Evodio, il futuro vescovo di Uzalis, in attesa di una nave per l'Africa. Ammalatasi a Ostia, Monica morì in pochi giorni, come ci informa Agostino nelle Confessioni[4]. Mentre i familiari erano riuniti presso di lei e Monica era cosciente della sua prossima sepoltura in un cimitero ostiense, Navigio espresse l'augurio che non morisse in terra straniera, bensì, quasi fosse una sorte migliore (commenta Agostino), in patria. Nelle parole di Navigio si esprime il rammarico per la sepoltura della madre in un paese straniero (*peregre*), sepoltura diversamente già predisposta verosimilmente a Tagaste presso quella del marito. Ma Monica «*quo audito, … vultu anxio reverberans eum oculis, quod talia saperet*» disse loro «*Ponite hoc corpus ubicumque: nihil vos eius cura conturbet; tantum illud vos rogo ut ad Domini altare memineritis mei, ubiubi fueritis*». Di seguito Agostino esprime la sua ammirazione per la madre, perché non era preoccupata di non ricevere una sontuosa sepoltura, un monumento particolarmente scelto e un *sepulchrum patrium*.

Il sentimento espresso da Navigio doveva essere comune a molti se in numerosi epitaffi l'*origo* del defunto viene espressamente indicata, talora in maniera anche estremamente precisa.

Ai fini della ricerca sono state individuate circa duecento iscrizioni relative a personaggi provenienti dalle province orientali e occidentali dell'Impero (con esclusione degli Italici) e che in diverse circostanze trovarono la morte a Roma. Sono compresi nel numero anche gli epitaffi di quanti si definiscono semplicemente *peregrini*[5], dei vescovi stranieri e di pochi personaggi la cui *origo* è rintracciabile negli studi prosopografici. Si tratta di testi latini e greci, che si concentrano in massima parte tra la fine del IV e i primi decenni del V secolo. L'arco cronologico complessivo è invece definito dalle datazioni consolari tra il 345 e il 534[6].

Si tratta di un complesso non trascurabile di testi che offre diverse opportunità di valutazione, ma anche alcuni limiti. Sono peculiari dei nostri epitaffi l'indicazione anche molto specifica del luogo di ori-

[1] Come scrive Ammiano Marcellino, la popolazione romana considerava con disprezzo quanti erano nati al di fuori del *pomerium* (XIV, 6, 22) e chiedeva a gran voce che gli stranieri fossero espulsi (XXVIII, 4, 32). Forse lo stesso Ammiano, giunto a Roma dall'Oriente, fu coinvolto nella espulsione dei *peregrini* dalla città, dell'anno 383, causata dal timore di una carestia (XIV, 6, 19). Nel racconto della visita di Costanzo II a Roma nel 357 egli riporta la meraviglia dell'imperatore per come fossero confluite nell'Urbe persone provenienti da così diversi luoghi (XVI, 10, 6). Vd. rispettivamente Ammien Marcellin, *Historie*, vol. I, ed. É. Galletier, Paris 1968, p. 78; vol. V, ed. M.-A. Marié, Paris 1984, pp. 182-183; I, pp. 77-78; I, p. 165 (*Unde cum se vertisset ad plebem, stupebat qua celebritate omne quod ubique est hominum genus confluxerit Romam*). Cfr. Noy 2000b, pp. 15-17.

[2] Kajanto 1980, p. 89.

[3] Feissel 1995, p. 89; considerazioni generali, non limitate alle attestazioni romane, in Avramea 1995, pp. 1-18.

[4] Il racconto della permanenza di S. Agostino e S. Monica a Ostia si trova in Aug., *conf.*, IX, VIII, 17-XIII, 37 (CChr SL XXVII, pp. 142-154). Per *Evodius* vd. PCBE 1, pp. 366-373 (Evodius 1).

[5] Si ricorda, tra gli altri, *Honoratus peregrinus*, sepolto a Roma in un cimitero ignoto. Come specifica C. Ricci, «con questo termine in epoca imperiale si definiva lo straniero privo di cittadinanza», pur sottolineando lo slittamento nel tempo del suo valore semantico verso il significato di "visitatore di luoghi santi" (*ICUR*, I 2274 = Ricci 1997n, p. 352). Sul significato del termine e la sua evoluzione cfr. Todisco 2006 e Guédon 2013.

[6] *ICUR*, III 8721 e *ICUR*, II 5064.



Fig. 1. Basilica di S. Pietro. Epitaffio in versi di *Eventius* (da https://edh.ub.uni-heidelberg.de/edh/foto/F011052).

gine (si menziona talora il villaggio di provenienza), in qualche caso la datazione *ad annum* o il mestiere svolto in vita dal defunto[7], che può suggerire il motivo della sua presenza a Roma. D'altra parte, come si è accennato, la menzione della patria di origine è un elemento del tutto facoltativo nel testo di un epitaffio e, di conseguenza, i dati risultanti dalla documentazione epigrafica non si devono ritenere uno specchio fedele delle presenze etniche nella Roma tardoantica.

Per quanto riguarda il tema specifico di questo intervento è necessario osservare che una percentuale consistente di iscrizioni manca di dati relativi al contesto di rinvenimento[8], elemento che non consente ovviamente di considerarle in rapporto alla scelta del cimitero in cui trovare sepoltura.

Osservando le attestazioni in relazione ai cimiteri e alle basiliche del suburbio, emergono alcune differenze per quanto riguarda la loro quantificazione. È chiaro, però, che tali difformità devono essere rapportate a diversi fattori, quali soprattutto l'importanza/estensione del cimitero/basilica e il numero complessivo delle iscrizioni in essi rinvenute. Risultano comunque significative, già a un primo sguardo, alcune presenze/assenze: il numero estremamente scarso delle attestazioni relative al complesso petrino del Vaticano, anche rispetto a quelle, molto più numerose, della basilica di S. Paolo e del non lontano complesso cimiteriale di Ottavilla/S. Pancrazio; la particolare ricorrenza di iscrizioni nel settore meridionale del suburbio e il numero molto inferiore, invece, nei cimiteri dei quadranti nord e est, rispetto ai quali emerge, come si poteva presupporre, il solo complesso cimiteriale di Ciriaca/S. Lorenzo. È interessante osservare anche la speciale concentrazione di testimonianze nel settore delle vie Appia e Ardeatina, compreso tra la catacomba di Domitilla e quella di S. Callisto, che ha restituito da solo più di un terzo delle iscrizioni.

L'esame più dettagliato della documentazione raccolta per contesto consente ulteriori, significative, precisazioni.

Oltre al sarcofago frammentario di un vescovo straniero[9], dalla basilica di S. Pietro proviene il solo epitaffio di *Eventius*, dell'anno 407, reimpiegato nella ristrutturazione del pavimento del presbiterio[10] (fig. 1). L'iscrizione, composta da dodici esametri con caratteri che imitano la scrittura filocaliana, presenta gli avvenimenti principali della vita del defunto: *Eventius*, un avvocato (*claro qui nomine causas oravit*) che meritò di ottenere un posto nel Senato (*meruitque pater conscribtus haberi*) e che, dopo aver svolto per lungo tempo il ruolo di governatore della provincia

[7] Per es. gli epitaffi del marmorario siriano Αὐρήλιος Ἀγαθίας (*ICUR,* I 1860 = Ricci 1997i, p. 350) e del lavoratore della seta (σιρικοποιός) Ἡλιόδωρος, originario di Antiochia (*ICUR,* I 2896). Di entrambe le iscrizioni non sono note le circostanze del rinvenimento e Solin ritiene opportunamente che la seconda iscrizione possa essere di provenienza napoletana (cfr. Solin 2008, pp. 231-232).

[8] Su un totale di quasi duecento iscrizioni con l'indicazione dell'*origo*, circa un quarto risulta privo di riferimento all'ambito di provenienza.

[9] *ICUR*, II 4250.

[10] *CIL*, VI 41377.

Viennense (*longo post aevo dixit iura Viennae*), giunse a Roma con la speranza di ricevere un alto incarico, ma all'età di 44 anni morì lasciando i figli e la moglie Faustina. Verosimilmente *Eventius* si spostò in Italia a causa del contrasto con l'usurpatore Costantino III e della sua fedeltà a Onorio. Come recita l'epigramma, *Eventius* ottenne di godere della vita ultraterrena insieme ai santi per i meriti conquistati in vita (*vitae merito sanctis sociandus obisset*)[11]. Per la sua sepoltura venne scelta la basilica vaticana, seguendo una consuetudine comune a molti altri individui del suo stesso rango[12].

Come si accennava, stando alle fonti epigrafiche a noi giunte presso la basilica di S. Paolo trovò sepoltura un alto numero di *peregrini*. Un *cibes Triberensis*, da Treviri in Gallia Belgica[13], un defunto della *provincia Novevempopulana*[14] e il diacono Gaudenzio, *[de provi]ncia Mauritania*[15]. La maggior parte degli epitaffi riporta, però, indicazioni relative alle provincie orientali dell'Impero. Due defunti erano originari dell'Egitto, del villaggio Koprithis, identificato con il sito attuale di Kôm Kabrît, ubicato presso il delta del Nilo[16]. Uno dei due defunti, [Ἀ]μμώνιος era τριβ(οῦνος) Κοπριθ[έως], un membro dell'esercito[17]. Sempre a S. Paolo l'auriga [Ἑ]ορτάσιος è definito genericamente Ἀνατο<λι>κ[ός] (cioè originario della diocesi d'Oriente)[18], quattro defunti sono originari della Siria[19], cinque della Galazia[20], uno giungeva forse dalla Cilicia[21]. Provengono, invece, da Costantinopoli la defunta Ὑπατία[22] (fig. 2) e l'arcivescovo menzionato in una lastra lacunosa, impegnato forse in una missione diplomatica[23].

Particolarmente significative le indicazioni relative al complesso cimiteriale di Ottavilla/S. Pancrazio ubicato lungo la via Aurelia. A fronte di un numero non particolarmente rilevante di epitaffi sono stati qui ritrovati cinque titoli di Galati[24]. Tuttavia, in assenza di dati relativi al rinvenimento, non si può stabilire se

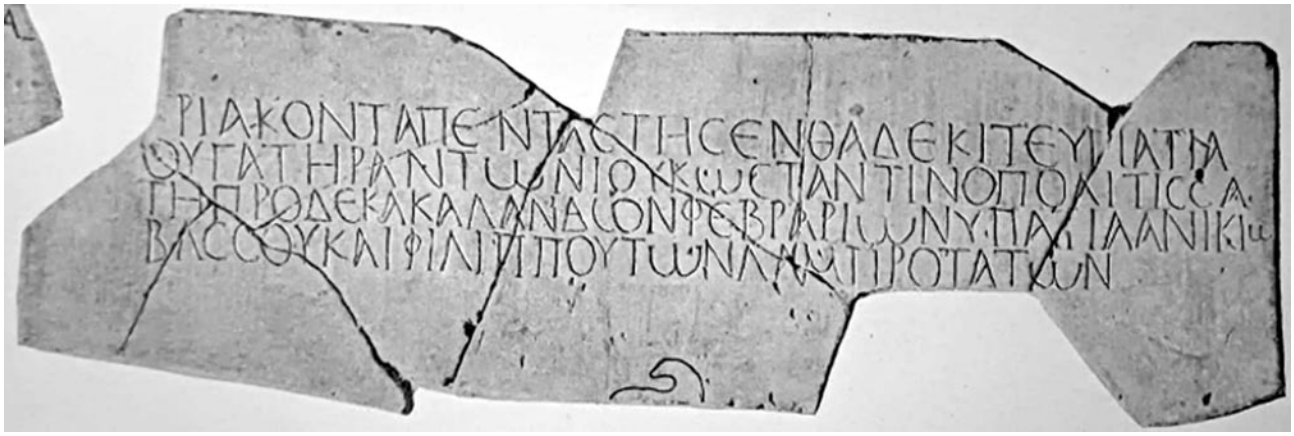


Fig. 2. Basilica di S. Paolo. Iscrizione sepolcrale di Ὑπατία (da *ICUR*, II tav. VI).

[11] Marrou 1952; Ferrua 1956, pp. 31-35; PLRE II, p. 413 (Eventius 1); Nuzzo 2002, pp. 278-279, n. 12. Cfr., più di recente, Machado 2019, p. 155.

[12] Pola 2024, pp. 121-128.

[13] *ICUR*, II 5568 (= Nuzzo 2002, pp. 275-276, n. 9). A Roma era, verosimilmente, anche la madre, menzionata alla riga 6 dell'epitaffio (*perpetuus matri dolor er*[*it*]) da identificare, con ogni probabilità, con la dedicante.

[14] *ICUR*, II 5967 (= Nuzzo 2002, p. 275, n. 7).

[15] *ICUR*, II 5337 (= Nuzzo 2006a, p. 1139, n. 6). Cfr. PCBE 1, p. 527 (Gaudentius 9): l'espressione *[de provi]ncia Mauritania* indica forse che egli ha esercitato in Africa prima di andare a Roma, dove la madre l'ha sepolto.

[16] *ICUR*, II 4957 (= Feissel 1982a, pp. 378-379 e Nuzzo 1999b, pp. 216-217, n. 5); 4973 (= Feissel 1982a, pp. 379-380 e Nuzzo 1999b, p. 217, n. 6).

[17] *ICUR*, II 4973. Cfr. PLRE, II, p. 71 (Ammonius 5).

[18] *ICUR*, II 5688 (= Feissel 1982a, pp. 353-357 e Nuzzo 2006b, p. 543).

[19] *ICUR*, II 4891; 5100b-5656 (= Feissel 1982a, pp. 369-371); 5659 (= Feissel 1982a, pp. 365-367); 5175; 5688 (= Feissel 1982a, pp. 353-357)

[20] *ICUR*, II 5064; 5658; 5679; 5661; 5669-5675.

[21] *ICUR*, II 5691.

[22] *ICUR*, II 4849.

[23] *ICUR*, II 5152 (- - - - - - / [*Cons*]*tantinopo*[*lita*]/[*nae*] *urbis arch*[*iepiscopus*?] / [- - -?] *qui missus A*[- - -] / [- - - *cle*]*mentiss*(*imi*) *d*(*omi*)*ni n*[*ostri* - - -] / - - - - - -. Sono più numerosi in percentuale gli Orientali anche nella catacomba di Commodilla sulla via Ostiense: *ICUR*, II 6141; 6415 (= Nuzzo 1999b, pp. 215-216, n. 4); 6417; in questo cimitero fu sepolto l'africano *Balsamius* (Nuzzo 2006a, p. 1139, n. 3).

[24] *ICUR*, II 4437 (cfr. Ferrua 1991 e Carletti 2008, pp. 195-196, n. 83: il defunto, proveniente dal villaggio Μουλίκος in Galazia, è definito πνευματικὸς, cioè aderente alla setta montanista); 4441; 4439; 4442; 4444. Su queste iscrizioni vd. Feissel 1982a, pp. 371-377.



Fig. 3. Catacomba di Balbina. Epitaffio di Κωστάντις (da *ICUR*, IV tav. XXVI).

le tombe dei Galati occupassero una determinata zona del cimitero; è improbabile, inoltre, che questi personaggi abbiano costituito un gruppo omogeneo provenendo, quando indicato, da villaggi diversi e non essendo accomunati da altri elementi. Uno di essi, Ἀβλάβης, si definisce πνευματικὸς, termine che indicava gli aderenti alla setta montanista. Un altro, Φίλιππος, aveva svolto un incarico presso la corte imperiale in qualità di δομεστικός ed era figlio di un presbitero di nome Ἀλύπιος[25]. Le altre iscrizioni di *peregrini* dello stesso cimitero sono per lo più riferibili a personaggi provenienti dall'Oriente (dalla Siria, dalla Frigia e dall'Egitto)[26], con le sole eccezioni dell'epitaffio di *Vincomalus* proveniente dalla città di Bracara in Galizia[27] e di quello, in lingua latina, di un vescovo[28].

È rilevante la presenza di soli Orientali nella catacomba dei SS. Marco e Marcelliano sulla via Ardeatina. Tuttavia, essi provengono da provincie diverse: due defunti sono originari dell'Eufratense[29]; due della Siria Coele[30]; Μάρις di Nisibis in Osroene[31]; Παῦλος della provincia Cappadocia[32]; lo [σ]χολαστικός [Σκυ]λάκιος di Afrodisia di Caria[33]; Ἀνατόλιος di Cizico in Ellesponto sepolto con il fratello Ἡλιοδώ[ρος] nello stesso arcosolio[34], e Ἀνίκητος di Nicomedia in Bitinia[35]. È difficile cogliere una qualche coerenza in questo gruppo di Orientali; pure il tentativo di localizzare, quando possibile, le loro sepolture non mostra la presenza di una speciale aggregazione, a parte quella dei due fratelli ciziceni.

Anche nel vicino cimitero di Balbina erano sepolti due Orientali: Κωστάντις, della città di Thelsea nella Fenicia Libanense[36] (fig. 3), e [Σ]τηρκό[ριος] della provincia Eufratense[37].

Nella adiacente basilica circiforme, costruita nel 336 per volontà di papa Marco, sono state ritrovate due epigrafi riferibili a Orientali[38]. Uno di essi, Ἀβελων, deposto nel 407 in una delle tombe predisposte nel pavimento della chiesa, proveniva, come si legge ai rr. 3-4, ἀπὸ χώρας Βυρί˹τ˺ιος (per Βηρύτιος), verosimilmente, dunque, dalla regione di *Berytus*[39] (fig. 4). Di particolare interesse il rinvenimento nello stesso edificio, ma in posizione erratica, di una lastra frammentaria con epigrafe in scrittura lapidaria palmirena. Si tratta di un epitaffio, datato nel VI secolo, in cui è stata letta l'espressione augurale «Che il defunto/i defunti sia(no) commemorati in bene (e in pace) davanti al Signore» seguita da un monito a non violare la tomba («Non apritegli/loro gli occhi!»). L'iscrizione, la prima di questo genere a essere ritrovata, attesta la presenza a

[25] *ICUR*, II 4441.

[26] *ICUR*, II 4271b; 4452a; Ferrua 1939, p. 149, n. 13; *ICUR*, II 4434; Ferrua 1939, p. 148, n. 11 (da integrare con il frammento edito in Ferrua 1980, p. 282, n. 2, cfr. Nuzzo 1999b, pp. 221, n. 3^).

[27] *ICUR*, II 4327.

[28] *ICUR*, II 4354.

[29] *ICUR*, IV 12186 e 12200 (= Feissel 1982a, p. 358; Feissel 1982b, pp. 337-338).

[30] *ICUR*, IV 12188 e VI 17373.

[31] *ICUR*, IV 12198.

[32] *ICUR*, IV 12201.

[33] *ICUR*, IV 12204.

[34] *ICUR*, IV 12182 e 12192.

[35] *ICUR*, IV 12183.

[36] *ICUR*, IV 12400 (= Feissel 1982b, p. 337).

[37] *ICUR*, IV 12404a.

[38] Tra le iscrizioni funerarie rinvenute nella basilica circiforme della via Ardeatina, due potrebbero forse essere riferite a individui di origine africana, nonostante l'assenza di un'esplicita indicazione del luogo di provenienza. Si tratta degli epitaffi di *Abedeu* (Nuzzo 2021, pp. 309-310, n. 13) e *Quiriacus* (Nuzzo 2021, pp. 311-312, n. 20). Particolare attenzione merita la presenza dell'epiteto *fidelis*, che indica l'appartenenza del defunto alla comunità cristiana e che sembra diffondersi soprattutto tra la fine del IV e il V secolo; nelle iscrizioni romane è attestato in circa quaranta casi. Tuttavia, il termine *fidelis* compare con maggiore frequenza nelle epigrafi funerarie cristiane dell'Africa, e in particolare a Cartagine, spesso nella formula *fidelis in pace*. Alla luce di questi elementi, è possibile ipotizzare che entrambi gli epitaffi si riferiscano a individui di origine africana. Questa interpretazione trova ulteriore sostegno sia nei nomi dei defunti (*Abedeu* = *Habetdeus* e *Quiriacus*), ben attestati nell'onomastica africana, sia nella forma della lettera *L*, caratterizzata da una base obliqua anziché orizzontale, per la quale si riscontrano confronti nelle iscrizioni cristiane di Cartagine. L'ipotesi di un'origine africana dei personaggi si fonda dunque sulla presenza combinata di questi diversi indizi (cfr. Nuzzo 2006a, pp. 1147-1148; Nuzzo 2021, p. 304).

[39] Nuzzo 2021, pp. 342-343, n. 153.



Fig. 4. Basilica circiforme della via Ardeatina. Epitaffio di Ἄβελων (foto D. Nuzzo).



Fig. 5. Basiica circiforme della via Ardeatina. Iscrizione sepolcrale in scrittura lapidaria palmirena (foto D. Nuzzo).

Roma di persone provenienti dalla città di Palmira o dalla sua regione[40] (fig. 5).

Il complesso cimiteriale di Domitilla ha restituito numerose iscrizioni con l'indicazione dell'*origo*, relative principalmente a persone provenienti dall'area siro-palestinese[41] o, comunque, dall'Oriente dell'Impero[42]. Inoltre, a Domitilla furono sepolti due Africani[43] (fig. 6) e il *pele*(*rinus*) *Maior*[44] (fig. 7).

A questi rinvenimenti è da aggiungere il cospicuo gruppo di epitaffi di stranieri rinvenuti nel settore delle vie Appia e Ardeatina, a cui prima si è accennato. Due sono originari dell'Africa (l'*africanus Felix* e *Valerius Lila*, *natione Maurus*, *scutarius*, facente parte del *comitatus*)[45]; più numerosi, pure qui, gli Orientali: tre Egiziani[46], due Siriani[47], uno dalla Palestina[48], da Emesa in Libanense[49], da Perge in Panfilia[50] e dalla Paflagonia[51].

Anche in questo caso l'eterogeneità delle attestazioni relative all'*origo* consente di escludere l'esistenza di gruppi coerenti di stranieri, persino dei numerosi Orientali. Di certo, d'altra parte, il comparto tra il I e il III miglio tra l'Appia e l'Ardeatina, con gli estesi cimiteri subdiali e ipogei e le tante chiese doveva rappresentare un importante polo attrattivo nella scelta di uno spazio sepolcrale[52]. Uno specifico fattore di richiamo, di più, potrebbe essere individuato nel particolare culto riservato ai cd. "martiri greci" (che potremmo meglio definire, in generale, Orientali) praticato nel cimitero di Balbina (dove una basilica semipogea fu loro dedicata entro gli inizi del VI secolo)[53]. Anche papa Damaso in un noto epigramma ritrovato in frammenti nella Cripta dei papi a S. Callisto attestava la devozione attribuita agli anonimi *confessores sancti quos Graecia misit*[54].

[40] Puech 2021.

[41] *ICUR*, III 7243 (= Feissel 1982a, p. 367); 7275a; 8048 (= Feissel 1982b, pp. 332-333, nota 95); 8395 (= Feissel 1982a, p. 358; Feissel 1982b, pp. 338-339;); 8721.

[42] *ICUR*, III 8404; Ferrua 1960, p. 197.

[43] Si tratta dell'*advocatus Aemilius Polio*, proveniente *[e regi]one Tripolitana* (*ICUR*, III 6537 = Nuzzo 2006a, p. 1141, n. 13), del cui sarcofago si conserva il coperchio (Deichmann, Bovini, Brandenburg 1967, p. 216, n. 517) e di *Ulpius Festus, Afer* (*ICUR*, III 8596 = Nuzzo 2006a, p. 1138, n. 1).

[44] *ICUR*, III 6808.

[45] *ICUR*, IV 12632 (= Nuzzo 2006a, p. 1138, n. 2) e 12780 (= Nuzzo 2006a, p. 1140, n. 7). Proveniva probabilmente forse dalla Gallia il personaggio ricordato dall'epitaffio *ICUR*, IV 11104 (= Nuzzo 2002, pp. 279-280, n. 13)

[46] *ICUR*, III 9307 (= Feissel 1982a, p. 377 e Nuzzo 1999b, p. 217, n. 7); *ICUR*, IV 12856 (= Nuzzo 1999b, p. 215, n. 3) e 12883 (= Feissel 1982a, pp. 380-382 e Nuzzo 1999b, p. 218, n. 8). Si può inserire in questo elenco anche l'epitaffio *ICUR*, IV 12864 (= Nuzzo 1999b, p. 222, n. 5^) per la menzione del mese Ἀθὺρ in uso nel calendario egiziano.

[47] *ICUR*, III 9319 (= Feissel 1982b, pp. 330-331) e 12866b.

[48] *ICUR*, IV 12866c.

[49] *ICUR*, IV 12516 (= Feissel 1982a, pp. 368-369).

[50] *ICUR*, III 9316.

[51] *ICUR*, III 9287 (Solin, Tuomisto 1996, p. 79, n. 123; Carletti 2008, p. 182, n. 64).

[52] Spera, Fiocchi Nicolai 2022, pp. 168-169.

[53] Fiocchi Nicolai 2023, in part. pp. 204-207.

[54] ED 16; *ICUR*, IV 9513; Carletti 2008, pp. 272-274, n. 173. All'area callistiana si possono ascrivere alcuni epitaffi di stranieri:



Fig. 6. Catacomba di Domitilla. Coperchio di sarcofago iscritto dell'*advocatus Aemilius Polio* (© foto Archivio PCAS).



Fig. 7. Catacomba di Domitilla. Epitaffio del *pele*(*rinus*) *Maior* (© foto Archivio PCAS)

In generale, però, non appare rilevante il rapporto di corrispondenza tra origine dei martiri venerati in un determinato cimitero e origine dei cittadini stranieri in esso sepolti: talora questo rapporto è stato enfatizzato, come nel caso (per restare sulla via Appia) del mausoleo di S. Quirino di Siscia presso la *Basilica apostolorum*, identificato in passato come il sepolcreto nazionale dei Pannoni[55]. Certamente, però, nell'ambiente in cui furono traslate le reliquie del vescovo di Siscia trovarono contestualmente sepoltura (siamo alla fine del IV) in un sarcofago due donne pannoniche, *Maximilla, virgo, ancilla dei … civis Pannonia* e sua madre *Nunita*[56]. Era loro connazionale anche la *clarissima femina Lucceia*, che per loro aveva preparato il sepolcro, figlia di Vivenzio, prefetto del pretorio e di Roma, e originario di Siscia. Come è stato opportunamente suggerito potrebbe essere stata proprio Lucceia la committente del mausoleo e promotrice della traslazione delle reliquie di Quirino. Al medesimo contesto è stato, inoltre, riferito l'epitaffio di *Fl. Valeria Viventia*, la quale *puella devenii ex provincia Pannonia*[57]. È quello ora descritto un contesto del tutto particolare nel panorama di Roma: la presenza di un martire "straniero" in un cimitero romano in seguito alla traslazione organizzata da un gruppo di connazionali e la presenza di sepolture devozionali di personaggi con la medesima *origo*. Il possibile confronto con una situazione forse analoga (ma ben più ipotetica) nella catacomba di Panfilo (ritenuto un martire africano) sulla via Salaria non ne sminuisce il carattere di eccezionalità[58].

In effetti, guardando ai cimiteri in cui è attestata la presenza di martiri stranieri sembra impossibile cogliere collegamenti specifici. Nel cimitero dei SS. Pietro e Marcellino sulla via Labicana, dove si affermarono nel corso del IV secolo i culti dei pannonici Santi Quattro Coronati e dei Santi Quaranta martirizzati a Sebaste[59], è attestata la sepoltura di soli tre provinciali: quelli di Παῦλα ἀπ[ὸ] Νεικοπόλεως (da Nicopoli in Epiro), del *civis Carrhenus Aur(elius) Theofilus* (da Carrae in Osroene) e di *Victoria, de regionem Admederensium* (da Ammaedara in Proconsolare)[60]. Dalla catacomba di Ponziano, dove

provenienti due da Oriente (*ICUR*, IV 11691 e 11697 = Nuzzo 2006b, p. 541) e due cittadini verosimilmente occidentali (*ICUR*, IV 11104 e 11138). A questi si può aggiungere l'iscrizione di Πέτρος sepolto nel mese di Παϋνὶ, con la menzione secondo il calendario egiziano (*ICUR*, IV 10939 = Nuzzo 1999b, pp. 221-222, n. 4^).

[55] La tesi di P. Styger (Styger 1933, pp. 31 e 151), che reputava il mausoleo di S. Quirino il sepolcreto nazionale dei Pannoni, già negata dal Ferrua 1961, 223, è stata riproposta in Bertolino 1997, che estende anche al settore ipogeo del cimitero il carattere di necropoli pannonica. Non è considerata inoltre la presenza nel cimitero di altri stranieri – come i tre Antiocheni (*ICUR*, V 13150; 13845; 13849) – difficilmente conciliabile con l'ipotesi di una necropoli etnica. Cfr. Nieddu 2008, pp. 361-364 e Nieddu 2009, p. 253. Nel cimitero *ad catacombas* fu sepolto anche il piccolo neofita *Victor*, *qut amria treiecit* ("che ha attraversato i mari"), che giunse a Roma dopo aver affrontato un viaggio in mare provenendo «dalla Spagna, dall'Oriente o più probabilmente dall'Africa» (Ricci 1997f, p. 348 = *ICUR*, V 13226).

[56] *ICUR*, V 13355.

[57] *ICUR*, V 13155.

[58] La catacomba di Panfilo, peraltro, non ha restituito nessuna iscrizione menzionante l'*origo* dei defunti. L'unico indizio della presenza di un Africano nel cimitero potrebbe essere individuato nell'epitaffio *ICUR*, X 26460, in cui uni dei dedicanti porta un nome tipicamente africano, *Quodvultdeus*, ed è introdotto dall'espressione *in deo patre omnipotentem*, che rimanda pure allo stesso contesto (cfr. Nieddu 2008, pp. 352-356).

[59] Nieddu 2008, pp. 356-371; Bonfiglio 2013, pp. 122-125 e 119-121.

[60] *ICUR*, VI 16873 - 16928g; 16997 (= Ricci 1997m, p. 351) e 17166 (= Nuzzo 2006a, p. 1139, n. 4).

furono deposte le reliquie del martire persiano Milix e del pannonico Pollione[61], proviene il solo epitaffio di *Bassus*, *civis Arabus*, cioè orientale[62].

Una ulteriore situazione particolare è quella dei vescovi stranieri sepolti nella catacomba di S. Callisto. Occorre premettere che, in generale, non sono molte le sepolture episcopali non romane attestate da iscrizioni (poco più di una decina) e che esse si dispongono piuttosto uniformemente nel territorio suburbano[63]. Le diocesi di provenienza restano spesso sconosciute per la lacunosità dei frammenti iscritti o perché non indicate nel testo epigrafico, tranne nel caso del già menzionato vescovo di Costantinopoli, sepolto a S. Paolo[64].

Nella catacomba di S. Callisto, nella controfacciata dell'ingresso della cripta dei papi, Sisto III fece apporre una lastra iscritta (oggi perduta) in cui erano riportati i nomi dei pontefici e dei vescovi sepolti in quel cimitero[65], come testimonia anche il *Liber pontificalis*[66]. L'epigrafe (restituita dal de Rossi) riportava nell'ultima colonna i nomi di vescovi stranieri; rispetto all'elenco sistino si conservano tre epitaffi: quelli di Νουμιδιανὸ[ς] e di Οὐρβανὸς, le cui sedi, sconosciute, sono state ricondotte all'area africana[67], e quello di un anonimo *episcopus Ves[ce]ritanu[s]*[68] (cioè vescovo di Vescera, attuale Biskra nel sud dell'Algeria), identificato con quell'Ottato che aveva preso parte al concilio di Cartagine del 411 e a quello di Zerta del 412, e che giunse probabilmente a Roma a seguito delle persecuzioni vandaliche[69]. La loro sepoltura nel cimitero callistiano si spiega con la prossimità alle tombe dei presuli romani e con il carattere "ecclesiastico" del contesto: il luogo di deposizione di Ottato è da individuare in una delle tombe monumentali della regione in cui erano stati sepolti i vescovi romani Gaio ed Eusebio[70].

Un caso singolare è rappresentato dal gruppo di defunti sepolto in un ipogeo al III miglio della via Prenestina; una serie di epigrafi datata tra la fine del IV e il V secolo, infatti, rivela i rapporti di parentela che legavano Cresimo, lettore e poi vescovo, alla moglie Primigenia, ai figli Cresimo e Navigio e alla suocera Merita, che, originari di Cipro, si stabilirono presso Roma e che furono deposti insieme in un piccolo cimitero ormai scomparso[71].

Come si accennava all'inizio, nel complesso cimiteriale di Ciriaca/S. Lorenzo sulla via Tiburtina è stata rinvenuta la documentazione numericamente più ampia dopo quella di s. Paolo. Si tratta di un complesso di testi molto vario in rapporto all'indicazione dell'*origo*, che comprende tre *Hispani*[72], due Galli[73], un *centurio evocatus, natio(ne) natu(s) Panonius*[74] e tre Africani[75]. Meno numerosi in questo cimitero gli Orientali, originari, anche in questo caso, di province diverse (Grecia, Frigia, Cappadocia, Siria, Asia)[76].

Sporadiche attestazioni sono relative ai diversi cimiteri situati lungo le vie Nomentana, Salaria e Flaminia[77].

[61] Nieddu 2008, pp. 364-367; Bonfiglio 2013, pp. 233-236.

[62] *ICUR*, II 4554; Ricci 1997h.

[63] *ICUR*, II 4250 (S. Pietro); 4354 (Ottavilla/S. Pancrazio); 5151 e 5152 (S. Paolo); *ICUR*, VII 18797 e 19004 (Ciriaca/S. Lorenzo); *ICUR*, IX 24674 (via Anapo); *ICUR*, I 1027 e 3555 (*sine loco*); *ICUR*, IV 9517 (= Nuzzo 2006a, p. 1140, n. 8), 10663 e 10664 (S. Callisto); *ICUR*, VI 17294 e 17297 (via Prenestina/ad aquas bullicantes). Cfr. Cerrito 2013.

[64] Vd. nota 23.

[65] *ICUR*, IV 9516.

[66] LP I, p. 234.

[67] *ICUR*, IV 10663 e 10664.

[68] *ICUR*, IV 9517 (= Nuzzo 2006a, p. 1140, n. 8).

[69] PCBE 1, pp. 801-802 (Optatus 4).

[70] Ferri 2021, pp. 125-135.

[71] *ICUR*, IV 17294 e 17297 (via Prenestina/ad aquas bullicantes). Cfr. Ferrua 1965-1966 e Buonaguro 2010.

[72] *ICUR*, VII 17495 (= Ricci 1997b, p. 318 e Nuzzo 2002, pp. 270-271, n. 1); 19314 (= Ricci 1997c, p. 345 e Nuzzo 2002, p. 271, n. 2) e 18216a (= Nuzzo 2002, p. 272, n. 4).

[73] *ICUR*, VII 18423 (= Nuzzo 2002, p. 277, n. 11). Un epitaffio in versi, recentemente oggetto di nuovo esame, rimanda anch'esso al complesso cimiteriale associato alla memoria del martire Lorenzo. Questo testo è stato ipoteticamente collegato a *Magnus Philagrius*, un membro dell'aristocrazia romana originario della Gallia (PLRE I, p. 693). L'iscrizione, datata nell'anno 475, sembrerebbe quindi testimoniare la presenza nell'Urbe di un altro individuo gallico ancora nel V secolo, nel cimitero di Ciriaca. Cfr. *ICUR*, VII 19056; per la proposta di identificazione vd. Tantillo 1999.

[74] *ICUR*, VII 19444

[75] *ICUR*, VII 19659 (= Ricci 1997e, pp. 346-347 e = Nuzzo 2006a, p. 1139, n. 5); *ICUR*, VII 19258 (= Nuzzo 2006a, p. 1141, n. 14).

[76] *ICUR*, VII 19820 (= Ricci 1997d, pp. 345-346 e Nuzzo 2006b, pp. 539-540, nota 10); 19478; 19767 (= Ricci 1997h, p. 349) e 19864 (= Feissel 1982a, pp. 358-363); *CIL*, VI 10149. Un Egiziano è attestato dalla presenza nell'epitaffio della menzione del mese Φαρμου[θί] in uso nel calendario egiziano (*ICUR*, VII 19855 = Nuzzo 1999b, p. 222, n. 6^).
Gli altri cimiteri della via Tiburtina hanno restituito poche attestazioni: nella catacomba di S. Ippolito è stato ritrovato l'epitaffio dell'africano *Iulius Credentius* (*ICUR*, VII 20100 = Nuzzo 2006a, p. 1140, n. 9) e quello del *miles Vincent<i>us e vico Colp[—-]no* (*ICUR*, VII 20202); a Novaziano fu sepolta la *per(egrina) Brybysa* (*ICUR*, VII 20479).

[77] Alla catacomba di Nicomede appartiene l'iscrizione sepolcrale di *Aurelia Marciana*, giunta a Roma dalla Pannonia (*ICUR*, VIII 20722); anche il cimitero di S. Agnese ha restituito una sola testimonianza, l'epitaffio metrico dei fratelli Remo e Arconzia venuti dalla Gallia a Roma, dove morirono nel 442 (*ICUR*, VIII 20819 = Nuzzo 2002, pp. 273-274, n. 5). Tre le attestazioni documentate dai rinvenimenti del cimitero Maggiore, relative a *Victoria* dalla Gallia (*ICUR*, VIII 22694 = Nuzzo 2002, pp. 274-275, n. 6), al *cives pannonius Fl. Ursicinus* (*ICUR*, VIII 22460), ad un anonimo proveniente dalla regione di Antiochia in Siria Coele (*ICUR*, VIII

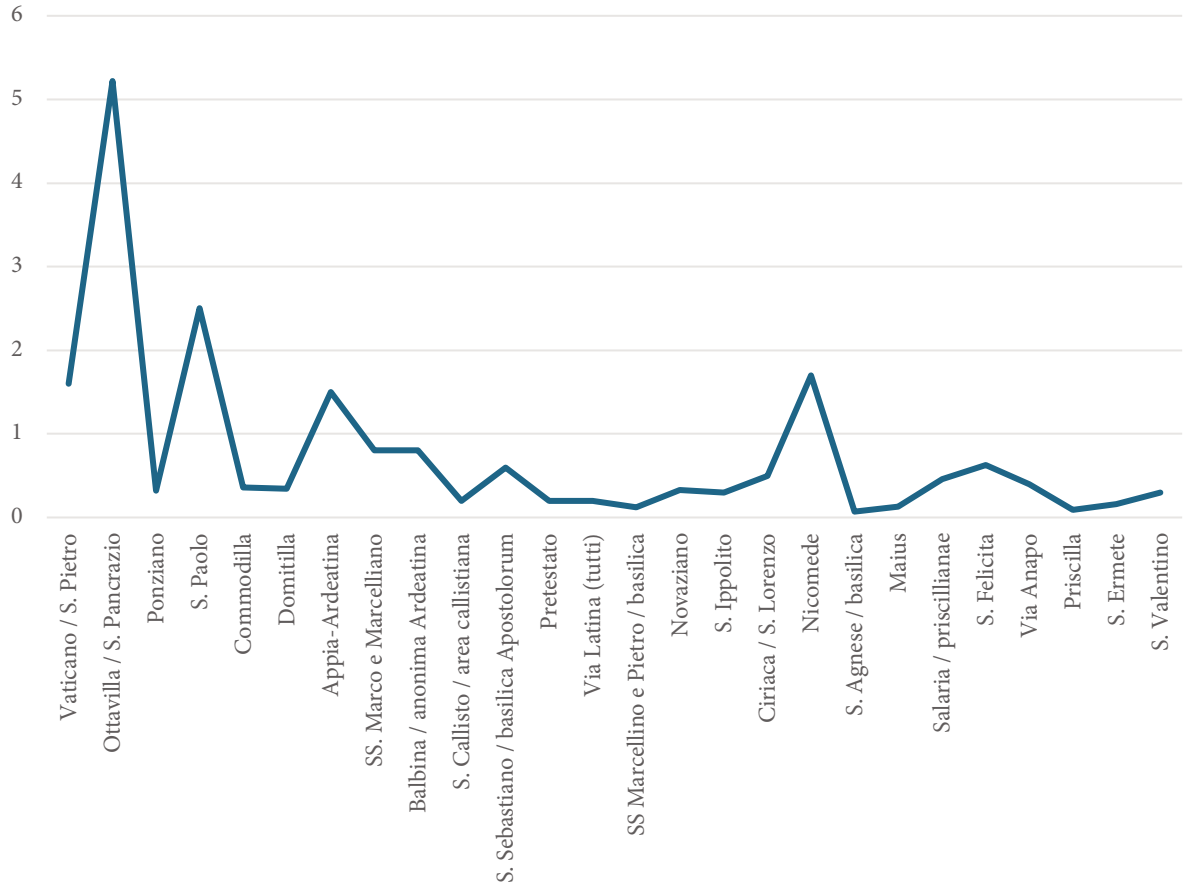


Fig. 8. Grafico con indicazione delle percentuali degli epifaffi menzionanti l'*origo* nei complessi cimiteriali del suburbio romano.

Da quanto finora esposto (ma considerando i limiti già osservati relativamente alla documentazione disponibile) si possono ricavare alcune considerazioni di carattere generale.

In alcuni cimiteri la presenza di persone di origine provinciale risulta percentualmente più elevata rispetto ad altri (fig. 8): si tratta del complesso di Ottavilla/S. Pancrazio e delle catacombe dell'area Appia-Ardeatina, soprattutto quella dei SS. Marco e Marcelliano. Emerge, inoltre, la particolare concentrazione delle attestazioni restituite dal santuario paolino, diversamente da quanto documentato dagli altri grandi complessi santuariali romani, S. Pietro e S. Lorenzo. In quest'ultimo contesto, per esempio, il numero piuttosto elevato di epitaffi di provinciali risulta in percentuale poco rilevante rispetto alla quantità delle iscrizioni da lì pervenute.

La distribuzione disomogenea delle attestazioni epigrafiche nelle varie aree funerarie non permette di identificare cimiteri con un chiaro e definito carattere etnico[78]. Si è potuto verificare, inoltre, che nei pochissimi contesti in cui è stato localizzato in modo più o meno preciso il luogo di sepoltura dei defunti indicanti la loro *origo* le tombe risultano distribuite senza particolari concentrazioni che possano far pensare a settori specifici all'interno dei cimiteri.

Risulta, inoltre, difficile la possibilità di individuare una decisa caratterizzazione in senso etnico dei quartieri urbani attraverso il riflesso delle iscrizioni menzionanti l'*origo* dei cimiteri suburbani, tanto più

22909a). Sono sporadiche le attestazioni nei numerosi cimiteri situati lungo la via Salaria. Di generica afferenza alla via due epitaffi, uno di un anonimo Dace (*ICUR*, VIII 23076], l'altro della Κορινθία Ἑλένη (*ICUR*, VIII 23369). Nella catacomba di S. Felicita erano presenti due Galati: Εὐστάθις/Eustasius proveniente da Ankara ricordato da un epitaffio bilingue (*ICUR*, VIII 23742a), e l'anonimo titolare di un'epigrafe greca frammentaria (*ICUR*, VIII 23748); era sepolto nel medesimo cimitero il trace *Valerius Dalat[ralis]* (*ICUR*, VIII 23627]. Un vescovo non romano, *[De]mofilus* (*ICUR*, IX 24674), fu sepolto nel cimitero di via Anapo; due stranieri nella catacomba di Priscilla da Vindobona in Pannonia (*ICUR*, IX 25130) e dall'Aquitania (*ICUR*, IX 25968 = Nuzzo 2002, p. 275, n. 8). Il cimitero di S. Ermete ha restituito l'epitaffio di *Aurelia Theudosia*, *nat(ione) Ambiana*, originaria di Amiens in Gallia (*ICUR*, IX 27032 = Nuzzo 2002, pp. 276-277, n. 10). Nel cimitero di S. Valentino si ricorda solo l'epitaffio di *Gennadius* dedicatogli nel 406 dalla moglie *de Galatia* (*ICUR*, X 27335).

[78] Cfr. Nuzzo 1999a, in part. pp. 707-708; Noy 2000b, pp. 19-20.

che è stata più volte ribadita l'assenza di un rapporto di necessaria afferenza tra *regiones* cittadine, parrocchie e cimiteri. In effetti, nel caso della scelta del luogo di sepoltura, poterono condizionare i fedeli, oltre che fattori di vicinanza topografica, anche la presenza di specifici centri devozionali o il possesso di un sepolcro familiare[79].

Non sono, tuttavia, da sottovalutare alcuni indicativi raggruppamenti di epitaffi di provinciali provenienti dai medesimi settori del suburbio, nell'ottica della possibile individuazione di specifiche aree urbane in cui si poteva concentrare la presenza abitativa, senza ovviamente arrivare a presumere l'esistenza di veri e propri quartieri di immigrati[80].

Sebbene non sia possibile determinare una distribuzione ricorrente di iscrizioni appartenenti a Egiziani nei diversi cimiteri, è comunque significativo che la maggior parte della documentazione disponibile provenga dal suburbio sud-occidentale (nell'area compresa tra le vie Aurelia e Latina). Questo dato potrebbe riflettere una più consistente presenza insediativa di Egiziani nella parte meridionale della città e nel quartiere di Trastevere[81]. L'ipotesi di una maggiore concentrazione nell'area meridionale trova ulteriore sostegno nell'esistenza di un oratorio devozionale dedicato a S. Menna, situato lungo il portico che collegava la porta Ostiense alla basilica di San Paolo, attestato almeno dall'epoca di Gregorio Magno[82]. Dopo tale fondazione, a Roma sorsero altri edifici di culto dedicati a santi egiziani, in particolare ai SS. Ciro e Giovanni, in onore dei quali, in ambito urbano, si ricordano S. Abbaciro *de militiis*, nei pressi del foro di Traiano[83], e la chiesa dei SS. Ciro e Giovanni a Trastevere, probabilmente risalente al VII secolo[84]; fuori dalle mura, lungo la via Portuense, era invece situata la chiesa nota come S. Passera, attestata già in età carolingia[85]. La vicinanza di quest'ultimo edificio alla chiesa di S. Menna rappresenta un ulteriore elemento che potrebbe indicare una significativa presenza egiziana nelle aree suburbane lungo le rive del Tevere. Analogamente, la presenza della chiesa dei SS. Ciro e Giovanni a Trastevere sembra costituire un ulteriore indizio a favore di un insediamento di comunità egiziane nella zona durante la tarda antichità.

Il complesso cimiteriale di Ottavilla/S. Pancrazio, situato lungo la via Aurelia, ha restituito, come si è visto, cinque titoli appartenenti a individui di origine galata. Verosimilmente, come suggerito anche da C. Ricci, tali iscrizioni dei Galati possono suggerire «che sull'Aurelia esistesse un loro quartiere di abitazione»[86].

Il rinvenimento di iscrizioni di Armeni, quale per esempio quella del *civis Armeniacus Cappadox Quirillus*, proveniente dalla zona del sepolcro degli Scipioni, ha portato a supporre l'esistenza in prossimità della via Appia «di un quartiere di abitazione o quantomeno un luogo di ritrovo degli stranieri provenienti da quest'area dell'Impero»[87]. Allo stesso modo la già osservata prevalenza di epitaffi relativi a Orientali nel comparto suburbano compreso tra le vie Portuense e Appia-Ardeatina non può che suggerire una, seppure generica, concentrazione abitativa nei quartieri meridionali della città.

Diversamente da quanto si è potuto verificare negli altri cimiteri, la maggior parte dei provinciali sepolti nel complesso di Ciriaca/S. Lorenzo e, più in generale, nelle catacombe situate nel suburbio settentrionale proviene dalle regioni occidentali dell'Impero (dalla penisola iberica, dalla Gallia, dalla Pannonia). Sembra possibile mettere in relazione questo dato con una più consistente presenza insediativa di individui originari della *pars Occidentis* dell'Impero nella zona settentrionale della città[88]. Al contrario, l'analisi dei luoghi di sepoltura non mostra alcuna particolare concentrazione di Africani nei vari cimiteri del suburbio

[79] Pietri 1989, pp. 1050-1054; Spera 2013, pp. 165-169. Vd. anche Noy 2000a, p. 152; Noy 2000b, p. 20.

[80] Molto prudente la posizione di L.E. Tacoma, con il quale si può concordare a proposito dell'impossibilità di individuare a Roma quartieri di immigrati (residential clustering) nell'età del Principato. Considerando, poi, la documentazione restituita dalle catacombe, egli afferma: «Establishing connections in individual cases between place of burial and place of residence remains hazardous. Even apart from the fact that the catacombs date from a later period than the one under discussion here, the simple fact remains that there is no obvious reason to assume that extramural burial grounds catered solely or even predominantly for specific neighbourhoods. There is no known correspondence between place of residence and place of burial» (Tacoma 2013, in part. p. 134, con riferimenti alla letteratura precedente). Diversamente, secondo P. Lampe, «cemeteries on the radial roads outside of the city can give clues to where their users lived *in* the city» (Lampe 2003, pp. 23-38). Vd. anche le osservazioni proposte da C. Ricci, pure relative alla piena età imperiale, la quale ha potuto documentare qualche esempio di aree urbane particolarmente caratterizzate da stranieri delle diverse etnie anche in rapporto alla presenza di strutture cultuali di divinità "non romane" (Ricci 2005, pp. 47-51). Vd. anche Noy 2005b, p. 79.

[81] L'esistenza di una comunità egizia nel Trastevere non sembra risultare invece dall'analisi di L. Borgiani, M. Ciceroni e M.I. Pasquali, condotta sulle testimonianze cultuali, funerarie e letterarie di età imperiale (Borgiani, Ciceroni, Pasquali 1998).

[82] Greg. M., *In Evang.* II, 35 (PL LXXVI, col. 1259). Nuzzo 1999b, pp. 226-233; Spera 2006.

[83] Santangeli Valenzani 1996-1997, pp. 207-210.

[84] Zanotti 1993, pp. 339-340.

[85] Pennisi 2006 (con bibliografia).

[86] Ricci 1997a, p. 190.

[87] Ricci 1997l, p. 351. Si tratta dell'iscrizione *ICUR*, I 1441.

[88] Nuzzo 2002, pp. 284-285.

romano e, di conseguenza, neppure in specifiche aree della città[89].

Come si è accennato, il rapporto tra la provenienza del martire venerato in un determinato cimitero e quella degli stranieri lì deposti non sembra abbia avuto un impatto realmente significativo sulla scelta del luogo di sepoltura, o quantomeno la documentazione epigrafica non fornisce attestazioni esplicite in questo senso. Come si è visto, rappresenta un caso particolare la fruizione da parte di Pannonici del mausoleo annesso alla basilica San Sebastiano che aveva accolto le spoglie di Quirino di Siscia. Inoltre, tale legame si può ipotizzare – come è stato proposto[90] – per la sepoltura di *Victor*, *[civit]atis Ucrensium*, deposto nell'anno 404 nella basilica dei SS. Nazario e Nabore situata al V miglio della via Aurelia, dove le reliquie dei due martiri africani potrebbero essere state portate da Milano in età ambrosiana[91]. In ogni caso, in nessuno degli epitaffi raccolti si esprime l'intenzionalità di una sepoltura di devozione.

[89] La presunta concentrazione di Africani in alcuni cimiteri, come quelli di Callisto o di Commodilla, ipotizzata soprattutto sulla base della frequente presenza di elementi onomastici ritenuti di origine africana, non trova alcuna conferma nell'analisi delle iscrizioni che riportano esplicitamente l'indicazione dell'*origo* (Noy 2000a, p. 188).

[90] Fiocchi Nicolai 1988, pp. 25-19.

[91] Si tratta dell'iscrizione *ICUR*, II 4499 (= Nuzzo 2006a, pp. 1140-1141, n. 11).

Bibliografia

Avramea 1995

A. Avramea, *Mort loin de la patrie. L'apport des inscriptions paléochrétiennes*, in G. Cavallo, C. Mango (a cura di), *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione,* Atti del seminario (Erice, 12-18 settembre 1991), Spoleto 1995, pp. 1-65.

Bertolino 1997

A. Bertolino, *«Pannonia terra creat, tumulat Italia tellus». Presenze pannoniche nell'area di S. Sebastiano*, in *RACr* 73, 1997, pp. 115-127.

Bonfiglio 2013

A. Bonfiglio, *I martiri di Roma*, Todi (Pg) 2013.

Borgiani, Ciceroni, Pasquali 1998

L. Borgiani, M. Ciceroni, M.I. Pasquali, *Gli Egizi nella XIV regione augustea*, in N. Bonacasa, M.C. Naro, E.C. Portale, A. Tullio (a cura di), *L'Egitto in Italia dall'antichità al medioevo*, Atti del III congresso internazionale Italo-Egiziano (Roma-Pompei, 13-19 novembre 1995), Roma 1998, pp. 559-588.

Buonaguro 2010

S. Buonaguro, *Un cimitero scomparso sulla via Prenestina l'ipogeo cosiddetto dell'Acqua Bullicante*, in *StRom* 58, 2010, pp. 125-135.

Carletti 2008

C. Carletti, *Epigrafia dei cristiani in Occidente dal III al VII secolo. Ideologia e prassi*, Bari 2008.

Cerrito 2013

A. Cerrito, *Sepolture di vescovi stranieri nel suburbio romano*, in *Episcopus, Civitas, Territorium*, Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae (Toleti, 8-12.9.2008), Città del Vaticano 2013, pp. 323-342.

Deichmann, Bovini, Brandenburg 1967

W.F. Deichmann, G. Bovini, H. Brandenburg, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage. I. Rom und Ostia*, Wiesbaden 1967.

Di Stefano Manzella 1997

I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi per una mostra epigrafica*, Città del Vaticano 1997.

Feissel 1982a

D. Feissel, *Contibutions a l'épigraphie grecque chrétienne de Rome*, in *RACr* 58, 1982, pp. 353-382.

Feissel 1982b

D. Feissel, *Remarques de toponymie syrienne d'après des inscriptions grecques chrétiennes trouvées hors de Syrie*, in *Syria* 59, 1982, pp. 319-343.

Feissel 1995

D. Feissel, *Aspects de l'immigration à Constantinople d'après les épitaphes protobyzantines*, in *Constantinople and its hinterland*, Aldershot 1995, pp. 367-377.

Ferri 2021

G. Ferri, *Il vescovo Ottato di Vescera nelle catacombe di San Callisto. Sulle tracce di una perduta sepoltura di prestigio*, in P. de Vingo, Y. Marano, J. Pinar Gil (a curadi), *Sepolture di prestigio nel bacino mediterraneo (IV-IX secolo). Definizione, immagini, utilizzo. 1. Saggi*, Atti del convegno (Pella (NO), 28-30 giugno 2017), Firenze 2021, pp. 125-134.

Ferrua 1939

A. Ferrua, *Antiche iscrizioni inedite di Roma*, in *Epigraphica* 1, 1939, pp. 142-150.

Ferrua 1956

A. Ferrua, *L'epitaffio vaticano di Evenzio. Eventius e Bonifatius*, in *RACr* 32, 1956, pp. 31-40.

Ferrua 1960

A. Ferrua, *Il cimitero sopra la catacomba di Domitilla*, in *RACr* 36, 1960, pp. 173-210.

Ferrua 1961

A. Ferrua, *Lavori a S. Sebastiano*, in *RACr* 37, 1961, pp. 203-236.

Ferrua 1965-1966

A. Ferrua, *L'ipogeo cristiano sulla via Prenestina*, in *RendPontAc* 38, 1965-1966, pp. 157-171.

Ferrua 1980

A. Ferrua, *Iscrizioni di S. Pancrazio*, in *RACr* 56, 1980, pp. 281-312.

Ferrua 1991

A. Ferrua, *Di una comunità montanista sull'Aurelia alla fine del IV secolo*, in C. Carletti, V. Fiocchi Nicolai, D. Mazzoleni, A. Nestori (a cura di), *Scritti vari di epigrafia e antichità cristiane*, Bari 1991, pp. 26-37.

Fiocchi Nicolai 1988

V. Fiocchi Nicolai, *I cimiteri paleocristiani del Lazio, I. Etruria meridionale*, Città del Vaticano 1988.

Fiocchi Nicolai 2023

V. Fiocchi Nicolai, *Una fronte d'altare dalla Basilica anonima della via Ardeatina a Roma. Osservazioni sulla identificazione della chiesa con il santuario dei martiri greci*, in G. Castiglia, C. Dell'Osso (a cura di), *Topographia christiana universi mundi. Studi in onore di Philippe Pergola*, Città del Vaticano 2023, pp. 203-218.

Guédon 2013

S. Guédon, *Le chrétien à l'éprouve du voyage. Le statut de peregrinus dans le communautés pastorales d'Afrique romaine*, in *Veleia* 30, 2013, pp. 179-189.

Lampe 2003

P. Lampe, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis 2003.

Machado 2019

C. Machado, *Urban Space and Aristocratic Power in Late Antique Rome, AD 270-535*, Oxford 2019.

Marrou 1952

H. Marrou, *L'épitaphe vaticane du consulaire de Vienne Eventius*, in *REA* 54, 1952, pp. 326-331.

Nieddu 2008
A.M. Nieddu, *Note sul culto dei martiri stranieri nei santuari paleocristiani del suburbio romano*, in S. Boesch Gajano, F. Scorza Barcellona (a cura di), *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, Roma 2008, pp. 351-376.

Nieddu 2009
A.M. Nieddu, *La Basilica Apostolorum sulla via Appia e l'area cimiteriale circostante*, Città del Vaticano 2009.

Noy 2000a
D. Noy, *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*, London 2000.

Noy 2000b
D. Noy, *Immigrants in Late Imperial Rome*, in S. Mitchell, G. Greatrex (eds.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Cardiff 2000, pp. 15-30.

Nuzzo 1999a
D. Nuzzo, *Presenze etniche nei cimiteri cristiani del suburbio romano: attestazioni epigrafiche*, in *Atti XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, II, pp. 699-710.

Nuzzo 1999b
D. Nuzzo, *Egiziani a Roma in età tardoantica. Osservazioni sulle fonti epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 36, 1999, pp. 211-238.

Nuzzo 2002
D. Nuzzo, *Hispani e Galli a Roma tra IV e VI secolo. Testimonianze epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 39, 2002, pp. 269-301.

Nuzzo 2006a
D. Nuzzo, *La presenza di Africani a Roma in età tardoantica alla luce delle testimonianze epigrafiche*, in A. Akerraz, P. Ruggeri, A. Siraj, C. Vismara (a cura di), *L'Africa romana. XVI. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'impero romano*, Convegno internazionale di studi (Rabat, 15-19 dicembre 2004), Roma 2006, pp. 1137-1148.

Nuzzo 2006b
D. Nuzzo, *Orientali a Roma in età tardoantica nelle testimonianze dell'epigrafia sepolcrale*, in R. Harreiter, Ph. Pergola, R. Pillinger, A. Pülz (Hrsg.), *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie* (Wien, 19.-26.9.1999), Wien-Città del Vaticano 2006, pp. 537-545.

Nuzzo 2021
D. Nuzzo, *Le iscrizioni*, in V. Fiocchi Nicolai, L. Spera (a cura di), *La basilica 'circiforme' della via Ardeatina (Basilica Marci) a Roma. Campagne di scavo 1993-1996*, Roma 2021, pp. 301-351.

Pennisi 2006
S. Pennisi, *Santa Passera*, in M. Andaloro (a cura di), *La pittura medievale a Roma 312-1341. Atlante. Percorsi visivi*, I, Milano 2006, pp. 125-134.

PLRE
The Prosopography of the Later Roman Empire, I.A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris (eds.); II-III. J.R. Martindale (ed.), Cambridge 1971-1992.

Pola 2024
M. Pola, *Status e privilegio in età tardoantica considerazioni sui sepolcri di alcuni esponenti dell'aristocrazia del IV secolo a Roma*, in *BSR* 92, 2024, pp. 119-152.

Puech 2021
É. Puech, *Appendice. Inscription palmyrénienne*, in V. Fiocchi Nicolai, L. Spera (a cura di) *La basilica 'circiforme' della via Ardeatina (Basilica Marci) a Roma. Campagne di scavo 1993-1996*, Roma 2021, pp. 301-351.

Pietri 1989
Ch. Pietri, *Régions ecclésiastiques et paroisses romaines*, in *Actes du XI^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986), Città del Vaticano 1989, pp. 1035-1062.

Ricci 1997a
C. Ricci, *Presenze italiche e multietniche a Roma fra IV e VI secolo*, in Di Stefano Manzella 1997, pp. 189-191.

Ricci 1997b
C. Ricci, *Epitaffio del medico spagnolo Rapetiga posto dal padre Nicetius (anno 388)*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 318.

Ricci 1997c
C. Ricci, *Epitaffio di Saturnalis originario di Cartagena in Spagna*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 345.

Ricci 1997d
C. Ricci, *Epitaffio di Nikomachos originario della Grecia*, in Di Stefano Manzella 1997, pp. 345-346.

Ricci 1997e
C. Ricci, *Epitaffio di fratelli anonimi, originari di Ammedara, posto dai genitori*, in Di Stefano Manzella 1997, pp. 346-347.

Ricci 1997f
C. Ricci, *Epitaffio di Victor, neofita, vissuto 80 giorni, giunto a Roma da oltremare*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 348.

Ricci 1997g
C. Ricci, *Epitaffio di Anthestis originario di Eucarpia in Frigia*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 349.

Ricci 1997h
C. Ricci, *Epitaffio di Bassus, nato in Arabia, e di Marina*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 349.

Ricci 1997i
C. Ricci, *Epitaffio di Aurelius Agathias marmorario originario della Siria*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 350.

Ricci 1997l
C. Ricci, *Epitaffio di Cyrillus armeno di Cappadocia (anno 385)*, in Di Stefano Manzella 1997, pp. 350-351.

Ricci 1997m
C. Ricci, *Epitaffio di Aurelius Theophilus nato a Carre*, in Di Stefano Manzella 1997, p. 351.

Ricci 1997n
C. Ricci, *Epitaffio del forestiero (peregrinus) Honoratus*, in Di Stefano Manzella 1997, pp. 351-352.

Ricci 2005
C. Ricci, *Orbis in urbe. Fenomeni migratori nella Roma imperiale,* Roma 2005.

Salway 2014
B. Salway, *Late Antiquity*, in C. Bruun, J. Edmondson (eds.), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, Oxford 2014, 364-393.

Santangeli Valenzani 1996-1997
R. Santangeli Valenzani, *Pellegrini, senatori e papi. Gli xenodochia a Roma tra il V e il IX secolo*, in *RIA* s. III, XIX-XX, 1996-1997, pp. 203-226.

Solin 2008
H. Solin, *Analecta epigraphica CCXLIV–CCLI*, in *Arctos* 42, 2008, pp. 215-246.

Solin, Tuomisto 1996
H. Solin, P. Tuomisto, *Le iscrizioni urbane di Anagni*, Roma 1986.

Spera 2006
L. Spera, *S. Mennae basilica*, in V. Fiocchi Nicolai, M.G. Granino, Z. Mari (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae - Suburbium*, IV, Roma 2006, pp. 63-64.

Spera 2013
L. Spera, *Il vescovo di Roma e la città: regioni ecclesiastiche, tituli e cimiteri. Ridefinizione di un problema amministrativo e territoriale*, in *Episcopus, Civitas, Territorium*, Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae (Toleti, 8-12.9.2008), Città del Vaticano 2013, pp. 163-186.

Spera, Fiocchi Nicolai 2022
L. Spera, V. Fiocchi Nicolai, *Storia di un territorio nella tarda antichità e nell'alto medioevo*, in F.R. Paolillo, M. Pontisso, S. Roascio (a cura di), Patrimonium Appiae. *Depositi emersi*, Quingentole (Mn) 2022, pp. 165-176.

Styger 1933
P. Styger, *Römische Martyrergrüfte*, Berlin 1933.

Tacoma 2013
L.E. Tacoma, *Migrant Quarters in Rome?*, in G. de Kleijn, S. Benoist (eds.), *Integration in Rome and in the Roman World*, Proceedings of the Tenth Workshop of the International Network Impact of Empire (Lille, June 23-25, 2011), Leiden 2013, pp. 127-145.

Tantillo 1999
I. Tantillo, *Un senatore gallico del V secolo d.C.*, in *Epigraphica* 61, 1999, pp. 267-276.

Todisco 2006
E. Todisco, *La comunità cittadina e l'"altro": la percezione del forestiero a Roma tra tardarepubblica e altoimpero*, in M. G. Angeli Bertinelli, A. Donati (a cura di), *Le vie della storia. Migrazioni di popoli, viaggi di individui, circolazione di idee nel Mediterraneo antico*, Atti del II incontro internazionale di Storia Antica (Genova, 6-8 ottobre 2004), Roma 2006, pp. 193-207.

Zanotti 1993
M.G. Zanotti, *SS. Cyrus et Iohannes*, in E.M. Steinby (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, I, Roma 1993, pp. 339-340.

Stranieri a Roma e culti importati: il caso di santa Tecla

Alessandro Vella

Lungo la via Ostiense, poco a sud della basilica di S. Paolo fuori le Mura, gli itinerari romani dei pellegrini altomedievali segnalano nel VII secolo l'esistenza di una chiesa di S. Tecla, *ubi ipsa corpore iacet*[1]. La chiesa, posta alla sommità di una collina, doveva comprendere un'aula di culto subdiale – ben visibile dalla vicina S. Paolo –, associata ad una cripta ipogea, contenente le presunte spoglie venerate[2].

Riguardo all'identità della santa eponima, una tarda redazione greca degli *Acta Pauli et Theclae* (*BHG* 1714) suggerisce che potesse trattarsi della ben nota discepola di san Paolo (fig. 1), oriunda di Iconio e venerata a Seleucia di Isauria: recatasi a Roma alla ricerca dell'apostolo, secondo il racconto agiografico, la vergine Tecla avrebbe trovato infine sepoltura lungo la via Ostiense, non lungi dalla tomba del suo maestro[3].

Gli studiosi moderni hanno talvolta ipotizzato che il santuario dell'Ostiense fosse in realtà dedicato a una martire romana, omonima della più celebre Tecla orientale, con la quale sarebbe stata successivamente confusa[4]. Tale ipotesi, tuttavia, non trova ad oggi solidi riscontri, né dall'esame delle fonti, né dall'analisi dei contesti monumentali; appare dunque plausibile che possa trattarsi piuttosto di uno dei tanti culti importati a Roma dall'esterno[5].

L'accoglienza a Roma di culti stranieri, come è noto, fu spesso determinata dall'iniziativa di gruppi di immigrati ed eventualmente condizionata dalla presenza di elementi preesistenti, che fungessero da polo di attrazione[6].

Nel caso di Tecla, l'elemento attrattivo fu senz'altro rappresentato dalla tomba dell'apostolo, come esplicitato anche nella narrazione agiografica[7].



Fig. 1. Tecla di Iconio e l'apostolo Paolo (dettaglio di una placchetta pertinente a una *capsella* eburnea: London, British Museum, inv. 1856,0623.8).

Secondo un'ipotesi di Kate Cooper, inoltre, gli autori materiali dell'importazione del culto sarebbero stati i monaci cilici delle Acque Salvie, che avrebbero condotto con sé a Roma dall'Asia le reliquie della santa[8].

Popolazione cosmopolita lungo la via Ostiense

Nell'area suburbana a sud di Roma, dove sorgevano la basilica di S. Paolo e la chiesa di S. Tecla, il corso inferiore del Tevere rappresentava una straordinaria via d'acqua navigabile, che per lungo tempo unì la città ai porti costieri, convogliando verso l'Urbe un ingente

[1] *De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae* (Valentini, Zucchetti 1942, p. 110); cfr. anche *Notitia ecclesiarum Urbis Romae* (ivi, pp. 89-89) e *Itinerarium Malmesburiense* (ivi, p. 150).

[2] Sulla chiesa, di cui non si sono individuati sicuri resti monumentali e che non pare comunquae ricollegabile alla catacomba c.d. di S. Tecla, cfr. in particolare Vella 2025, pp. 13-18; per una ipotesi di localizzazione, ivi, pp. 66-77.

[3] *Acta Pauli et Theclae* 44 = Lipsius, Bonnet 1891, pp. 270-271; Kaestli, Rordorf 2014, p. 91; in generale, cfr. Amore, Bonfiglio 2013, pp. 216-217

[4] Cfr., ad esempio, Armellini 1893, pp. 499-500; Armellini 1898, p. 152; Fasola, Celletti 1969, cc. 180-181; Fasola 1970, pp. 203-211, 269-270; Carletti 1972, p. 148; Amore 1975, p. 213.

[5] Cfr. già Delehaye 1933, p. 289; ora, in sintesi, Vella 2025, pp. 33-66. Per una panoramica generale sui culti stranieri importati a Roma, cfr. Donckel 1938.

[6] Cfr., in particolare, Nieddu 2008; alla casistica può aggiungersi il santuario dei "Martiri Greci" sulla via Ardeatina, per il quale si veda da ultimo Fiocchi Nicolai 2024. Con particolare riferimento ai culti orientali importati a Roma, cfr. inoltre Sansterre 1983, I, pp. 147-150; Pani Ermini 1998, pp. 85-92; Maskarinec 2014; Maskarinec 2018, pp. 27-52, 74-99; Winterhager 2020, pp. 98-136; Dey 2021, pp. 81-85.

[7] Cfr. *supra*, nota 3.

[8] Cooper 1995; cfr. *infra*, pp. 454-456.

traffico di merci e persone dall'intero bacino mediterraneo[9].

Il sistema portuale romano, in particolare, tendeva a configurare il fiume stesso come una enorme infrastruttura di raccordo tra la costa e il *Portus Tiberinus*[10], costellata di punti attrezzati per l'approdo e lo stoccaggio delle merci[11], con stazioni intermedie per il pernotto del personale impegnato nelle operazioni di trasporto lungo le vie d'alaggio[12].

Il territorio della via Ostiense, dunque, era tradizionalmente frequentato dalla variopinta popolazione dei commercianti e dei lavoratori portuali, che conferivano all'area una marcata connotazione cosmopolita[13]. In epoca tardoantica, e fino alle soglie del medioevo, tale carattere fu ulteriormente accentuato dal fenomeno del pellegrinaggio cristiano[14], riflettendosi, tra l'altro, nella composizione assai variegata della popolazione afferente all'area funeraria ospitata nella basilica paolina, che vedeva la presenza di numerosi gruppi etnici, con particolare incidenza di individui provenienti dall'Oriente ellenofono e dall'Egitto[15].

A questi ultimi, in particolare, si può agevolmente ricollegare la fioritura nell'area di culti importati, quali quello dell'egiziano Mena[16] – cui fu intitolato un oratorio poco a nord della basilica di S. Paolo, forse dotato di un prezioso reliquiario eburneo[17] (fig. 2) –, o quello dei martiri di Antinoe, venerati in una apposita cripta, presso l'abside del santuario paolino[18]. A questi va forse aggiunto, sull'opposta sponda del Tevere, il culto dei santi medici alessandrini, Ciro e Giovanni, il cui dossier agiografico fu tradotto in latino a Roma nella seconda metà del VII sec. e al cui nome venne intitolata, in epoca imprecisata, la piccola chiesa oggi detta di S. Passera alla Magliana, dirimpetto a S. Paolo[19].

Meno attestata è l'iniziativa di soggetti provenienti dall'Asia Minore rispetto all'importazione a Roma di culti locali. Al generale bizantino Narsete, ad esempio, giunto a Roma da Costantinopoli, la tradizione attribuisce la fondazione di un monastero con intitolazione alla *Theotókos*[20] nell'area *ad Aquas Salvias*[21]. A gruppi di Isauri – ampliamente diffusi tra le truppe imperiali che riconquistarono Roma agli Ostrogoti – si può forse attribuire, inoltre, la scelta di invocare il nome del martire locale Conone nell'iscrizione sul concio in chiave della Porta Appia[22] (fig. 3).

I Cilici delle Acque Salvie

Più tardi, presumibilmente a partire dai decenni inziali del VII sec., Roma divenne meta dell'immigrazione di monaci orientali, in fuga dall'espansione araba nel Mediterraneo e spesso in rotta con le posizioni dottrinali di Costantinopoli[23].

Già dall'epoca di papa Gregorio Magno, in realtà, si segnala la presenza individuale di monaci greci

[9] Sul rapporto tra Roma e il Tevere come via d'acqua navigabile in età antica, cfr. in particolare Eubanks 1930, pp. 683-695; Le Gall 2005, pp. 22-23; Aguilera Martín 2012, pp. 105-107; Malmberg 2015, pp. 189-192; per una più ampia prospettiva cronologica, sino ad epoca recente, cfr. anche D'Errico 2004, pp. 61-96; Segarra Lagunes 2004, pp. 135-199; Marsico 2018; Fara 2023, pp. 251-261.

[10] Riguardo al funzionamento del "sistema portuale" romano, cfr. in sintesi Zevi 2004, pp. 211-219; Keay 2012, pp. 33-67; Chioffi 2014; Boetto 2016, pp. 269-289; Pensabene 2017; Keay, Millett, Strutt 2020.

[11] Cfr., in estrema sintesi, Le Gall 2005, pp. 213-235; Keay 2012, pp. 36-39; Chioffi 2014; Malmberg 2015, pp. 192-196; Muzzioli 2018.

[12] Cfr. Aguilera Martín 2012, pp. 109-111.

[13] Cfr. Bisconti, Ferri 2018, pp. 21-22. Sugli stranieri impiegati a Roma nel commercio e nelle attività di trasporto, cfr. in generale Noy 2000, pp. 113-117; per il caso di una famiglia di palmireni impiegata presso gli *Horrea Galbana* (CIL VI, 710 = 30817), cfr. Noy 2000, pp. 242-243; Belayche 2007, pp. 258-259; Abrecht 2020, p. 20. Sull'incidenza degli stranieri nella popolazione di Ostia e *Portus*, cfr. anche Pérez Saborido 2018; Borgia 2020; Noy 2020.

[14] Cfr. il contributo di Lucrezia Spera in questi stessi Atti; più in generale, sul fenomeno del pellegrinaggio "internazionale" ai santuari dei martiri romani tra tarda antichità e medioevo, cfr. Guyon 1976, pp. 46-50; Carletti 1984-1985; Morini 1988-1989; Carletti 1995; Birch 1998; Spera 1998; De Ghantuz Cubbe 2005; Matthews 2007; Thacker 2007; Thacker 2014, pp. 89-139; Izzi 2014.

[15] Cfr. Feissel 1982, pp. 353-357, 365-367, 369-371, 374-380; Ricci 1997, p. 190; Nuzzo 1999a, pp. 701-702, 707; Nuzzo 1999b, pp. 215-217, 226-233; Nieddu 2003-2004, pp. 112-120. Più in generale, sulla presenza di comunità ellenofone a Roma, a partire dal VI sec., cfr. anche Burgarella 2002; Ekonomou 2009; von Falkenhausen 2015; von Falkenhausen 2020; Winterhager 2020.

[16] Cfr. Donckel 1938, pp. 74-76; Nuzzo 1999b, pp. 226-233; Spera 2002, pp. 696-698; Spera 2006, pp. 63-64; Boesch Gajano *et alii* 2012, pp. 371-372 (G. Schirò); D'Aiuto 2015, pp. 571-574; D'Aiuto, Potenza 2024.

[17] Nesbitt, Garrucci 1873, pp. 321-322; Buckton 1994, p. 74, nr. 65 (A. Eastmond); cfr. D'Aiuto, Potenza 2024, p. 236; Vella 2025, p. 65.

[18] Cfr. Docci 2006, pp. 105-108; Filippi 2006; Sintès, Utro, Vella 2017, pp. 200-201, nr. 24 (G. Filippi); Camerlenghi 2018, pp. 116, 122-124, 152.

[19] Cfr. da ultimi Boesch Gajano *et alii* 2012, pp. 194-195 (A.M. Nieddu); Maskarinec 2017; Bordi 2020, pp. 144-175; Santella 2020, pp. 176-201. L'originaria importazione del culto di san Mena potrebbe essere stata mediata, agli inizi del VII sec., dal monaco Sofronio, futuro patriarca di Gerusalemme; la precoce fioritura devozionale, tuttavia, si ricollega più in generale alla presenza *in loco* di comunità di immigrati provenienti dall'Egitto e dal Mediterraneo orientale: Ronconi 2023.

[20] Sul ruolo della *Theotókos* quale patrona di Costantinopoli, cfr. Cameron 1978.

[21] Cfr. da ultimo Fiocchi Nicolai 2019.

[22] Per l'iscrizione, cfr. D'Aiuto 2015, p. 608; Dey 2021, p. 73; per l'ipotesi di una committenza isaurica, cfr. Vella 2025, p. 66.

[23] Cfr., in particolare, Sansterre 1983; Boudignon 2007; Ekonomou 2009, pp. 113-157; Winterhager 2016, pp. 191-206; Winterhager 2020, pp. 55-57, 98-136.



Fig. 2. Pisside-reliquiario proveniente forse da Roma (via Ostiense?), decorata con la figura di san Mena (London, British Museum, inv. 1879,1220.1).



Fig. 3. Roma, Porta Appia. Iscrizione greca con invocazione ai santi Conone e Giorgio, presente sul concio in chiave dell'arco (da D'AIUTO 2015).

nell'area del santuario paolino[24]. In seguito, ben due dei principali centri del monachesimo orientale a Roma, cui facevano capo comunità provenienti dalla *Palaestina* e dalla Cilicia, si insediarono in stretto rapporto con il percorso suburbano della via Ostiense, rispettivamente sul piccolo Aventino – a S. Saba[25] – e lungo un diverticolo al terzo miglio dalla porta – presso le Acque Salvie[26] –, a riconferma della vocazione cosmopolita di questo tratto di territorio.

Ai Cilici delle Acque Salvie, in particolare, può con certezza attribuirsi l'introduzione e la valorizzazione di culti direttamente legati alla propria comunità di origine, come avvenne per sant'Anastasio il Persiano, di cui i monaci custodivano le reliquie portate a Roma da Gerusalemme[27] (fig. 4), o per il luogo del martirio di san Paolo, che fu forse oggetto di un "campanilistico" atto di appropriazione da parte degli Orientali, a partire da una precedente tradizione locale[28]. Le iniziative ascrivibili ai monaci delle Acque Salvie, tuttavia, appaiono strutturalmente legate al perimetro del monastero, come è ben comprensibile, e ad esso fondamentalmente limitate. Sembra meno plausibile, quindi, l'ipotesi di attribuire loro la fondazione *ex novo* di una chiesa isolata, nei pressi della basilica di S. Paolo, come sarebbe il caso di S. Tecla.

Tanto gli Isauri, quanto gli Egiziani precedentemente menzionati, d'altra parte, – così come più in generale gli Orientali di cui è attestata la presenza nell'area del santuario paolino – avevano certamente familiarità con la devozione nei confronti della vergine di Iconio e potevano nutrire interesse a promuoverne la venerazione[29]: è probabile, dunque, che qualche facoltoso straniero legato all'ambito dell'amministrazione bizantina della città, oppure al comando delle truppe imperiali, o ancora alle reti commerciali attive nel Mediterraneo, possa aver veicolato a Roma le reliquie e il culto di santa Tecla – analogamente a quanto avvenne per san Mena[30] –,



Fig. 4. Roma, Abbazia delle Tre Fontane. Cofanetto con le reliquie di sant'Anastasio il Persiano.

intitolandole la piccola chiesa dell'Ostiense, articolata su due livelli sovrapposti sul modello del santuario-madre di Seleucia[31].

I monaci greci a Roma e il culto di santa Tecla

Le comunità monastiche di rifugiati orientali, invece, e specialmente i monaci delle Acque Salvie – al cui *scriptorium* si attribuisce una discreta produzione agiografica[32] –, potrebbero aver giocato un ruolo rilevante nella promozione devozionale del culto di Tecla, tanto a Roma, quanto in altre aree dell'Occidente latino, attraverso la rielaborazione e la circolazione di testi scritti[33].

Il finale greco posticcio degli *Acta Pauli et Theclae*, ad esempio, nel quale si narra del trasferimento a Roma della santa di Iconio e della sua sepoltura presso la tomba apostolica dell'Ostiense[34], risulta evidentemente

[24] Greg. M. epist., IV, 30, 51-58 = *SCh* 520, p, 334; XI, 55 = *MGH Epp*. 2, pp. 329-330.

[25] Cfr. Ferrari 1957, pp. 281-290; Caraffa 1981, pp. 75-76; Sansterre 1983, pp. 22-30; Delle Rose 1986-1987; Coates-Stephens 2007; Bordi 2008; Cutarelli 2019.

[26] Cfr. Ferrari 1957, pp. 33-48; Broccoli 1980; Caraffa 1981, pp. 84-85; Sansterre 1983, pp. 13-17; Barclay Lloyd 2006; Bernacchio 2007; Bernacchio 2011; Boesch Gajano *et alii* 2012, pp. 485-487 (G. Schirò); Fiocchi Nicolai 2019.

[27] Sul culto di sant'Anastasio e la relativa produzione agiografica, cfr. in particolare Flusin 1992; Vircillo Franklin 1995; Lequeux 2003; Vircillo Franklin 2004; Winterhager 2020, pp. 101-103.

[28] Cfr. Vella 2023a.

[29] Per il rapporto tra Tecla e gli Isauri, cfr. specialmente Dagron 1978, pp. 113-123; Cortese 2022, pp. 62-93. Per il legame tra Tecla e l'Egitto, con particolare riferimento alla regione di Alessandria, cfr. Davis 2001. Sulla diffusione del culto di Tecla in Oriente, si veda più in generale anche Barrier *et alii* 2017; Vella 2025, pp. 57-60.

[30] Cfr. *supra*, p. 454, nota 16.

[31] Cfr. Vella 2025, p. 65.

[32] Riguardo alla compilazione, traduzione e rimaneggiamento di testi agiografici relativi a sant'Anastasio, cfr. Sansterre 1983, I, p. 149; Flusin 1992, II, pp. 356, 374, 380; Bischoff, Lapidge 1994, pp. 183-184; Lequeux 2003; Vircillo Franklin 2004, pp. 14, 76-83, 96-100, 127-128, 135; Winterhager 2020, pp. 101-104. Per la possibile attribuzione allo *scriptorium* delle Acque Salvie della Lettera a Timoteo dello ps. Dionigi Aeropagita (recensione β), cfr. Macé 2020, pp. 94, 97. Per il ruolo svolto dai monaci cilici nella redazione degli *Acta Petri et Pauli* dello ps. Marcello, cfr. Capocci 1953, pp. 18-19; Sansterre 1983, I, p. 152; Tajra 1994, pp. 151-154; Fiocchi Nicolai 2019, pp. 316- 317; Macé 2020, p. 91.

[33] Sulla diffusione del culto di Tecla in Occidente, cfr. Barrier *et alii* 2017; Vella 2023b.

[34] Cfr. *supra*, p. 453, nota 3.

funzionale a raccordare il santuario romano con la tradizione orientale e fu redatto senza dubbio a Roma da un autore di lingua e cultura greca, che – contro l'uso occidentale – osservava la commemorazione liturgica della santa al 24 di settembre, misurava le distanze in stadi bizantini e conosceva la Vita di Tecla compilata a Seleucia dallo ps. Basilio[35]. È plausibile, dunque, che l'autore del testo romano fosse un monaco greco residente a Roma, forse proprio presso il monastero delle Acque Salvie, come già intuito dalla Cooper[36].

Alle Acque Salvie, infatti, sembra condurre anche una seconda pista di ricerca. Un lemma del martirologio Wissemburgense, in particolare, riporta una curiosa locuzione latina (*VIIII Kl Oct: In seleucia nat(alis) s(an)c(t)ae teclę que aroma igne deposita evasit et ideo multum na(ta)l(em) habet*)[37] che, dopo diverse incertezze, può finalmente interpretarsi come un riferimento all'episodio del martirio di Tecla *ad bestias* nell'anfiteatro di Antiochia, quando le spettatrici, commosse per la crudele condanna, salvarono la vita della giovane, gettando nel fuoco aromi che stordirono le belve[38].

L'archetipo da cui deriva il martirologio Wissemburgense sembra provenire da ambito insulare, e particolarmente dall'area *northumbrica*[39]; a riconferma di ciò, il lemma relativo a Tecla trova un unico parallelo nel martirologio irlandese di Tallaght[40]. La modalità con cui il racconto agiografico è "citato" nel martirologio Wissemburgense, d'altra parte, con l'esplicito riferimento agli aromi gettati nel fuoco, presuppone da parte del compilatore la conoscenza della Vita greca dello ps. Basilio, mai tradotta in latino e scarsamente nota in Occidente[41].

La circolazione in *Northumbria*, e più in generale in contesti insulari, di testi latini derivati da manoscritti greci appare plausibilmente da riferire ai rapporti intercorsi tra Benedetto Biscop, abate di Wearmouth-Jarrow, e Teodoro di Tarso, fondatore della "Scuola greca" di Canterbury[42]; quest'ultimo, di origine cilicia, risiedette precedentemente a Roma, probabilmente proprio presso la comunità delle Acque Salvie[43].

Corposi rimandi alla figura di Tecla, non a caso, compaiono ancora nell'opera del monaco e vescovo anglosassone Aldhelm di Malmesbury, un allievo di Teodoro di Tarso[44], tanto nel trattato in prosa *de Verginitate*, quanto nell'omonimo *Carmen*[45]; tra le monache cui Aldhelm dedicò il proprio trattato, diverse recavano nomi devozionali legati a santi mediterranei, compresa anche una Tecla[46] (fig. 5).

Alla luce delle evidenze analizzate, ipotizzando il coinvolgimento dei monaci cilici nella riscrittura e nella diffusione dei testi relativi alle storie di santa Tecla, la vicenda della vergine di Iconio apparirebbe del tutto analoga a quella che interessò negli stessi anni il culto di

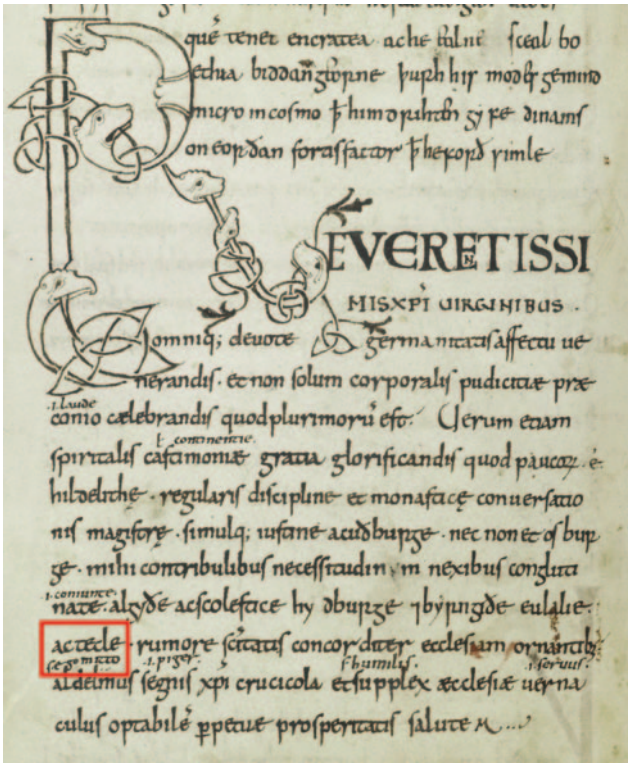


Fig. 5. Aldhelm di Malmesbury, lettera dedicatoria della *Prosa de Virginitate*. In evidenza, il nome della monaca *Tecla* (Cambridge, Corpus Christi College, MS 326, p. 6).

[35] Cfr. Vella 2025, p. 57. Sull'opera dello ps. Basilio (*BHG* 1717-1718), cfr. Dagron 1978; Johnson 2006.

[36] Cooper 1995.

[37] Cod. Guelf. 81 Weiss. [ex bibliothecae Guelferbytanae Wiss. 23], f. 83v; *AASS* Nov. 2,1, p. [124].

[38] *Acta Pauli et Theclae* 35 = Lipsius, Bonnet 1891, pp. 261-262; *Passio sanctae Theclae* 35 = Von Gebhardt 1902, pp. 96-99; cfr. Vella 2023b, pp. 148-149; Vella 2025, pp. 39-40.

[39] Cfr. Ó Riain 2006, pp. 1-42; *contra* Lifshitz 2006, pp. 141-150.

[40] Best, Lawlor 1931, pp. 73, 168: *Teclae virginis euasnit* (!).

[41] Ps. Basilius, *Vita Theclae*, 21, 6-11 = Dagron 1978, pp. 250-252. Vella 2023b, p. 149; riguardo alla *Vita* dello ps. Basilio, cfr. anche *supra*, nota 35.

[42] Sui rapporti tra Benedetto Biscop e Teodoro di Tarso, cfr. in particolare Matthews 2007, pp. 45-46; Sharman 2019, p. 63. Riguardo all'importazione di manoscritti in Gran Bretagna durante la seconda metà del VII secolo, cfr. Dumville 1995; Virgilio Franklin 1995, pp. 182–184; Love 2010, pp. 43-44.

[43] Cfr. Booth 2014, pp. 114-115, 298-299; von Falkenhausen 2015, p. 45; Maskarinec 2018, pp. 109-110.

[44] Sulla figura e l'opera di Aldhelm di Malmesbury, cfr. Orchard 1994; Dempsey 2015.

[45] Aldhelmus Malmesburiensis, *De virginitate* 46 = *MGH*, Auct. Ant. 15, pp. 299-300; *Carmen de virginitate* 1975-2008 = *MGH*, Auct. Ant. 15, pp. 434-436.

[46] Aldhelmus Malmesburiensis, *De virginitate* (*salutatio*) = *MGH*, Auct. Ant. 15, p. 229.

sant'Anastasio. Anche il *corpus* agiografico dedicato al martire persiano, infatti, fu rielaborato a Roma presso il monastero delle Acque Salvie, giunse poi in area anglosassone, probabilmente a Canterbury, per il tramite di Teodoro di Tarso e approdò infine in *Northumbria* (Wearmouth-Jarrow) entro gli inizi dell'VIII sec., secondo la testimonianza di Beda il Venerabile[47].

Tecla e la battaglia per l'ortodossia

I rifugiati di lingua greca, come è noto, ebbero un impatto rilevante anche nelle dispute teologiche che contrapposero Roma e Costantinopoli, specie a partire dal Concilio Lateranense del 649[48], garantendo ai pontefici l'arsenale dottrinario utile a sostenere il primato del magistero petrino nel confronto con le diverse sensibilità delle Chiese orientali[49].

In tale clima, la devozione nei confronti di alcuni santi assurse nel tempo ad una simbolica funzione di garanzia nei confronti della fede ortodossa, come avvenne nel noto caso di santa Eufemia di Calcedonia, per gli ovvi collegamenti con il concilio del 451[50]. Tecla, da parte sua, era stata già in passato qualificata come protettrice dell'ortodossia nicena e calcedoniana, in contrapposizione ad imperatori sospettati di simpatie eretiche[51]. Niente di strano, allora, se la campionessa della fede ortodossa, già associata alla figura di Eufemia in area tricapitolina[52] (fig. 6), poté essere valorizzata da parte dei monaci greci dell'Urbe anche come ideale vessillo di ortodossia nell'ambito del movimento che preparò in Occidente il concilio costantinopolitano del 680 e la condanna ufficiale del monotelismo[53].

A tale movimento potrebbe ricollegarsi, infatti, la già menzionata diffusione del culto di Tecla in Gran Bretagna, dove proprio Teodoro di Tarso presiedette a Hatfield il concilio che nel settembre del 679 o 680 ribadì l'adesione della Chiesa locale alle posizioni romane sottoscritte dal Sinodo Lateranense del 649[54]; e forse anche a Milano, la cui chiesa episcopale fu intitolata a Tecla al più tardi nell'VIII sec. (fig. 7), poco dopo che *Damianus*, un «Greco della cerchia romana», aveva contribuito in modo sostanziale agli esiti del sinodo lombardo del 679-680, preparando la buona riuscita della delegazione papale al successivo Concilio di Costantinopoli III[55].



Fig. 6. Poreč, Basilica Eufrasiana. Le sante Eufemia e Tecla nella teoria di clipei musivi che decorano l'intradosso dell'arco absidale.

Sembra plausibile, dunque, che il contesto politico e culturale delle controversie dottrinali del VII sec. abbia contribuito a promuovere a Roma, e in Occidente, il culto della martire orientale Tecla, già connotata nella tradizione quale oppositrice degli imperatori eretici. Considerato il carattere contingente e strategico di questa operazione, non stupisce che il fenomeno si sia rivelato a lungo andare effimero, anche per lo scarso radicamento del culto di Tecla nella devozione della popolazione locale. Gli stessi monaci delle Acque Salvie, pur senza rinunciare al ruolo di paladini dell'ortodossia, dovettero trovare più conveniente investire nella promozione a Roma della figura di sant'Anasta-

47 Cfr. Bischoff, Lapidge 1994, pp. 64-69; Vircillo Franklin 1995; Vircillo Franklin 2004, pp. 78-80; Booth 2014, pp. 298-299.

48 Sul sinodo laternanese del 649, cfr. Riedinger 1984; Conte 1989; Ekonomou 2009, pp. 113-157; Cubitt 2009; Price, Booth, Cubitt 2014; dell'Osso 2026, pp. 235-282.

49 Sulla pressione politica esercitata da gruppi di monaci orientali nei confronti di Roma e del papato nel corso del VII-VIII secolo, cfr. in particolare Riedinger 1982; Sansterre 1983, I, pp. 115-127; Bischoff, Lapidge 1994, pp. 69-81; Lapidge 1995; Boudignon 2007, pp. 266-274; Booth 2014, pp. 225-228, 259-328, 337-342; Winterhager 2020, pp. 195-243.

50 Marinis 2026, pp. 49-68.

51 Cfr. Calzolari 2022, pp. 125-147; dell'Osso 2017.

52 Vella 2023b, pp. 150-151.

53 Sul Concilio ecumenico di Costantinopoli III, cfr. Conte 1977; Riedinger 1990-1995; Ferrazza 2019; dell'Osso 2026, pp. 283-306.

54 Cfr. Chadwick 1995.

55 Su *Damianus*, cfr. Bavant 1986, pp. 339-343; sulla questione della dedica a S. Tecla della chiesa milanese, cfr. Vella 2023b, p. 151; Vella 2025, pp. 59-60. Sugli aspetti archeologici relativi al complesso episcopale di Milano, cfr. da ultimi Lusuardi Siena, Airoldi, Spalla 2023.



Fig. 7. Milano, piazza Duomo. Planimetria del complesso episcopale paleocristiano.

sio, direttamente legato all'insediamento monastico, piuttosto che nel distante santuario di Tecla.

Le scarse attestazioni del culto di Tecla a Roma, dopo la fine del VII sec. si limitano, infatti, a sporadiche memorie nell'ambito di liste di reliquie[56] (fig. 8); sant'Anastasio, al contrario, sarà valorizzato, specie a partire dall'VIII sec., proprio in contesti relativi a dispute dottrinali: nel 729, ad esempio, quando il re longobardo Liutprando, in polemica con le posizioni dottrinali di Leone III Isaurico, ricevette in pegno dai monaci delle Acque Salvie una reliquia del martire persiano[57]; e ancora nel 787, quando le agiografie di sant'Anastasio rivestirono un ruolo di primo piano all'interno del florilegio preparato dagli iconofili in occasione del secondo Concilio di Nicea[58].

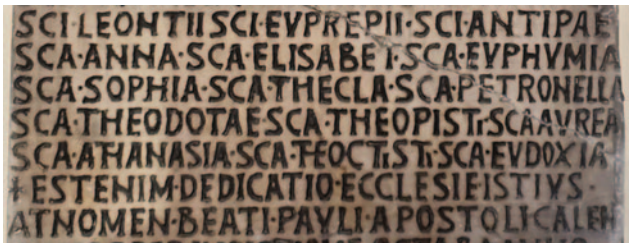


Fig. 8. Roma, S. Angelo in Pescheria. Iscrizione dell'anno 755 con elenco di reliquie (dettaglio).

Conclusioni

Le evidenze esaminate consentono di ricondurre il culto romano di Tecla al più ampio contesto della mobilità mediterranea e delle trasformazioni politico-religiose che interessarono l'Urbe nel corso del VI-VII secolo. La fondazione del santuario lungo la via Ostiense sembra infatti maturata nell'ambiente delle comunità orientali gravitanti attorno alla basilica di S. Paolo, la cui composizione cosmopolita favoriva l'introduzione e la ricezione di culti stranieri. La successiva fortuna a Roma e in Occidente della devozione per la vergine di Iconio, strettamente connessa alle reti culturali dei monaci greci e al clima delle controversie dottrinali del tempo, suggerisce che la figura della santa fosse progressivamente investita di una valenza che trascendeva la dimensione squisitamente cultuale, assumendo il ruolo di ideale garante dell'ortodossia religiosa. Il rapido declino del santuario dell'Ostiense, a fronte dell'affermazione di culti più saldamente radicati, rivela d'altra parte il carattere effimero di una devozione allogena che, a Roma, non riuscì mai a integrarsi pienamente nel tessuto religioso della città.

[56] Cfr. Vella 2025, pp. 38-39.

[57] Cfr. Vircillo Franklin 2004, pp. 16-18; Dell'Acqua, Gantner 2019; Dell'Acqua 2020, pp. 35-39; Lauxtermann 2020.

[58] Cfr. Sansterre 1983, I, p. 149; Flusin 1992, II, pp. 389-392; Vircillo Franklin 2004, pp. 6-9; Dell'Acqua, Gantner 2019, pp. 171-172.

Bibliografia

AASS
PP. Bollandisti (ed.), *Acta Sanctorum,* Parisiis et Romae[3] 1863-1887.

Abrecht 2020
R.R. Abrecht, *An Immigrant Neighbourhood in Ancient Rome*, in *Urban History* 47/1, 2020, pp. 2-22.

Aguilera Martín 2012
A. Aguilera Martín, *La sirga en el Tíber en época romana*, in S. Keay (ed.), *Rome, Portus and the Mediterranean*, London 2012, pp. 105-123.

Amore 1975
A. Amore, *I martiri di Roma*, Roma 1975.

Amore, Bonfiglio 2013
A. Amore, *I martiri di Roma,* nuova edizione a cura di A. Bonfiglio, Todi 2013.

Armellini 1893
M. Armellini, *Antichi Cimiteri Cristiani*, Roma 1893.

Armellini 1898
M. Armellini, *Lezioni di Archeologia Cristiana. Opera postuma*, Roma 1898.

Barclay Lloyd 2006
J.E. Barclay Lloyd, *SS. Vincenzo e Anastasio at Tre Fontane near Rome: History and Architecture of a Medieval Cistercian Abbey*, Kalamazoo-MI 2006.

Barrier *et alii* 2017
J.W. Barrier, J.N. Bremmer, T. Nicklas, A. Puig i Tàrrech (eds.), *Thecla: Paul's Disciple and Saint in the East and West*, Leuven 2017.

Bavant 1986
B. Bavant, s.v. *Damiano, santo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXII, 1986, pp. 339–343.

Belayche 2007
N. Belayche, *Les immigrés orientaux à Rome et en Campanie: fidélité aux patria et intégration sociale*, in A. Laronde, J. Leclant (édd.), *La Méditerranée d'une rive à l'autre: culture classique et cultures périphériques,* Actes du 17ème colloque de la Villa Kérylos (Beaulieu-sur-Mer, 20-21 octobre 2006), Paris 2007, pp. 243-260.

Bernacchio 2007
N. Bernacchio, *L'abbazia delle Tre Fontane*, Roma 2007.

Bernacchio 2011
N. Bernacchio, *Note di architettura e di iconografia sul luogo del martirio di San Paolo*, in O. Bucarelli, M.M. Morales (a cura di), *Paulo Apostolo Martyri. L'apostolo San Paolo nella storia, nell'arte e nell'archeologia*, Roma 2011, pp. 73-96.

Best, Lawlor 1931
R.I. Best, H.J. Lawlor, *The Martyrology of Tallaght, from the Book of Leinster and Ms. 5100-4 in the Royal Library*, Brussels-London 1931.

BHG
Bibliotheca Hagiographica Graeca, troisième édition mise à jour et considérablement augmentée par F. Halkin, 3 voll., Bruxelles 1957.

Birch 1998
D.J. Birch, *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages. Continuity and Change*, Woodbridge 1998.

Bischoff, Lapidge 1994
B. Bischoff, M. Lapidge, *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian*, Cambridge 1994.

Bisconti, Ferri 2018
F. Bisconti, G. Ferri, *La strada di Paolo. La via Ostiense dalle origini alla cristianizzazione*, Padova 2018.

Boesch Gajano *et alii* 2012
S. Boesch Gajano, T. Caliò, F. Scorza Barcellona, L. Spera (a cura di), *Santuari d'Italia. Roma*, Roma 2012.

Boetto 2016
G. Boetto, *Portus, Ostia and Rome: A Transport Zone in Maritime/Land Interface*, in K. Höghammar, B. Alroth, A. Lindhagen, *Ancient Ports. The Geography of Connections,* Proceedings of the International Conference (Uppsala, 23-25 September 2010), Uppsala 2016, pp. 269-289.

Booth 2014
Ph. Booth, *Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 2014.

Bordi 2008
G. Bordi, *Gli affreschi di San Saba sul piccolo Aventino. Dove e come erano*, Milano 2008.

Bordi 2020
G. Bordi, *Non solo mosaici. Dipingere nella Roma di Pasquale I: Santa Passera alla Magliana*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, Roma 2020, II, pp. 144-175.

Borgia 2020
E. Borgia, *Foreigners from Eastern Mediterranean at Ostia, Portus and Puteoli in the Imperial Period: A Reconsideration of the Matter Through the Analysis of Funerary Inscriptions*, in N. Bargfeldt, J. Hjarl Petersen (eds.), *Reflections: Harbour City Deathscapes in Roman Italy* (Rome, September 14-16th 2016), Roma 2020, pp. 39-51.

Boudignon 2007
Ch. Boudignon, *Le pouvoir de l'anathème ou Maxime le Confesseur et les moines palestiniens du VIIe siècle*, in A. Camplani, G. Filoramo (eds.), *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism*, Proceedings of the international seminar (Turin, December 2-4, 2004), Leuven-Paris-Dudley 2007, pp. 245-274.

Broccoli 1980
U. Broccoli, *L'abbazia delle Tre Fontane. Fasi paleocristiane e altomedioevali del complesso* ad Aquas Salvias *in Roma*, Trani 1980.

Buckton 1994
D. Buckton (ed.), *Byzantium: Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections*, London 1994.

Burgarella 2002
F. Burgarella, *Presenze greche a Roma: aspetti culturali e religiosi*, in *Roma fra Oriente e Occidente*, XLIX Settimana di Studi del CISAM (Spoleto, 19-24 aprile 2001), II, Spoleto 2002, pp. 943-992.

Calzolari 2022
V. Calzolari, *The Apocryphal Acts of the Apostles in Armenian*, Leuven-Paris-Bristol 2022.

Camerlenghi 2018
N. Camerlenghi, *St Paul's Outside the Walls. A Roman Basilica, from Antiquity to the Modern Era*, Cambridge 2018.

Cameron 1978
A. Cameron, *The Theotokos in Sixth-Century Constantinople: A City Finds its Symbol*, in *The Journal of Theological Studies* 29/1, 1978, pp. 79-108.

Capocci 1953
V. Capocci, *Sulla tradizione del martirio di S. Paolo alle Acque Salvie*, in *Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini* (Palermo, 3-10 aprile 1951), I, Roma 1953, pp. 11-19.

Caraffa 1981
F. Caraffa, *Monasticon Italiae*, I: *Roma e Lazio (eccettuate l'arcidiocesi di Gaeta e l'abbazia nullius di Montecassino)*, Cesena 1981.

Carletti 1972
S. Carletti, *Le antiche chiese dei martiri di Roma*, Roma 1972.

Carletti 1984-1985
C. Carletti, *I graffiti sull'affresco di S. Luca nel cimitero di Commodilla. Addenda et corrigenda*, in *RendPontAcc* 57, 1984-1985, pp. 129-143.

Carletti 1995
C. Carletti, *Viatores ad Martyres. Testimonianze scritte altomedievali nelle catacombe romane*, in G. Cavallo, C. Mango (a cura di), *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione.* Atti del seminario (Erice, 12-18 settembre 1991), Spoleto 1995, pp. 197-225.

Chadwick 1995
H. Chadwick, *Theodore, the English Church and the Monothelete Controversy*, in M. Lapidge (ed.), *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on his Life and Influence*, Cambridge 1995, pp. 88-95.

Chioffi 2014
L. Chioffi, *Portus Tiberinus e altri scali fluviali a Roma,* in *Antichità Altoadriatiche* 79, 2014, pp. 41-64.

Coates-Stephens 2007
R. Coates-Stephens, *San Saba and the "xenodochium de via Nova"*, in *RACr* 83, 2007, pp. 223-256.

Conte 1977
P. Conte, *Il significato del primato papale nei Padri del VI Concilio Ecumenico*, in *Archivum Historiae Pontificiae* 15, 1977, pp. 7-111.

Conte 1989
P. Conte, *Il sinodo Lateranense dell'ottobre 649. La nuova edizione degli atti a cura di Rudolf Riedinger. Rassegna critica di fonti dei secoli VII-XII*, Città del Vaticano 1989.

Cooper 1995
K. Cooper, *A Saint in Exile: The Early Medieval Thecla at Rome and Meriamlik*, in *Hagiographica* 2, 1995, pp. 1-23.

Cortese 2022
A. Cortese, *Cilicia as Sacred Landscape in Late Antiquity. A Journey on the Trail of Apostles, Martyrs and Local Saints*, Wiesbaden 2022.

Cubitt 2009
C. Cubitt, *The Lateran Council of 649 as an Ecumenical Council*, in R. Price, M. Whitby (eds.), *Chalcedon in Context. Church Councils, 400-700*, Liverpool 2009, pp. 133–147.

Cutarelli 2019
S. Cutarelli, *Il complesso di San Saba sull'Aventino. Architetture e sedimentazioni di un monumento medievale*, Roma 2019.

D'Aiuto 2015
F. D'Aiuto, *Per una riconsiderazione dell'epigrafia greca medievale di Roma: le iscrizioni su pietra*, in C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel Medioevo. Le fonti scritte fra tradizione e innovazione*, Spoleto 2015, pp. 553-612.

D'Aiuto, Potenza 2024
F. D'Aiuto, F. Potenza, *L'epigrafe bizantina per il santuario degli Alessandrini sulla via Ostiense (Ott. lat. 2015, f. 124r-v = ICUR ns, nr. 3974): una rilettura*, in M.G. Critelli (a cura di), *Studi in memoria di Marco Buonocore*, Città del Vaticano 2024, pp. 191-275.

D'Errico 2004
R. D'Errico, *La navigazione sul Tevere a valle di Roma dall'Unità al secondo dopoguerra*, in *Roma moderna e contemporanea* 12, 2004, pp. 61-96.

Dagron 1978
G. Dagron, *Vie et Miracles de Sainte Thèchle. Texte grec, traduction et commentaire, avec la collaboration de Marie Dupré La Tour*, Bruxelles 1978.

Davis 2001
S.J. Davis, *The Cult of Saint Thecla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford 2001.

De Ghantuz Cubbe 2005
M. De Ghantuz Cubbe, *Pellegrinaggio a Roma dall'Oriente Siriaco: spunti e riflessioni*, in *I pellegrinaggi nell'età tardoantica e medievale,* Atti del convegno (Ferentino, 6-8 dicembre 1999), Roma 2005, pp. 111-118.

Delehaye 1933
H. Delehaye, *Les origines du culte de martyrs*, Bruxelles 1933.

Dell'Acqua 2020
F. Dell'Acqua, *Iconophilia. Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, London-New York 2020.

Dell'Acqua, Gantner 2019
F. Dell'Acqua, C. Gantner, *Resenting Byzantine Iconoclasm. Its Early Reception in Italy Through an Inscription from Corteolona*, in *Medieval worlds* 9, 2019, pp. 160-186.

dell'Osso 2017
C. dell'Osso, *Thecla in Visions. The Case of Zeno*, in Barrier *et alii* 2017, pp. 17-31.

dell'Osso 2026
C. dell'Osso, *La controversia monoenergita/monotelita del VII secolo*, Firenze 2026.

Delle Rose 1986-1987
M. Delle Rose, *Crudis leguminibus pascebatur. Cellae Novae e S. Saba, fonti e riscontri archeologici*, in *Romanobarbarica* 9, 1986-1987, pp. 65-113.

Dempsey 2015
G.T. Dempsey, *Aldhelm of Malmesbury and the Ending of Late Antiquity*, Turnhout 2015.

Dey 2021
H. Dey, *The Making of Medieval Rome: A New Profile of the City, 400-1420*, Cambridge 2021.

Docci 2006
M. Docci, *San Paolo fuori le Mura. Dalle origini alla basilica delle origini*, Roma 2006.

Donckel 1938
E. Donckel, *Ausserrömische Heilige in Rom von den Anfängen unter Liberius bis Leo IV (847): ein Beitrag zur Entwicklung des stadtrömischen Festkalenders*, Luxemburg-Banhof 1938.

Dumville 1995
D.N. Dumville, *The Importation of Mediterranean Manuscripts into Theodore's England*, in M. Lapidge (ed.), *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on his Life and Influence*, Cambridge 1995, pp. 96-119.

Ekonomou 2009
A.J. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes: Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*, Lanham-MD 2009.

Eubanks 1930
J.E. Eubanks, *Navigation on the Tiber*, in *ClJ* 25/9, 1930, pp. 683-695.

Fara 2023
A. Fara, *Il Tevere quale via di trasporto, luogo di produzione e spazio commerciale a Roma nel Medioevo*, in L. Barelli, M. Gianandrea, S. Passigli (a cura di), Viae Urbis. *Le strade di Roma nel Medioevo*, Roma 2023, pp. 251-261.

Fasola 1970
U.M. Fasola, *La basilica sotterranea di S. Tecla e le regioni cimiteriali vicine*, in *RACr* 46, 1970, pp. 194-288.

Fasola, Celletti 1969
U.M. Fasola, M.C. Celletti, s.v. *Tecla, sante, martiri*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XII, Roma 1969, cc. 174-181.

Feissel 1982
D. Feissel, *Contributions à l'épigraphie grecque chrétienne de Rome*, in *RACr* 58, 1982, pp. 353-382.

Ferrari 1957
G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of Monasteries and Convents at Rome from the V through the X Century*, Città del Vaticano 1957.

Ferrazza 2019
G. Ferrazza, L'*impresa di Agatone (678- 681) e i «papi greci». Una questione da riaprire*, in *Rivista di Storia del Cristianesimo* 16/1, 2019, pp. 113-132.

Filippi 2006
G. Filippi, N*uovi documenti sui lavori del 1838 nella Vecchia Confessione*, in *BMonMusPont* 25, 2006, pp. 87-95.

Fiocchi Nicolai 2019
V. Fiocchi Nicolai, *Un pluteo "bizantino" dall'abbazia delle Tre Fontane a Roma. A proposito delle origini del monastero ad Aquas Salvias e del luogo del martirio di Paolo*, in G. Archetti, N. Busino, P. de Vingo, C. Ebanista (a cura di), Colligere Fragmenta. *Studi in onore di Marcello Rotili per il suo 70° genetliaco*, Milano-Spoleto 2019, pp. 291-317.

Fiocchi Nicolai 2024
V. Fiocchi Nicolai, *Una fronte d'altare dalla basilica anonima della Via Ardeatina a Roma. Osservazioni sulla identificazione della chiesa con il santuario dei Martiri Greci*, in L.V. Rutgers, S. Mols, S. de Blaauw (eds.), *Frontiers: The Transformation and Christianisation of the Roman Empire between Centre and Periphery,* Acta XVII International Congress of Christian Archaeology (Utrecht-Nijmegen, July 2-7 2018), I, Leuven 2024, pp. 121-140.

Flusin 1992
B. Flusin, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII^e siècle*, 2 voll., Paris 1992.

Guyon 1976
J. Guyon, *Le pèlerinage à Rome dans la Basse-Antiquité et le Haut-Moyen-Age*, in O. De La Brosse (éd.), *Pèlerins de Rome (Visages de Rome, II)*, Paris 1976, pp. 46-50.

Izzi 2014
L. Izzi, *Anglo-Saxons Underground: Early Medieval graffiti in the Catacombs of Rome*, in F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages. Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014, pp. 141-177.

Johnson 2006
S.F. Johnson, *The Life and Miracles of Thekla: A Literary Study*, Washington DC 2006.

Kaestli, Rordorf 2014
J.-D. Kaestli, W. Rordorf, *La fin de la vie de Thècle dans les manuscrits des Actes de Paul et Thècle. Édition des textes additionnels*, in *Apocrypha* 25, 2014, pp. 9-101.

Keay 2012
S. Keay, *The Port System of Imperial Rome*, in S. Keay (ed.), *Rome, Portus and the Mediterranean*, London 2012, pp. 33-67.

Keay, Millett, Strutt 2020
S. Keay, M. Millett, K. Strutt, *The Isola Sacra and the Port System of Imperial Rome*, in S.J. Keay, M. Millett, K. Strutt, P. Germoni (eds.), *The Isola Sacra Survey: Ostia, Portus and the Port System of Imperial Rome*, Cambridge 2020, pp. 167-171.

Lapidge 1995
M. Lapidge, *The Career of Archbishop Theodore*, in M. Lapidge (ed.), *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on his Life and Influence*, Cambridge 1995, pp. 1-29.

Lauxtermann 2020
M.D. Lauxtermann, *A Lombard Epigram in Greek*, in M.D. Lauxtermann, I. Toth (eds.), *Inscribing Texts in Byzantium. Continuities and Transformations*, Abingdon 2020, pp. 365-376.

Le Gall 2005
J. Le Gall, *Il Tevere, fiume di Roma, nell'Antichità,* a cura di C. Mocchegiani Carpano, G. Pisani Sartorio, Roma 2005[2].

Lequeux 2003
X. Lequeux, *La plus ancienne traduction latine (BHL 410b) des actes grecs du martyr Anastase le Perse. L'oeuvre d'un interprète grec?*, in *AnalBolland* 121, 2003, pp. 37-44.

Lifshitz 2006
F. Lifshitz, *The Name of the Saint. The Martyrology of Jerome and Access to the Sacred in Francia, 627-827*, Notre Dame-IN 2006.

Lipsius, Bonnet 1891
R.A. Lipsius, M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha,* I: *Acta Petri, Acta Pauli, Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theclae, Acta Thaddei*, Lipsiae 1891.

Love 2010
R. Love, *The World of Latin Learning*, in S. De Gregorio (ed.), *The Cambridge Companion to Bede*, Cambridge 2010, pp. 40-53.

Lusuardi Siena, Airoldi, Spalla 2023
S. Lusuardi Siena, F. Airoldi, E. Spalla (a cura di), *Milano, Piazza Duomo prima del Duomo. La cattedrale di Santa Tecla perduta e ritrovata. Archeologia del complesso episcopale milanese*, Cinisello Balsamo (MI) 2023.

Macé 2020
C. Macé, *La lettre de Denys l'Aréopagite à Timothée sur la mort des apôtres Pierre et Paul. L'apport de la version géorgienne*, in *Apocrypha* 31, 2020, pp. 61-104.

Malmberg 2015
S. Malmberg, *'Ships are Seen Gliding Swiftly along the Sacred Tiber': The River as an Artery of Urban Movement and Development*, in I. Östenberg, S. Malmberg, J. Bjørnebye (eds.), *The Moving City. Processions, Passages and Promenades in Ancient Rome*, London 2015, pp. 187-201.

Marinis 2026
V. Marinis, *The Cult of the Martyr Euphemia in Byzantium*, Oxford 2026.

Marsico 2018
A. Marsico, *Il Tevere e Roma nell'alto medioevo. Alcuni aspetti del rapporto tra il fiume e la città*, Roma 2018.

Maskarinec 2017
M. Maskarinec, *Saints for all Christendom: Naturalizing the Alexandrian Saints Cyrus and John in 7th- to 13th-Century Rome*, in *DOP* 71, 2017, pp. 337-365.

Maskarinec 2014
M. Maskarinec, *Foreign Saints at Home in Eighth- and Ninth-century Rome. The Patrocinia of* Diaconiae, Xenodochia *and Greek Monasteries*, in S. Kuzmová, A. Marinković, T. Vedriš (eds.), Cuius patrocinio tota gaudet regio. *Saints' Cults and the Dynamics of Regional Cohesion*, Zagreb 2014, pp. 21-37.

Maskarinec 2018
M. Maskarinec, *City of Saints. Rebuilding Rome in the Early Middle Ages*, Philadelphia 2018.

Matthews 2007
S. Matthews, *The Road to Rome, Travel and Travellers between England and Italy in the Anglo-Saxon Centuries*, Oxford 2007.

MGH
Monumenta Germaniae Historica inde ab a.C. 500 usque ad a. 1500, Hannover et alibi, 1826 ss.

Morini 1988-1989
E. Morini, *The Orient and Rome: Pilgrimages and Pious Visits between the Ninth and the Eleventh Century*, in *Harvard Ukrainian Studies* 12-13, 1988-1989, pp. 849-869.

Muzzioli 2018
M.P. Muzzioli, *Le ripae di Roma in età imperiale: qualche evidenza dalla pianta marmorea severiana*, in *Riparia* 4, 2018, pp. 29-45.

Nesbitt, Garrucci 1873
A. Nesbitt, R. Garrucci, *On a Box of Carved Ivory of the Sixth Century*, in *Archaeologia* 44/2, 1873, pp. 321-330.

Nieddu 2003-2004
A.M. Nieddu, *Fremde in der Nekropole von S. Paolo fuori le mura im Licht der epigraphischen Quellen*, in *RömQSchr* 98-99, 2003-2004, pp. 112-120.

Nieddu 2008
A.M. Nieddu, *Note sul culto dei martiri stranieri nei santuari paleocristiani del suburbio romano*, in S. Boesch Gajano, F. Scorza Barcellona (a cura di), *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, Roma 2008, pp. 351-376.

Noy 2000
D. Noy, *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*, London 2000.

Noy 2020
D. Noy, *Electa mihi domus est Ostia felix: The Burial and Commemoration of Migrants at Ostia and Portus*, in N. Bargfeldt, J. Hjarl Petersen (eds.), *Reflections: Harbour City Deathscapes in Roman Italy* (Rome, September 14-16th 2016), Roma 2020, pp. 53-62.

Nuzzo 1999a
D. Nuzzo, *Presenze etniche nei cimiteri cristiani del suburbio romano: attestazioni epigrafiche*, in *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, pp. 699-709.

Nuzzo 1999b
D. Nuzzo, *Egiziani a Roma in età tardoantica. Osservazioni sulle fonti epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 36, 1999, pp. 211-238.

Ó Riain 2006
P. Ó Riain, *Feastdays of the Saints. A History of Irish Martyrologies*, Bruxelles 2006.

Orchard 1994
A. Orchard, *The Poetic Art of Aldhelm*, Cambridge 1994.

Pani Ermini 1998
L. Pani Ermini, *Spazio cristiano e culto dei santi orientali a Roma*, in S. Gentile (a cura di), *Oriente cristiano e santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, Catalogo della mostra (Venezia, 2 luglio-14 novembre 1998), Milano 1998, pp. 85-92.

Pensabene 2017
P. Pensabene, *Porti marittimi a Porto e Ostia, fluviali a Roma e trasporto dei marmi per i cantieri dei fori imperiali*, in M. Campos Carrasco, J. Bermejo Meléndez (eds.), *Los Puertos Atlánticos Béticos y Lusitanos y su relación comercial con el Mediterráneo*, Roma 2017, pp. 477-502.

Pérez Saborido 2018
A.E. Pérez Saborido, *The Multicultural Nature of Ports in Ancient Mediterranean: Cultural Exchange, Economic Interaction and Representation of Identity of Africans in Ostia*, in *Antisteria* 7, 2018, pp. 207-227.

Price, Booth, Cubitt 2014
R. Price, Ph. Booth, C. Cubitt (eds.), *The Acts of the Lateran Synod of 649*, Liverpool 2014.

Ricci 1997
C. Ricci, *Presenze italiche e multietniche a Roma fra IV e VI secolo*, in I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, Città del Vaticano 1997, pp. 189-191.

Riedinger 1982
R. Riedinger, *Die Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner*, in F. Heiner, E. Schönborn (éd.), *Maximus Confessor,* Actes du symposium sur Maxime le Confesseur (Fribourg, 2-5 Septembre 1980), Fribourg 1982, pp. 111-121.

Riedinger 1984
R. Riedinger, *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, Berolini 1984.

Riedinger 1990-1995
R. Riedinger (ed.), *Concilium universale Constantinopolitanum tertium (680-681)*, 3 voll., Berolini 1990-1995.

Ronconi 2023
F. Ronconi, *The Hagiographic Dossier of Ss Cyrus and John and Its Latin Translations: A Contribution to the Study of a Seventh-Century Migration by Means of Manuscripts and Texts*, in *Medieval Encounters* 29, 2023, pp. 152-178.

Sansterre 1983
J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. - fin du IX^e s.)*, 2 voll., Bruxelles 1983.

Santella 2020
E. Santella, *Santa Passera alla Magliana. Nuove osservazioni sulla fase architettonica altomedievale*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, Roma 2020, II, pp. 176-201.

SCh
Sources Chrétiennes, Collection dirigée par H. de Lubac, S.J. et J. Daniélou, Paris 1955 ss.

Segarra Lagunes 2004
M.M. Segarra Lagunes, *Il Tevere e Roma. Storia di una simbiosi*, Roma 2004.

Sharman 2019
S. Sharman, *A Note on the Knowledge of Greek in Early Anglo-Saxon England*, in *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 14/3, 2019, pp. 57-66.

Sintès, Utro, Vella 2017
C. Sintès, U. Utro, A. Vella (a cura di), «*Dilectissimo fratri Caesario Symmachus*». *Tra Arles e Roma: le reliquie di san Cesario, tesoro della Gallia paleocristiana*, Catalogo della mostra (Città del Vaticano, 24 marzo-25 giugno 2017), Città del Vaticano 2017.

Spera 1998
L. Spera, *Ad limina apostolorum. Santuari e pellegrini a Roma tra la tarda antichità e l'alto medioevo*, in C. Cerreti (a cura di), *La geografia della città di Roma e lo spazio del sacro*, Roma 1998, pp. 1-88.

Tajra 1994
H.W. Tajra, *The Martyrdom of St. Paul. Historical and Juridical Context, Traditions, and Legends*, Eugene-OR 1994.

Thacker 2007
A. Thacker, *Rome of the Martyrs. Saints, Cults and Relics, Fourth to Seventh Centuries*, in É.Ó. Carragáin, C. Neuman de Vegvar (eds.), *Roma Felix. Formation and Reflections of Medieval Rome*, Aldershot 2007, pp. 13-49.

Thacker 2014
A. Thacker, *Rome: The Pilgrims' City in the Seventh Century*, in F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages. Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014, pp. 89-139.

Valentini, Zucchetti 1942
R. Valentini, G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942.

Vella 2023a
A. Vella, *Sul luogo del martirio di san Paolo: ancora una nota*, in *RACr* 99, 2023, pp. 187-207.

Vella 2023b
A. Vella, *Ubi ipsa corpore iacet: il culto di Tecla e le sue reliquie, a Roma e in Occidente*, in A. Bremenkamp, T. Michalsky, N. Zimmermann (Hrsg.), *Importreliquien in Rom. Von Damasus I. bis Paschalis I*. Akten der Internationalen Konferenz (Rom, 12.-14. Oktober 2020), Wiesbaden 2023, pp. 144-161.

Vella 2025
A. Vella, *Santa Tecla a Roma. Le origini del culto, l'ecclesia della via Ostiense e il cimitero al Ponticello di S. Paolo*, Città del Vaticano 2025.

Vircillo Franklin 1995
C. Vircillo Franklin, *Theodore and the* Passio *S. Anastasii*, in M. Lapidge (ed.), *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on his Life and Influence*, Cambridge 1995, pp. 175-203.

Vircillo Franklin 2004
C. Vircillo Franklin, *The Latin Dossier of Anastasius the Persian. Hagiographic Translations and Transformations*, Toronto 2004.

von Falkenhausen 2015
V. von Falkenhausen, *Roma greca. Greci e civiltà greca a Roma nel Medioevo*, in C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini (a cura di), *Roma e il suo territorio nel Medioevo. Le fonti scritte fra tradizione e innovazione*, Spoleto 2015, pp. 39-72.

von Falkenhausen 2020
V. von Falkenhausen, *La comunità greca di Roma nella prima metà del IX secolo*, in S. Ammirati, A. Ballardini, G. Bordi (a cura di), *Grata più delle stelle. Pasquale I (817-824) e la Roma del suo tempo*, I, Roma 2020, pp. 40-57.

von Gebhardt 1902
O. von Gebhardt, Passio S. Theclae Virginis. *Die lateinischen Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae nebst Fragmenten, Auszügen und Beilagen*, Leipzig 1902.

Winterhager 2016
Ph. Winterhager, *Rome in the Seventh-Century Byzantine Empire: A Migrant's Network Perspective from the Circle of Maximos the Confessor*, in N.S.M. Matheou, Th. Kampianaki, L.M. Bondioli (eds.), *From Constantinople to the Frontier. The City and the Cities*, Leiden-Boston 2016, pp. 191-206.

Winterhager 2020
Ph. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom. Griechischsprachige Einwanderer und ihre Nachkommen im diachronen Vergleich*, Berlin-Boston 2020.

Zevi 2004
F. Zevi, *Inquadramento storico relativo ai porti di Roma*, in A. Gallina Zevi, R. Turchetti (a cura di), *Le strutture dei porti e degli approdi antichi, II seminario* (Roma-Ostia Antica, 16-17 aprile 2004), Soveria Mannelli (CZ) 2004, pp. 211-219.

Stranieri nei santuari apostolici di S. Pietro e S. Paolo: fonti e archeologia (con note sul tema della sepoltura di *peregrini* e *advenae*)

Lucrezia Spera

Guardare la presenza degli stranieri a Roma sulla lunga durata dalla tarda antichità al medioevo attraverso i complessi apostolici del Vaticano e della via Ostiense è come utilizzare una lente di ingrandimento sul fenomeno. I due santuari sono, infatti, naturalmente e precocemente attrattivi di una frequentazione "internazionale" e si profilano, rispetto alla città, come scenari in primo piano non solo per gli aspetti legati alla devozione[1]. Attraverso il cospicuo repertorio delle fonti scritte si compone una casistica assai variegata per categorie di presenze in tutto l'arco temporale considerato, ma essa stessa, per la molteplicità dei temi che introduce, potrebbe richiedere l'approfondimento in un intero convegno dedicato.

Tutta la documentazione (ma ciò non sorprende) è sbilanciata a favore del santuario petrino[2], ad eccezione del repertorio di defunti nei cui epitaffi si esplicita la provenienza allogena, forestieri delle province occidentali o orientali dell'Impero, che si concentrano invece in numero significativo a S. Paolo – questo è infatti il cimitero che ne raccoglie di più rispetto ai complessi sepolcrali dell'intero suburbio[3]: se ne rintracciano due dalle province dell'Italia[4], tre dalle province occidentali[5], oltre ventiquattro dall'Oriente[6] –, mentre sono pressoché assenti a S. Pietro[7].

Intorno allo storia dei *limina apostolorum* ruotano personaggi di ogni specie venuti da altri luoghi, che sarebbe arduo annoverare esaustivamente: monaci (erano forse greci quelli del primo monastero maschile presso S. Paolo, poi rifondato e abitato nel X secolo da Oddone di Cluny[8]), gli stessi papi, di tanto variata

[1] Il tema del pellegrinaggio alle tombe di Pietro e Paolo è stato ampiamente trattato: sulle testimonianze scritte vd., in particolare, Guiraud 1898 e Bardy 1949, ma anche Maccarrone 1980; inoltre, Spera 1998, pp. 1-7. Un quadro riassuntivo, con bibliografia ulteriore, in Spera c.s.b, con particolare riferimento al santuario della via Ostiense; cfr. poi D'Onofrio 1999 e Morello 1999 per il pellegrinaggio a S. Pietro.

[2] I numerosi contributi in D'Onofrio 1999 (ma anche quelli in Morello 1999) lo evidenziano chiaramente.

[3] Sui caratteri peculiari del sepolcreto della via Ostiense, utilizzato dai residenti dei quartieri peritiberini, urbani e suburbani, a più forte vocazione commerciale e produttiva e, quindi, dal profilo multietnico, hanno ben scritto Annamaria Nieddu (Nieddu 2003) e Rosanna Barbera (Barbera 2009); sulla questione si è recentemente tornati in Spera c.s.b.

[4] Dalla Tuscia (*ICUR*, II 4854: si tratta dell'epitaffio, datato al 408, di *Flavius Decentius*, che ricopriva il ruolo di *prefectianus*; vd. Filippi 1998, fig. 163 e Nieddu 2003, p. 114) e da Concordia Sagittaria (*ICUR*, II 5342; vd. Barbera 2009, pp. 72-73); in *ICUR*, II 5978 la defunta è detta *Ῥηγιτᾶνα*: vd. Avramea 1995, n. 353 p. 57.

[5] Da *Augusta Treverorum* (*ICUR*, II 5568; cfr. Nuzzo 2002, n. 9 pp. 275-276 e Nieddu 2003, pp. 114-115), dalla *provincia Novempopulana* (o *Aquitania tertia*: *ICUR*, II 5967; vd. Nuzzo 2002, n. 7 p. 275 e Nieddu 2003, p. 115); dalla Mauretania (*ICUR*, II 5337; vd. Nuzzo 2006a, n. 6 p. 1139).

[6] Il gruppo delle iscrizioni di orientali è preponderante: uno proveniente dalla diocesi di Oriente (*ICUR*, II 5688 e Avramea 1995, n. 247 p. 49); due dall'Egitto, specificamente dal villaggio di Koprìthis, presso Alessandria (i due epitaffi – *ICUR*, II 4957 e 4973 – si datano al 471 e al 474; Avramea 1995, nn. 291, 293 p. 52); altri dalla Siria e dalla Celesiria, forse da Soeda, da Tell-Latmin, a est di Apamea, da Antiochia e dal suo territorio, dal villaggio di Tougouta (*ICUR*, II 4891 e Avramea 1995, n. 267 p. 50; 5100b, 5175, quest'ultima in latino, 5656, 5659 e Avramea 1995, n. 265 n. 50. Derivo la testimonianza del villaggio di Tougouta dall'iscrizione di Teodoto, *χωρίου Τουγουτέων* – lettura che ritengo preferibile a quella di *χωρίου Γουγουτέων*, "della regione dei Gugutei", proposta da Filippi, de Blaauw 2000, p. 12 –, anche sulla base del confronto con l'epigrafe *ICUR*, II 4434 dal cimitero di S. Pancrazio: vd. Avramea 1995, n. 259 p. 49); ben sei dalla Galazia e dalla Frigia, in particolare dai villaggi di Galoe, Amnia e Papuokome (*ICUR*, II 5064, 5658, 5661, 5669 (= 5675), 5676, 5679; cfr. anche *ICUR*, II 5709a – Wessel 1936, nn. 30 e 66 –; inoltre, Avramea 1995, nn. 331, 333-334 p. 56 e Nieddu 2003, pp. 115-116). Per altri sepolti si precisa la nascita nella Cilicia (Ferrua 1989-1990, p. 205), nella Grecia (un unico epitaffio, con la data del 517, nomina il villaggio di Tainaron in Laconia: *ICUR*, II 5098b), nella Bitinia (*ICUR*, II 4849 e 5152: i due defunti sono originari di Costantinopoli) e nella Tracia (*ICUR*, II 4932, 5264). È con ogni probabilità della sfera orientale anche *Σωζομενὸς*, il defunto *χωρίου Κνήκνων*, di *ICUR*, II 5833: vd. Avramea 1995, n. 358 p. 57.

[7] La silloge di Lorsch tramanda, tra le poche attestazioni, l'epigrafe in versi di *Helpis, Siculae regionis alumna quam procul a patria coniugis egit amor* (*ICUR*, II 4209; Troncarelli 2011). Per i quadri distributivi generali Nuzzo 1999a; Nuzzo 1999b; Nuzzo 2002; Nuzzo 2006a; Nuzzo 2006b.

[8] Se si può concedere tale significato alla testimonianza di una lettera di Gregorio Magno: il papa, scrivendo a Eusebio, vescovo di Tessalonica, a proposito del suo inviato, il *lector Theodorus*, *ad sanctorum apostolorum veniens*, ricorda che questi si era fidato di un personaggio equivoco e infido, il monaco Andrea, *qui ad sanctus Paulus inclausus erat* (*Ep*. 11, 55; sul termine *inclausus* si potrebbe ulteriormente ragionare: è utilizzato comunemente per indicare il ritiro – così, per esempio, Paolo Diacono, *Hist. Lang*. 1,

estrazione[9], figure eminenti, di laici ed ecclesiastici, a Roma e presso gli apostoli, S. Pietro soprattutto, per motivi politici (e di propaganda politica) e dottrinali[10], gruppi umani di diverse categorie e provenienze[11]. Quando, nel 767, Paolo I, papa per un decennio, muore a S. Paolo, *aestivo tempore*, dopo tre mesi di sepoltura transitoria viene portato a S. Pietro con *navicula* sul fiume Tevere, in un cerimoniale funebre che vede la partecipazione (*congregati*) di *omnes Romani cives et alie nationes*, le diverse altre comunità allogene ormai organicamente identificate e rappresentate[12].

Il pellegrinaggio, è ovvio, gioca un ruolo macroscopico come principale fattore centripeto di stranieri dall'antichità al medioevo, riflettendo peraltro in modo evidente le variazioni geografiche della mobilità nel Mediterraneo e in Europa, legate a motivi ben noti e in particolare all'avvento dell'Islam e alla conversione al cristianesimo dei nuovi regni del nord[13]: se ne trae documentazione a partire dal muro "dei graffiti" della prima memoria petrina, con un'onomastica a volte esotica e formulari ritenuti di matrice non locale[14], alle generiche «grandi moltitudini da tutte le parti dell'Impero» accorse al sepolcro di Pietro, secondo la *Theofania syriaca* di Eusebio di Cesarea[15], ai folti elenchi di visitatori anglosassoni ricostruibili sulla base dell'opera di Beda, di Paolo Diacono o delle Cronache anglosassoni[16]. L'iscrizione celebrativa della fondazione collocata su una delle porte della *civitas leoniana* era esplicitamente diretta ai viandanti delle più svariate provenienze: *Romanus, Francus, Bardusque viator et omnis / hoc qui intendit opus cantica digna cantet*[17].

Le strutture per il pellegrinaggio e l'accoglienza – su questo si può forse riflettere ulteriormente – segnano con modalità fortemente caratterizzanti la progressiva rimodellazione del paesaggio e le ben note dinamiche di poleogenesi innescate nel suburbio dai due santuari apostolici[18]. A S. Paolo il portico, *via tecta* per il pellegrinaggio e, ad un tempo, infrastruttura di ricovero, le case per i poveri e il *balneum* fatti realizzare da papa Simmaco risultano le prime entità monumentali certe aggregate alla basilica teodosiana[19]. A S. Pietro, fino all'alto medioevo, il processo è vistoso e accompagna lo sviluppo pluridevozionale del santuario[20]: al portico e ai *pauperibus habitacula*, coevi alle omologhe strutture di S. Paolo[21], si affianca-

26; 3, 1 e 2 -, ma non in questo senso dallo stesso Gregorio in *Dial.* 3, 12) e che dal contesto si comprende essere di lingua greca (Cosentino 1996, p. 150); si tratta, peraltro, con ogni probabilità dell'*Andreas*, *Graecus homo sub monachali habitu degens apud basilicam sancti Pauli, detectus impostor atque falsarius*, condannato nella sinodo del 601 (*Patrologia latina* LXXVII, c. 1343) per motivi analoghi a quelli denunciati nell'epistola. Sulla riforma cluniacense essenzialmente Schuster 1934, pp. 43-65, con l'evidenza dei protagonisti di questa fase storica del monastero; inoltre, Barone 2004 e di Carpegna Falconieri 2007, part. p. 364. Sulla presenza a Roma di monaci di altra provenienza vd. Rehberg 2012 e Winterhager 2020, ma anche Morini 1988-1989.

9 Si vedano, a proposito, i contributi di A. Ballardini e di G. Bordi in questo volume. Inoltre, per spunti di vario tipo, essenzialmente Dvorník 1970 e Ekonomou 2007.

10 Rehberg 2012, con ampio repertorio di testimonianze; si rimanda anche a Spera 1998. Inoltre, Tinti 2014b.

11 La complessità dei panorami emerge molto bene nell'importante studio di Winterhager 2020, che ha fornito un contributo fondamentale, anche in senso metodologico, alle problematiche dell'individuazione degli stranieri nella Roma altomedievale.

12 *LP* I, p. 465. Vd. Picard 1969, pp. 750-751.

13 Sui nuovi assetti dell'economia e della mobilità vd. i vari contributi in Gelichi, Hodges 2012, accanto all'analisi di McCormick 2001 e di Wickham 2005; inoltre, Petralia 1995 e Petralia 2015.

14 Guarducci 1958, vol. 2, e part. pp. 420-440.

15 *Theoph. syr.* 4, 7 («…questo stesso Simone, chiamato Cefa, che partì da Cafarnao, che è un villaggio della Galilea, avrebbe illuminato molte anime di uomini con la luce della conoscenza di Dio e sarebbe diventato lui stesso conosciuto in tutta la creazione, fino alle regioni occidentali: e, fino a questo momento, la sua memoria sarebbe stata più celebrata tra i Romani di quella di coloro che lo avevano preceduto, tanto da essere considerato degno di una tomba onorevole proprio di fronte alla loro città; e grandi moltitudini dell'Impero Romano vi avrebbero accorso, come a un grande asilo e tempio di Dio»). Per altre fonti sul pellegrinaggio iniziale nei due santuari apostolici, cfr. Guiraud 1898, Bardy 1949, Maccarrone 1980; inoltre, Spera 1998, pp. 1-7.

16 Un'ampia raccolta in Moore 1937, Maccarrone 1980 e nei diversi contributi compresi in Tinti 2014a (e part. Thacker 2014 e Tinti 2014b). Vd. pure Ortenberg 1990, Bauer 2004, soprattutto pp. 149-154, e poi, in particolare, lo studio di Francesca Tinti in questi Atti.

17 Basti Gregorovius 1873, p. 128.

18 Pani Ermini 2000 per i quadri generali. Sul ruolo del pellegrinaggio, per un'ampia diacronia, sulle variazioni dell'assetto urbano vd. Tarquini 2015.

19 Spera 2016-2017 sulla *porticus*; per una storia dell'insediamento, la futura *Johannipolis*, Spera 2011a (dopo Pani Ermini 2000, pp. 412-417). L'intervento di papa Simmaco è attestato dal *Liber pontificalis* (*LP* I, pp. 263, 262). Spera 2019, p. 20 per l'ipotesi di identificazione dei *pauperibus habitacula*, addossati al fianco nord della basilica. Fondamentale soprattutto la lettura di Neri 1998 e di Carlà-Uhink, Cecchet, Machado 2022, per indagare le categorie sociali interconnesse dei non residenti a Roma e dei marginali.

20 Bauer 2004, pp. 156-159, soprattutto sulla base dell'appendice alla *Notitia ecclesiarum* (Valentini, Zucchetti 1942, pp. 94-99).

21 Spera 2011b, per una revisione cronologica del lungo portico; Pani Ermini 2000, p. 405 (sulla base di *LP* I, p. 263). Da un passaggio della biografia di Sergio I (*LP* I, p, 375), si deduce che i *cubicula universa in circuitu basilicae*, da identificare con ogni probabilità con i *pauperibus habitacula* simmachiani, erano, come a S. Paolo, addossati al muro perimetrale della basilica: la loro conservazione era stata infatti compromessa dagli *stillicidia* e dai *rudera* del tetto (*Hic tegnum et cubicula quae circumquaque eiusdem basilicae sunt, quae per longa tempora stillicidiis et ruderibus fuerant disrupta, studiosius innovavit ac reparavit*; vd. Duchesne, *ad LP* I, p. 379). La basilica vaticana era il maggiore punto di attra-

rono progressivamente *balnea*[22], cioè piccoli impianti termali che avevano anche funzioni di più ampia operatività per i pellegrini[23], alloggi di vario tipo (*domus* dedicate all'accoglienza e tra queste una residenza che le fonti annoverano come *palatium domni Karoli imperatoris*)[24], *xenodochia* e *hospitalia*[25], cinque diaconie di supporto (SS. Sergio e Bacco, S. Maria Caput Portici, S. Silvestro, S. Maria in Hadriano, S. Martino *de portico*)[26] e, entro l'VIII secolo, le quattro *scholae* (*Saxonum*, *Langobardorum*, *Frisonum* e *Francorum*)[27], cellule insediative complesse con un profilo identitario riconoscibile forse anche nel carattere dell'edilizia[28]. Rispetto alla proposta del 1910 di Franz Ehrle di localizzare la *schola Langobardorum* nel sito del cortile di San Damaso (argomentata sulla base della ubicazione di alcune proprietà nell'area della *parrochia S. Iustini* e della loro relazione con la *ruga Francigena*)[29], poi diffusamente accolta (fig. 1), ritengo si debba preferire piuttosto la posizione a sud del portico, nel quartiere delle altre *scholae*, come precedentemente avevano sostenuto, senza dubitarne, pur con qualche minima variazione topografica, Tor-

zione di poveri, spesso coincidenti con i pellegrini: lo testimonia già per la fine del IV secolo Ammiano Marcellino (27, 3, 5) e più tardi anche Procopio negli *Anecdota* (26). Secondo lo storico, Teoderico aveva stabilito di destinare 3000 medimmi (9000 moggi) di fornitura di grano annuale per il mantenimento dei poveri che stazionavano in Vaticano (fornitura che si ricorda poi abolita dal logoteta Alessandro 'la forbice' nel 541); Durliat 1990, pp. 113-117 calcola 60 moggi annui pro capite (ca. 400 kg) per un numero complessivo di 150 poveri ca. mantenuti.
Alla seconda metà del V secolo deve ascriversi anche un probabile intervento di papa Simplicio, attestato dall'epigrafe *ICUR*, II 4104, nota soltanto dalla tradizione manoscritta, che ricorda la costruzione di portici per realizzare un percorso coperto verso il santuario come protezione per la pioggia: *cum subitis peragi fallax clementia veris / et sacra adeunti festa vetaret aquis / Simplicius praesul sacraria celsa petentem / porticibus iunctis texit ab imbre viam*. Sul tema dell'accoglienza nel complesso vaticano merita interesse (ma il suo approfondimento si rimanda ad altra sede) una iscrizione su un resto di base marmorea scoperta durante lavori del 1949 nell'area della chiesa di S. Lorenzo *in piscibus*, tra piazza Pio XII e borgo S. Spirito; alcune parole leggibili sono significative: *[- - - - - -] / [- - -]es Petri I [- - -]nico I [- - -]niis VIII I [- - -] pauperum I [- - -]issimo I [- - -]em mille I [- - -] argenteos I [- - - h]ospitiosos [?]* (vd. ACS, Archivio Gatti, fasc. 15, Reg. XIV, I parte, Carte 5967 n. 18 (Appendice II, 3), 5976; Tomei, Liverani 1999, n. 398n p. 310).

[22] La vita di Adriano I ricorda un *balneum* presso la basilica, servito dall'acquedotto (l'*aqua Sabatina*) che il papa restaura (*LP* I, pp. 503-504); cfr. anche pp. 506 e 510 (qui si precisa *utilitate peregrinorum*); un *balneum rotundum* è invece attribuito all'attività edilizia di Leone III presso il santuario (*LP* II, p. 27; meglio *infra*).

[23] Il *balneum* esistente durante il pontificato di Adriano I viene infatti indicato come punto di arrivo di una cerimonia conclusa con la distribuzione di elemosine (*LP* I, p. 506: *constituit ut per unamquanque ebdomadam, quinta feria die, com psallentio a diaconia usque ad balneum pergerent, et ibidem dispensationem per ordinem pauperibus consolari atque elemosina fieri;* «stabilì che ogni giovedì si recassero cantando salmi dalla diaconia al balneum e che lì avvenisse un'ordinata distribuzione di elemosine per il conforto dei poveri»)

[24] *LP* II, p. 28 (*LP* I, pp. 375, 420 per gli *accubita*). La questione del *palatium* del re franco è esaustivamente affrontata da Brühl a più riprese (Brühl 1954; Brühl 1958; Brühl 1989-1997) e, più recentemente, molto bene da Manganaro 2022, pp. 501-525 (vd. anche D'Onofrio 2007 e Osborne 2023, pp. 30-31): la tradizione, raccolta in un documento del *Regesto di Farfa* del 1017 (ed. Giorgi, Balzani, Roma 1879-1914, vol. 3, n. 504 p. 214), è fatta generalmente risalire alla notizia fornita dallo storico Andrea di Bergamo, secondo il quale Carlo Magno, in Italia nel 781, *ad Romam perrexit; ibidem palatium construxit* (*MGH*, *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, p. 224; vd. però D'Onofrio 2007, p. 156 e Bougard 2015, pp. 238-239). Si rimanda poi a Stoclet 1990, a Pani Ermini 2000, p. 405 con nt. 26-28 e a Bougard 2015, p. 238.

[25] Per lo *xenodochium* ricordato da Gregorio Magno cfr. *Ep*. 9, 63 (e Pani Ermini 2000, p. 404 con nt. 22, per la discussa identifcazione con l'*hospitale s. Gregorii* della vita di Adriano I: *LP* I, p. 506); i due *xenodochia* fondati da Stefano II *secus basilicam beati Petri* si rintracciano in *LP* I, p. 441; inoltre, *LP* II, p. 28 (con nt. 115 a p. 47) per l'ospedale di S. Pellegrino; vd. anche Giuntella 1985, pp. 321-322 e Bougard 2015, p. 238. Inoltre, Santangeli Valenzani 1996-1997, pp. 211-213 e il contributo dello stesso studioso in questi Atti. Da una lettera di Stefano II si apprende dell'esistenza di un *hospitale positum infra basilicam b. Petri, iuxta sepulcrum b. Leonis papae* (che dopo Sergio I era sul fondo del transetto, nel braccio meridionale: n. 14 nella pianta di Alfarano), *quod tenuit Ratchis monachus, iuris ipsius basilicae beati Petri* (*Patrologia latina* LXXXIX, c. 1013): il re longobardo Ratchis aveva soggiornato a Roma nel 749, prima di ritirarsi a Montecassimo (Perraymond 1979, p. 192).

[26] La fondazione di tre di queste è ricordata con dettagli, utili anche per la localizzazione, dal biografo di Adriano I (*LP* I, pp. 505-506); vd. già *LP* I, pp. 420 e 441. Cfr. Bertolini 1947, pp. 20-21, Reekmans 1970, pp. 214-228 e Belli Barsali 1976, p. 204, ma anche Giuntella 1985, pp. 320-321 e Pani Ermini 2000, p. 403 con nt. 16.

[27] Sulle *scholae*, in generale: L. Duchesne, *ad LP* II, nt. 27 a p. 35; Hoogewerff 1947; Reekmans 1970, pp. 214-228; Belli Barsali 1976, pp. 204-205; Cassanelli 1976; Perraymond 1979; Mazzuoli Porru 1980; Pani Ermini 2000, pp. 403-404 con nt. 17-21; Bauer 2004, pp. 176-177; Santangeli Valenzani 2014; Benoci 2019. Vd., poi, in particolare Blok 1906 per la *schola Frisonum*; Moore 1937; Tinti 2020, part. pp. 358-361; Di Mento, Salamone 2023-2024 per la *schola Saxonum* o *Anglorum*; de Waal 1897; Stoclet 1990; Schieffer 1998 e Schieffer 2000, pp. 291-293 per la *schola Francorum*.

[28] Santangeli Valenzani 2023, pp. 35-36 deduce, credo a ragione, il carattere 'esotico' dell'edilizia del quartiere dei Sassoni, forse esclusivamente in legno, dalla notizia dell'incendio dell'817, che aveva raso al suolo le abitazioni (*LP* II, p. 53: Pasquale I *nec vestigia pristinae habitationis in eodem loco invenire potuisset*); sulla stessa linea la ricostruzione del *palatium Caruli* proposta da D'Onofrio 2007 (sulla matrice identitaria di alcuni interventi franchi vd. pure Bougard 2015).

[29] Ehrle 1910, pp. 18-31 e da lui Hülsen 1927, p. 279 e Hoogewerff 1947, p. 5 e tav. fuori testo (fig. 1). Così, per esempio, Pani Ermini 2000, tav. I, n. 10.

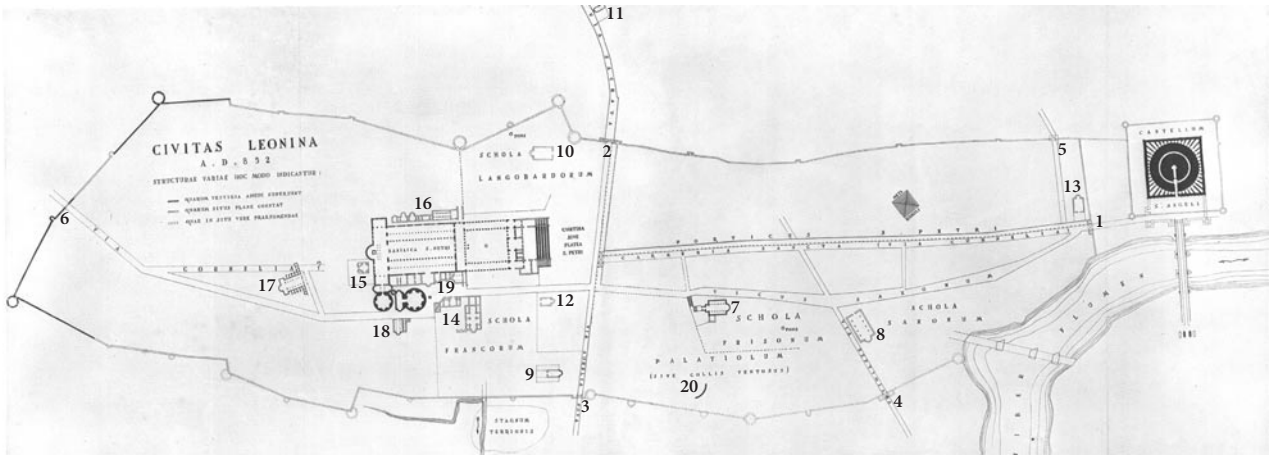


Fig. 1. Gli insediamenti dell'area vaticana da HOOGERWERFF 1947: (1) Porta Collina o Porta Castelli; (2) Porta Viridaria; (3) Posterula *ad Terrionem*; (4) *Posterula quae respicit ad Scholam Saxonum*; (5) *Posterula Sancti Angeli*; (6) Posizionamento della Porta Pertusa; (7) *Ecclesia S. Michaelis Frisonum*; (8) *Ecclesia S. Mariae Saxonum*; (9) *Ecclesia S. Salvatoris Francorum*; (10) Luogo supposto per la chiesa di S. Giustino; (11) *Ecclesia S. Peregrini in Naumachia*; (12) *Ecclesia S. Zenonis*; (13) S. Maria *in capite Porticus*; (14) S. Salvatore *in Ossibus* e *hospitium* di S. Maria in Campo; (15) Monastero di S. Martino; (16) Monastero dei Ss. Giovanni e Paolo; (17) Monastero di S. Stefano Maggiore; (18) Monastero di S. Stefano Minore; (19) Obelisco; (20) ruderi del *Palatiolum Neronis*.

rigio[30], Grimaldi[31], Martinelli[32] e più tardi Adinolfi[33], quest'ultimo anche considerando la presenza di una *turris Iustini* entro la proprietà Cesi, distrutta per la costruzione del colonnato negli anni sessanta del XVII secolo[34]; così la *schola* è indicata, ad esempio, nella mappa di *Roma nel X secolo* ricostruita da Augusto Federico Gfrörer nel 1860[35] (fig. 3). Pare dirimente, in questa direzione, il racconto dell'incendio scoppiato durante il pontificato di Leone IV e miracolosamente fermato dal santo papa, dove le case del *vicus Saxorum* risultano essere prossime, e perciò colpite simultaneamente, alle *Langobardorum domus*[36].

[30] TORRIGIO 1639, pp. 112, 577, con l'ipotesi di localizzazione nell'area del Camposanto teutonico; così anche SEVERANO 1630, p. 98 («S. Salvatore *de Ossibus* … si chiamò ancora di S. Giustino, & era in essa la Scuola, ò Collegio de' Longobardi. Nell'istessa il papa dà ogni giorno da mangiare à dodici poveri, & ogni Venerdì si dà nella medesima, pane, e vino à gran numero di essi per un legato di Carla Regina di Gierusalem, di Cipro, e d'Armenia»), che EHRLE 1910, nt. 6 a p. 20 sbaglia a correggere (vd. infatti HÜLSEN 1927, p. 545).

[31] BAV, *Cod. Barb. Lat*. 2733, f. 327r (fig. 2): «Ecclesia sancti Iustini sita, ut inquit Veggius, in Monte Saccorum corrupto, ut puto, vocabulo pro Monte Saxonum, quam Leo quartus ad sepulturam omnium Latinorum extruxerat. Multa de hac ecc(lesi)a habentur in Archivio dicte Basilice, in Rotulo supracitato, in litteris Innoc(entii) III et Greg(orii) IX atque in antiquis Censualibus; periit in constructione vineae Caesiorum, et hodie nulla apparent vestigia»; con il rosso lungo il margine sinistro è indicato «demolita». Vd. NIGGL 1972, p. 370.

[32] MARTINELLI 1653, p. 363: «s. Iustini *in Palatiolo*, erat in rupe sancti Spiritus, subiectum Basilicae Vaticanae, demolitum in constructione vinearum Caesiorum, & Vercellorum. Vocatur corrupto vocabulo, *Saccorum* pro *Saxonum*. Grimald. *Modernus* (inquit) *appellatum fuisse santi Iustini in Portica sancti Petri, & fuisse in loco Campi Sancti*». Vd. anche *infra*.

[33] ADINOLFI 1859, pp. 20-21 con nt. 3 (da integrare con il manoscritto *Cenni storico-scenografici intorno alla piazza e basilica Vaticana, come si vedono in due diverse dipinture del secolo XVI nello stante, in cui dal Sommo Pontefice ci si tenne la solenne benedizione*: Biblioteca Angelica, ms. 604 (IT-RM 0290), ff. 30-43).

[34] Anche la posizione delle torre è dibattuta: se TORRIGIO 1639, p. 112 la riteneva uno dei riferimenti di S. Maria *inter Turres* o *in Turribus*, posta davanti alla basilica vaticana (ma non così HÜLSEN 1927, pp. 372-373) e Adinolfi (cit. alla nt. precedente) ne valorizzava la testimonianza nel *Diario romano di Antonio di Pietro dello Schiavo* (ed. ISOLDI, Roma 1916-17, 23v: Pietro de Pellegrinis, Lorenzo Ottaviani e Giacomo Tedellini nel 1408 erano stati incarcerati – *positi in carceribus – in palatio apostolico in turre sancti Iustini*), EHRLE 1910, pp. 27-28, per sostenere la localizzazione della *schola Langobardorum* con la sua chiesa nell'area a nord-ovest, è costretto a sostenere che la *turris sancti Iustini* andrebbe distinta dalla *turris Iustini* ricordata in diversi atti del XIV secolo, tra i quali uno del 1395 annoverava una *domus que dicitur turris Iustini de parochia santi Michaelis* (*Archivio capitolare di San Pietro 1395-1398*, fasc. 1395, f. 37: citato da EHRLE 1910, p. 28 nt. 3 come *Censuale Basilicae Vaticanae*). Non aiuta ad approfondire la questione l'importante studio ricostruttivo di MONCIATTI 2005, pp. 209-267, ma vd. soprattutto VOCI 1992 e MANGANARO 2022, pp. 501-525 sulle complesse questioni della localizzazione del primo palazzo apostolico.

[35] FRUTAZ 1962, II, tav. 138.

[36] *LP* II, pp. 110-111 (*Et alium miraculum ipse almificus papa perfecit, quod enarrare breviter encoemus. In ipso vero quod superius memoravimus pontificii sui exordio, Saxorum vico validus ignis invasit, qui flammarum virtutibus cuncta conburere cepit validius; ubi populorum multa congregata sunt agmina quae huius incendii flammas volebant extinguere. Sed ventorum flatibus altius extendebatur ignis in aere, cuncta conburens atque comminuens, ita ut propius beati Petri principis apostolorum basilicae perveniret, Saxorum Langobardorumque domos ac porticum concremans*

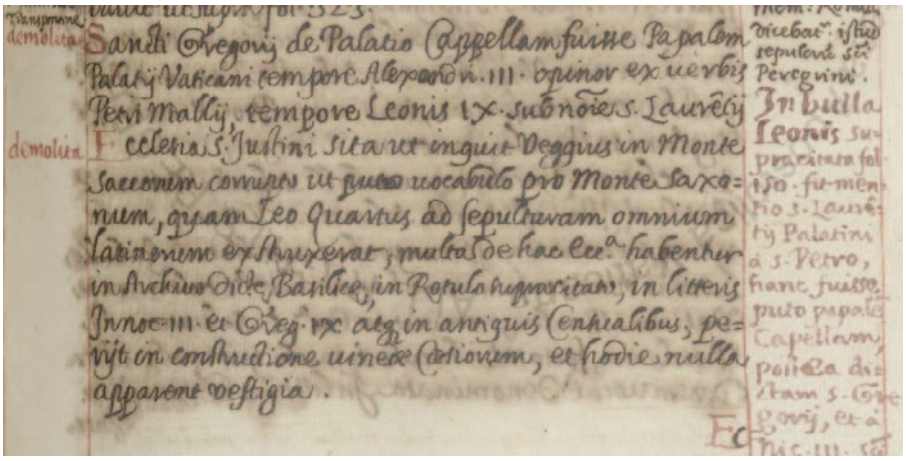


Fig. 2. Descrizione di Grimaldi della chiesa di S. Giustino (BAV, *Cod. Barb. Lat*. 2733, f. 327r).

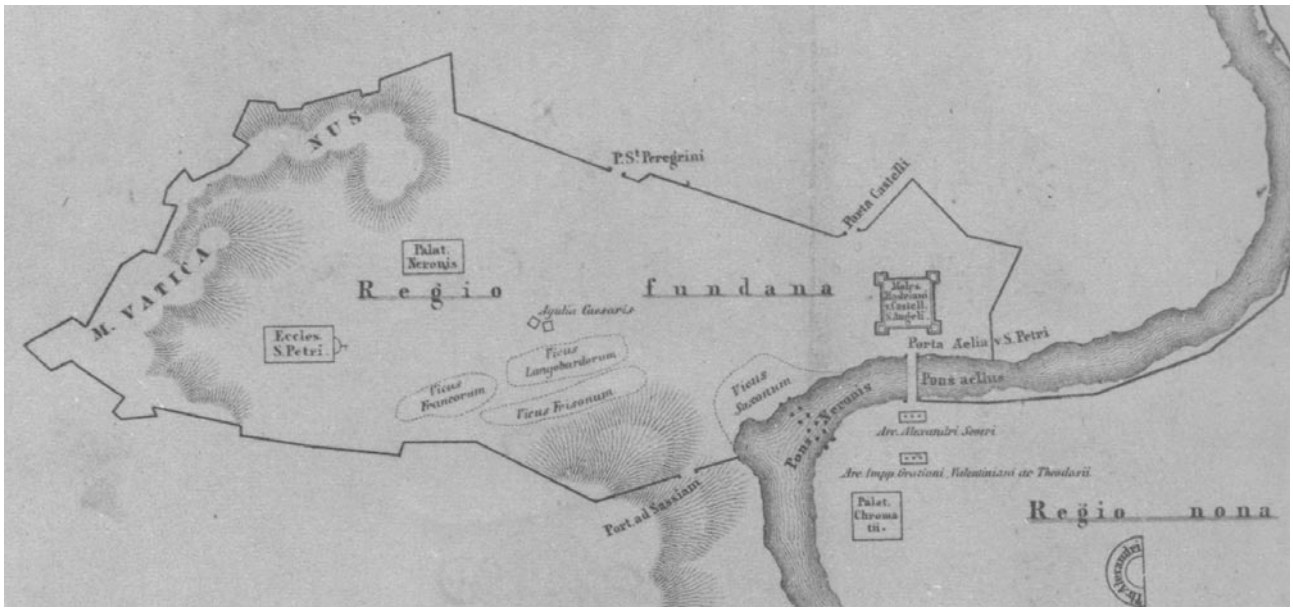


Fig. 3. *Roma nel X secolo* ricostruita da Augusto Federico Gfrörer nel 1860: particolare dell'area vaticana (da Frutaz 1962).

Anche i cinque monasteri, infine, sorti intorno alla basilica, oltre alla cura del santuario, alla liturgia e a funzioni gestionali, come è noto potevano svolgere ruoli di supporto assistenziale[37]; dalla biografia di Pasquale I (817-824) se ne evince una traccia eloquente, attraverso la descrizione delle attività che il futuro papa svolgeva nel monastero di Santo Stefano Maggiore: *Qui dum praedecessor eius domnus Leo ter beatissimus papa tanto studio pervigil et religionis devotus conspexisset, tunc ei monasterium beati Ste-*

atque diripiens. Quo audito, ipse beatissimus pontifex illic celeri cursu profectus est, et obvius ante ignis impetum se praeparavit, Dominus deprecari caepit ut ipsius incendii flammas extingueret; et crucis propriis faciens signaculum digitis, amplius ignis extendere flammas non potuit; beati virtutem ferre non valens pontificis, extinctus flammas redegit in cinerem; « Questo papa generoso compì un altro miracolo; cominciamo a raccontarlo brevemente. Proprio all'inizio del suo pontificato, di cui abbiamo già parlato sopra, un violento incendio colpì il vicus dei Sassoni, e con la forza delle sue fiamme cominciò a bruciare tutto con violenza; molte file di persone si radunarono lì, desiderose di spegnere le fiamme. Ma il soffio dei venti fece sì che il fuoco si levasse alto nel cielo, bruciando e riducendo tutto al punto da arrivare quasi alla basilica dell'apostolo San Pietro, consumando e distruggendo le case dei Sassoni e dei Longobardi e il portico. Sentendo ciò, il beato pontefice si recò là in fretta e furia, si mise sulla traiettoria della forza del fuoco e cominciò a supplicare il Signore di spegnere le fiamme. Quando fece il segno della croce con le proprie dita, il fuoco non poté più propagare le sue fiamme; incapace di sopportare il potere del beato pontefice, si spense e ridusse le sue fiamme in cenere»). Ciò sembra inequivocabile almeno per l'altomedioevo, ma non si possono escludere spostamenti successivi.

37 Ciò sulla base della stessa *Regula monachorum*, che ribadiva chiaramente le funzioni dell'ospitalità rivolta in modo chiaro ai pellegrini (*Beati Patris Benedicti Regula monachorum*, 31, 9 e, soprattutto, 53: ed. Pricoco, Milano 1995, pp. 196-199, 232-235). Sui monasteri legati alla basilica vaticana cfr. Ferrari 1957, pp. 156-158, 230-240, 299-301, 319-330.

phani primi martyris qui appellatur Maiorem, iuxta basilicam beati Petri principis apostolorum, ad regendum commisit… Unde qui sibimet vitae huius temporalis pro aeterna lucra sobriae atque utiliter moderando correxit exemplum bene vivendi in subditis et correctio pietatis religiosius exornaret. Qui etiam gratiam hospitalitatis in peregrinis et claudis qui ob amorem beati Petri apostoli de longinquis regionibus ad eius limina occurrebant, utiliter praeparanter necessaria subministrabat, et occulte quae egerat hilariter erogabat[38].

Nella vita di Leone III la progettualità rivolta al pellegrinaggio, canale principale dell'autorappresentazione episcopale, è alla base di un intervento articolato su larga scala[39]: il papa restaura i malridotti *cubicula* presso la basilica (probabilmente le case simmachiane per i poveri[40]) e tutte le gradinate di accesso[41], realizza due *balnea*, uno a sud-ovest della basilica, presso l'obelisco, in posizione rilevata e a pianta centrale (*constructum in rotundum*), *mirifice decoratum*[42], e un secondo a destra, presso l'atrio, pure magnifico nella decorazione, esplicitamente destinato *pro subsidiis Christi pauperum atque peregrinorum*, e posto accanto ad una *domus*, pure opera del papa, *mirae magnitudinis et pulchritudinis decorata*, dotata di letti (*accubiti*)[43]. Contestualmente, anche al ricostruito ospedale del luogo detto Naumachia dedicato all'apostolo Pietro, oltre all'intervento decorativo sulle strutture residenziali di accoglienza di cui era dotato, vengono destinati *praedia urbana* o *rustica pro alimoniis Christi pauperum seu advenis vel peregrinis qui ex longinquis regionibus veniunt*[44].

L'impatto di queste strutture marcava in modo netto il territorio se, per esempio, nei versi di Benzone di Alba *ad Henricum imperatorem*, della metà dell'XI secolo, gli abitanti del borgo, quelli che cioè vivevano entro il *pomerium Petri*, sono definiti *porticani*[45], e se, nello stesso periodo, quando visita S. Pietro, l'abate islandese Nikolàs, del monastero di MunkaÞverà, descrive l'arrivo nel *Kauphùs* dell'apostolo Pietro, cioè nel bazaar, nel mercato[46], ritenuto concorde-

[38] *LP* II, p. 52: «Quando il suo predecessore, il tre volte beato papa Leone, si accorse che egli era instancabile in tutte queste opere e che era devoto e religioso, gli affidò la guida del monastero di Santo Stefano, il primo martire, detto Maggiore, situato vicino alla basilica di San Pietro, principe degli apostoli ….. Così egli, che aveva modificato questa vita terrena in vista di un guadagno eterno, guidandola con sobrietà e utilità, offrì un bell'esempio di vita virtuosa agli altri e un modo per accrescere la loro pietà. Egli offrì inoltre generosa ospitalità ai pellegrini e ai disabili che, per amore di San Pietro Apostolo, accorrevano da regioni lontane alla sua porta, provvedendo a tutto il necessario per le loro necessità e distribuendo segretamente e con gioia».

[39] Prima di lui era intervenuto con un progetto mirato anche Stefano II (752-757), fondatore di due *xenodochia secus basilicam beati Petri apostoli*, che legò alle due diaconie di S. Maria *in caput portici* e di San Silvestro (*LP* I, p. 441). Bauer 2004, pp. 172-173, legge tali provvedimenti nell'ambito delle relazioni con il re dei Franchi, valorizzando una lettera del 777 a Pipino nella quale il papa sottolineava che alcune opere erano indirizzate alla salvezza dell'anima del sovrano (*pro anime vestrae salute indefessa luminariorum concinnatio Dei ecclesiis permaneat et esuries pauperum, egenorum vel peregrinorum nihil ominus refectetur et ad veram saturitatem perveniant*: *MGH*, *Epistolae Merowingici et Karolini Aevi* t. I, Berolini 1892, p. 506). Sulle iniziative di Leone III destinate all'assistenza cfr. il quadro di insieme proposto dallo stesso Bauer 2004, pp. 173-174.

[40] *LP* II, p. 27: *Cubicula vero iuxta ecclesia beati Petri apostolorum principis quae nimia vetustate marcuerant et iam pene ruitura erant isdem egregius praesul a fundamentis firmissimum ponens aedificium in meliorem erexit status*. Vd. Reekmans 1970, p. 227.

[41] *Gradus vero in introitu eiusdem basilicae tam sub porticum quam etiam in introitu noviter restauravit* (vd. Duchesne, *ad LP* II, pp. 46-47).

[42] *LP* II, pp. 27-28: *Fecit et ubi supra iuxta columnam maiorem balneum in superiore positum, constructum in rotundum, mirifice decoratum*. L'identificazione della *columna maior* con l'obelisco è già in Duchesne, *ad LP* II, p. 46, e l'area, nella pianta dell'Alfarano, è segnata da un complesso di strutture ritenute afferenti a tale intervento (*Tiberii Alpharani De Basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura*, ed. Cerrati, Città del Vaticano 1914, p. 182, gg): fig. 4.

[43] *LP* II, p. 28: *Fecit et iuxta eosdem grados parte dextra atrii domum a fundamentis mirae magnitudinis et pulchritudinis decoratam, in qua etiam et accubitos collocavit. Fecit et iuxta eandem domum pro subsidiis Christi pauperum atque peregrinorum balneum a fundamentis mire decoratum.*

[44] *LP* II, p. 27: *Hic autem praeclarus antistis divinitus inspiratus hospitalem beato Petro apostolo in loco qui Naumachia dicitur a fundamentis noviter construens, diversa illic domorum aedificia decoravit, atque ecclesiam in honore beati Petri principis apostolorum a novo construxit. In qua etiam ecclesiam sanctorum Christi martyrum corpora deferens recondivit; et omnia quae in praedicto hospitale erant necessaria construxit. Predia etiam illic urbana vel rustica pro alimoniis Christi pauperum seu advenis vel peregrinis qui ex longinquis regionibus veniunt* («L'illustre vescovo, ispirato da Dio, ricostruì dalle fondamenta l'ospedale per il beato apostolo Pietro nel luogo chiamato Naumachia, abbellì le diverse strutture delle residenze che gli stavano intorno e costruì una nuova chiesa in onore del beato Pietro, principe degli apostoli. In questa chiesa fece anche deporre i corpi dei santi martiri di Cristo e costruì tutto il necessario per il suddetto ospedale. Lo dotò poi anche di proprietà cittadine e rurali per il sostentamento dei poveri di Cristo, dei nuovi arrivati e dei pellegrini provenienti da regioni lontane»). La differenza tra le categorie degli *advenae* (forestieri neo arrivati e di passaggio) e dei *peregrini* (forestieri stabilmente residenti) emergerà anche nella bolla di Leone IX di cui si tratterà *infra*; sulla questione terminologica ancora fondamentale Gaiffier 1967 (ma 1963), pp. 31-35 e, per le questioni dei profili nel diritto, Ferreri 2019.

[45] *MGH*, *Scriptorum* t. XI, Hannoverae 1854, p. 662 («*Post hec ventum est ad Romam, summere imperium, / Sed turbavit Agarenus nostrum desiderium, / viam sepsit, qua transitur ad Petri pomerium. / … / Porticanos rex dimittens transmeavit fluvium, / Omnes currunt velut aque, quas urguet diluvium, / Dare fidem seniori omnibus est studium*»). Sulle *porticus* dirette ai santuari apostolici, anche per una messa a punto della cronologia iniziale, Spera 2011b (e *supra*).

[46] Zoega 1952, pp. 237-238; vd. pure Raschellà 2001, p. 207.

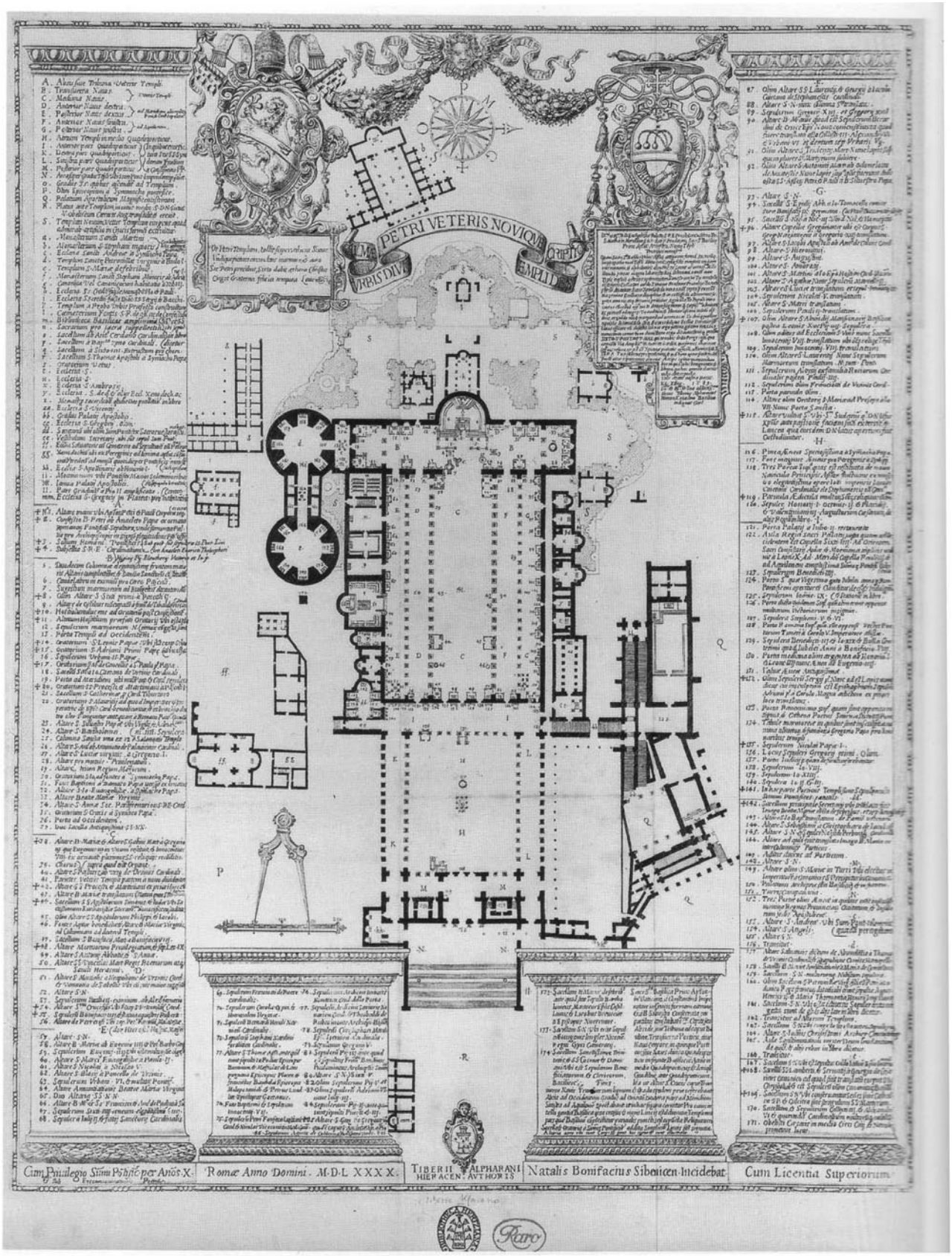


Fig. 4. Pianta della basilica di S. Pietro e degli edifici circostanti di Tiberio Alfarano (da Cerrati 1924).

mente il riferimento al portico con botteghe attraverso il quale si arrivava alla chiesa[47].

Sulle forme antropologiche del pellegrinaggio e sugli sviluppi topografici degli agglomerati, argomenti qui appena richiamati per un quadro generale, molto ci si è spesi ed esiste, come è noto, una vasta bibliografia a riguardo[48].

Meno indagata, anche per la lacunosità dei dati archeologici, risulta invece la questione degli spazi sepolcrali dedicati agli stranieri nei due grandi santuari apostolici. Il tema, con una ricerca e una riflessione più ampia, andrebbe in effetti esteso a tutta la città, dove, per i secoli della tarda antichità, nei cimiteri suburbani non sembrano individuarsi concentrazioni tali da far pensare ad aree dedicate[49]; il fattore aggregativo risulta essere piuttosto quello religioso, di certo non quello etnico[50]: così, per esempio, troviamo il goto *Sigismundus*, convertito alla religione giudaica, sepolto nel cimitero di Monteverde[51] e altri goti inumati invece nell'area del sepolcreto cristiano di San Valentino sulla via Flaminia[52].

Non conosciamo purtroppo gli spazi sepolcrali eventualmente gestiti in forma diretta dagli *xenodochia*, benché si potrebbero meglio approfondire le relazioni, che talora appaiono probabili, tra alcuni gruppi di tombe urbane e gli ostelli per stranieri di cui le fonti forniscono elementi per la localizzazione: andrebbe valutata, per esempio, la possibilità che l'occupazione sepolcrale documentata archeologicamente tra la *porticus Minucia* e il teatro di Balbo abbia avuto una qualche connessione con lo *xenodochium Aniciorum*, noto da una lettera di Gregorio Magno[53], e che a quello *in Platana*, fondato da Stefano II, siano da riferirsi le numerose tombe scoperte nell'area[54]; alle operatività assistenziali dello *xenodochium de via Nova*, inoltre, si era proposto di collegare il sepolcreto entro le terme di Caracalla[55], un'ipotesi forse più plausibile rispetto alla successiva idea di Robert Coates-Stephen, secondo la quale il ricovero per stranieri del settore sud della città, pure questo già esistente alla fine del VI secolo, con il suo cimitero, andrebbe rintracciata piuttosto nella fase iniziale del complesso aventinense di S. Saba[56]; se pure le argomentazioni dello studioso, basate sulla configurazione dell'impianto funerario di VI-VII secolo sottostante la chiesa e sul carattere degli apparati epigrafici, risultano degne di attenzione, qualche dubbio è imposto, oltre che dalla denominazione *via Nova*, che allargherebbe fino alla propaggine del "piccolo Aventino" l'influenza onomastica della strada corrente davanti alle terme antoniniane, dal carattere fortemente omologato e preordinato delle tombe, che si addice piuttosto alle tendenze egalitarie di un sepolcreto monastico, quale doveva essere anche quello, del tutto simile, parzialmente portato alla luce durante lavori secenteschi nel coro sotto il pavimento di S. Gregorio al Celio[57].

In quanto alla sepoltura di stranieri, ancora tra le tombe urbane hanno fatto sospettare una aggregazione forse esclusiva di tipo etnico i due cimiteri del VI secolo rispettivamente entro il recinto del tempio di Elagabalo sul Palatino[58] e nella *porticus Liviae* del colle Oppio[59], per la presenza nei corredi personali di manufatti di matrice germanica, benché la questione debba rimanere necessariamente aperta anche nella prospettiva di auspicabili indagini archeogenetiche[60]. Ampliando la prospettiva di ricerca fino al medioevo, merita di essere annoverato anche un sito su via del Governo Vecchio indagato nel 2019 e rimasto inedito, in rapporto al quale si era proposto di riconoscere i resti della chiesa di S. Cecilia *de Turri* con annesso

47 Kalund 1913, p. 78 e Magoun 1940, pp. 280, 286; cfr. anche Raschellà 2001, pp. 206-207 (diversamente Werlauff 1821, p. 46 nt. 108).

48 Oltre agli studi già citati *supra*, nt. 15 e 17, vd. anche Springer 1950, Raschellà 1990, Birch 1998, Spiezia 2015.

49 Ciò vale grosso modo anche per i periodi precedenti, con alcune eccezioni tra le quali si può richiamare l'ipotesi, formulata da Lanciani 1989-2002, II, p. 120 (cfr. Messineo 2004, p. 254), dell'esistenza sulla via Flaminia, a poca distanza da ponte Milvio, di un'area sepolcrale per principi e re *externi*; ciò grazie al ritrovamento di epigrafi (*CIL*, VI 1801, datata alla seconda metà del II secolo, della moglie di un re di un popolo sarmata – *regis Coisstobocensis* –, e *IGUR*, III 1151), che avevano fatto sospettare l'assegnazione di terreni a personaggi di spicco appunto di provenienza allogena.

50 Spera c.s. a.

51 Frascati 1992-1993.

52 Vd. *ICUR*, X 27357 (con Ferrua 1991, p. 121) e Salvetti 1994, p. 531. *Infra*, per qualache spunto ulteriore in direzione plausibilmente opposta.

53 *Ep*. 9, 8. Sullo xenodochio essenzialmente Santangeli Valenzani 1996-1997, pp. 205-206; Meneghini, Santangeli Valenzani 2004, pp. 118, 122 nn. 34, 73 per i ritrovamenti di sepolture (ma nuovi dati stanno emergendo dagli ultimi scavi).

54 In particolare durante gli scavi degli anni 2005/2013: Filippi *et alii* 2014, p. 238 (ma il contesto cimiteriale è sostanzialmente inedito). La notizia di fondazione è in *LP* I, p. 440.

55 Cecchini 1985 e Cecchini 1988.

56 Coates-Stephens 2007 (l'unica attestazione dello *xenodochium* si rintraccia, come si sa, nell'epistolario di Gregorio Magno: *Ep*. 1, 42). Sulle medesime questioni cfr. anche Spera 2024, p. 496.

57 Pedrocchi 1993, pp. 119-120. Della medesima tipologia il sistema di tombe rintracciato sotto il nartece della chiesa di S. Clemente (Guidobaldi 1978, p. 88).

58 Rizzo, Villedieu, Vitale 1999.

59 Guidobaldi 1989, p. 2137; Panella 2001.

60 Questa, si sa, è la nuova frontiera per indagare le comunità allogene e la mobilità dei popoli antichi: per alcune indicazioni di metodo e sulle potenzialità, vd. essenzialmente Giostra 2019.

sepolcreto destinato ai pellegrini[61]; dai risultati di scavi recenti sul Campidoglio, poi, il cimitero altomedievale nell'area dell'ex Ospedale Teutonico ha restituito, tra le varie sepolture, una con un epitaffio pertinente ad un monaco irlandese[62].

Tornando, per i secoli medievali, ai complessi del Vaticano e dell'Ostiense, il quadro offre maggiori elementi di riflessione. Le ultime ricerche nell'Orto dei Monaci a S. Paolo hanno portato al recupero di alcune tombe sporadiche, databili al XII secolo, tra la basilica e il monastero, che alcuni indicatori hanno indotto, ma con molta cautela, a riferire a frequentatori occasionali forse non autoctoni, per i quali, almeno all'esterno, non era dunque predisposta nessuna area dedicata ad utilizzo intensivo e preordinato[63]; anche quelle nell'atrio e nella basilica sembrano seguire un utilizzo indifferenziato e piuttosto aggregazioni di tipo familiare[64].

Per il complesso vaticano, che si impose come principale se non esclusivo polo di attrazione per il seppellimento dei forestieri nel medioevo, almeno fino all'XI secolo[65], fonti piuttosto note, la cui autenticità è acclarata, forniscono indicazioni importanti sul sistema normativo in atto e meritano di essere riconsiderate in questa sede, per qualche nota ulteriore sul tema trattato[66].

Si tratta di un privilegio di Leone IV del 10 agosto 854, di cui non abbiamo l'originale, ma una copia affidabile del 1141 con tutte le lacune del testo antico, che, dopo la fondazione della *civitas leoniana*, affida al monastero di San Martino, evidentemente designato come «vero e proprio centro direttivo di buona parte dell'organizzazione ecclesiastica» della nuova città[67], la giurisdizione sulle chiese delle quattro *scholae peregrinorum* (S. Maria, S. Michele, S. Giustino, S. Salvatore), tra cui quella di S. Salvatore della *schola Francorum* è definita *ad sepeliendos omnes peregrinos*[68].

La successiva bolla papale del 1053 con la quale Leone IX conferma ai canonici di S. Pietro insediati a S. Martino i privilegi concessi dall'omonimo predecessore – e anche, stando al documento, da Carlo Magno[69], Giovanni X e Giovanni XIX – è di grande interesse per la declinazione articolata del regolamento, prevedendo una casistica ampia di possibilità. Dapprima si riafferma a più riprese il ruolo della chiesa di S. Salvatore già insito, viene ribadito, nella sua fondazione: *videlicet ecclesiam Domini nostri Salvatoris que vocatur scola Francorum … positam iuxta murum civitatis nobie que vocatur Leoniana super Terrionem, constitutam ad sepulturam omnium hominum de qualibet parte mundi Romam venientium qualicumque ex causa, sicuti a Leone IIII concessum est dicte ecclesie Sancti Salvatoris*[70]. Tuttavia, per i canonici si dispone che potessero optare per qualsiasi altro luogo, in caso di particolari necessità: *Set si de ultramontanis partibus fuerint peregrini et advene*[71]*, divites*

[61] Le scarne indicazioni su questo interessante contesto si rintracciano soltanto in alcune notizie estemporanee, poi non ulteriormente approfondite (vd. https://www.finestresullarte.info/attualita/tomba-pellegrina-roma; https://www.archeomedia.net/roma-via-del-governo-vecchio-scoperta-la-tomba-della-pellegrina/; https://www.romatoday.it/eventi/cultura/la-tomba-della-pellegrina-via-del-governo-vecchio.html). Per la chiesa, distrutta nel XVII secolo dall'ampliamento dell'Oratorio dei Filippini, Hülsen 1927, pp. 224-225.

[62] Aglietti *et alii* 2023; vd. anche Zagari 2023 per la contestualizzazione dei ritrovamenti. Potrebbe però trattarsi, come supposto, di un sepolcreto monastico.

[63] In attesa dell'edizione definitiva dello scavo, un quadro di insieme di queste tombe è fornito in Spera c.s. b.

[64] Ciò vale in particolare per i dati dallo scavo recente nel quadriportico (le indagini sono in corso di pubblicazione; ringrazio i colleghi e amici Sabina Francini e Alessandro Vella per alcune anticipazioni): per il periodo medievale, dunque, la composizione del sepolcreto sembrerebbe indicarne una relazione con l'abitato che, dopo la realizzazione delle mura di Giovanni VIII, si era più organicamente sviluppato (Schuster 1934, pp. 40-42; Spera 2011a). Per alcune sepolture medievali a S. Paolo Schuster 1934, pp. 63 (del papa Giovanni XVIII), 80 (sulla base dell'epigrafe di un *Adilbertus* morto nel 1064), 93-94, 96-97, 102.

[65] Vd., però, le tombe su via del Governo Vecchio già citate sopra. La questione della distribuzione e delle preferenze è dunque da approfondire con analisi mirate.

[66] Su tali testimonianze, nell'ottica delle pratiche sepolcrali, soprattutto, da ultima, Tinti 2020, pp. 359-361.

[67] Stocchi 2010, nt. 23 alla p. 13. Marazzi 1998, p. 159 attribuisce questa decisione al fatto che, sulla base della biografia (*LP* II, p. 106), Leone IV nel monastero di S. Martino «era stato allevato ed educato, e doveva quindi conoscerne bene l'ambiente». Si può ritenere che, nel momento della fondazione, la *civitas leoniana*, percepita, stando alle fonti, come entità istituzionale distinta, avesse degli statuti speciali rispetto all'*Urbs* (vd., per esempio, Belli Barsali 1976, p. 203; una idea diversa pare avere Gregorovius 1873, p. 129, che percepisce la fortificazione dell'agglomerato vaticano come una sorta di ampliamento del pomerio); nei secoli successivi le evidenze degli ordinamenti diventano più complessi: vd. Halphen 1907.

[68] Schiaparelli 1901, n. 2 p. 433; sul documento anche Stocchi 2010, pp. 13-17. Vd. Tinti 2020, p. 361.

[69] La bibliografia complessiva sul 'falso diploma di Carlo Magno' è riassunta da Stocchi 2010, pp. 20-25, che ne riconsidera la cronologia in relazione ad una epigrafe, pure questa a posteriori costruita con il riferimento al re franco, nella chiesa dei Ss. Michele e Magno.

[70] Schiaparelli 1901, n. 16 p. 469. Traduzione: «la chiesa del nostro Signore Salvatore, che è chiamata *schola Francorum* … situata vicino alle mura della città della nostra città che è chiamata Leoniana sul Terrione, istituita per la sepoltura di tutti gli uomini da qualsiasi parte del mondo vengano a Roma e per qualsiasi motivo, come fu concesso da Leone IV alla suddetta chiesa del Santissimo Salvatore». Appare interessante che la garanzia di sepoltura era rivolta a tutti gli stranieri, a prescindere dai motivi per i quali si trovavano a Roma.

[71] Sulla distinzione di queste due categorie vd. *supra*, con nt. 44.

et pauperes, nobiles vel ignobiles, quoscumque mori contingerit in hac alma urbe Roma vel in circuitu eius, sicuti ab Alba usque Sutrium, omnes in iam dicta ecclesia Salvatoris sepelliantur, nobiles et ignobiles, divites et pauperes, advene et peregrini, aut ubi vos iusseritis, si necessitas compulerit[72].

Erano ammesse alcune eccezioni, garantite da atti precedenti stipulati dalla stessa chiesa della *schola Francorum* con le altre *scholae* e con ogni probabilità già in vigore dal IX secolo:

- gli inglesi che si fossero ammalati e fossero morti nella *schola Saxonum* potevano essere sepolti sul posto e nella chiesa dedicata a Maria; se, però, fossero morti altrove, la tumulazione doveva avvenire secondo la norma generale, quindi a S. Salvatore (*Nullus presumat aliquem illorum aut bona eius occultare aut contra voluntatem vestram retinere, preter Anglos venientes de Anglia, qui, si in scola Saxie infirmantur et ibi moriuntur, ibi sepelliantur secundum cartulas locationum, quas presbiteri et hospites qui vocantur scolenses ipsius scole Saxie susceperunt ab ecclesia Sancti Salvatoris de ecclesia cum camminatis et scola Saxie et omnibus eius pertinentiis, nec non de sepultura Anglorum qui in ipsa infirmantur atque moriuntur scola; set si preter ipsam infirmantur, ubicumque moriuntur, in ecclesia Sancti Salvatoris sepelliuntur secundum proprium ius. lmperator autem et Leo papa quod ecclesia Salvatoris habuerat non abstulerunt, set illi de gratia multa dederunt, et privilegiis concesserunt. Ideo nos concedimus pensiones in monasterio Sancti Martini bis in anno dari a presbiteris Sancte Marie et locationes ab utraque parte teneri*)[73];
- la stessa regola valeva anche per i Frisoni, come si deduce indirettamente dalla precisazione che quelli che si ammalavano al di fuori della *schola* dovevano essere sepolti a San Salvatore (*Frises etiam qui infirmantur extra scolam Frisonum, que vocatur ecclesia Sancti Michaelis, in ecclesia Sancti Salvatoris sepelliantur secundum tenorem locationis quam presbiteri Sancti Michaelis susceperunt a presbiteris Salvatoris*)[74];
- invece, a tutti i forestieri *Latini*[75] morti nella *civitas leoniana* o entro le tre miglia da questa era destinata la chiesa di S. Giustino della *schola Langobardorum*, soggetta alle stesse norme che S. Salvatore utilizzava per le altre nazionalità (*Exceptamus etiam omnes peregrinos et advenas Latinos quotquot moriuntur in civitate Leoniana et extra ad tria miliaria, quos sepelliri concedimus in ecclesia Sancti lustini, que vocatur scola Longobardorum, et secundum tenorem locationis eisdem munitur rationibus in Latinis quibus ecclesia Salvatoris in aliis gentibus*)[76].

Da questo importante documento apprendiamo, dunque, che si era strutturato nel tempo un sistema di

[72] Schiaparelli 1901, n. 16 p. 469. Traduzione: «Ma se dai paesi d'Oltralpe ci sono stranieri residenti stabilmente e nuovi arrivati, ricchi e poveri, nobili o umili, chiunque per caso muoia in questa cara città di Roma o nelle sue vicinanze, così come da Alba a Sutri, siano tutti sepolti nella suddetta chiesa del Salvatore, nobili e umili, ricchi e poveri, stranieri e forestieri, o ovunque ordinerete, se la necessità lo impone». La norma è ribadita anche successivamente (p. 470): *Omnes alii peregrini et advene qui in civitate Leoniana et in circuitu eius per tria miliaria obierint, ultramontani quoque ab Alba usque Sutrium, sicut superius dictum est, in predicta ecclesia sancti Salvatoris cum obsequio sacerdotum sepeliantur* (trad.: «Tutti gli altri stranieri e i nuovi arrivati che muoiono nella città leoniana e entro tre miglia da essa, così come quelli provenienti d'oltralpe che muoiano da Alba a Sutri, come detto sopra, siano sepolti nella suddetta chiesa di San Salvatore con il servizio dei sacerdoti»). Sullespressione geografica «da Alba a Sutri» vd. Venditelli 2008, p. 5.

[73] Schiaparelli 1901, n. 16 p. 469. Traduzione: «Nessuno osi nascondere alcuno di loro o i loro beni o trattenerli contro la vostra volontà, eccetto gli inglesi provenienti dall'Inghilterra, i quali, se si ammalano nella *schola Saxonum* e lì muoiono, saranno sepolti lì, secondo i documenti di locazione che i preti e gli ospiti che sono chiamati *scolenses* della stessa *Schola Saxonum* hanno ricevuto dalla chiesa di San Salvatore a proposito della chiesa con gli ambienti annessi [*camminatae*; si intende santa Maria come si comprende anche dal passaggio successivo] e la *schola Saxonum* e tutti i suoi annessi, e anche sulla sepoltura degli inglesi che si ammalano e muoiono nella scuola stessa; ma se si ammalano altrove, ovunque muoiano, saranno sepolti nella chiesa di San Salvatore secondo il loro diritto. L'imperatore e papa Leone non tolsero ciò che possedeva la chiesa del Salvatore, ma le concessero molte grazie e privilegi. Pertanto concediamo che le pensioni nel monastero di San Martino siano erogate due volte all'anno dai presbiteri di Santa Maria e che le locazioni siano tenute da entrambe le parti». Moore 1937, p. 111 (richiamato da Tinti 2020, pp. 360-361) è il primo a evidenziare che tale prassi era di certo in atto alla metà del IX secolo per la testimonianza fornita dalla morte del re Burhred di Mercia, morto nella *schola Saxonum* e lì sepolto, sulla base della vita compilata da Alfred di Asser (ed. Stevenson, Boston-New York-Chicago-London 1906, p. 35: *tumulatus est apud scholam Anglorum in ecclesia Sanctae Mariae*).

[74] Schiaparelli 1901, n. 16 p. 469. Traduzione: «Anche i Frisoni che si ammalano fuori dalla *schola Frisonum*, chiamata chiesa di San Michele, siano sepolti nella chiesa di San Salvatore secondo quanto indicato dal contratto di locazione che i presbiteri di San Michele hanno ricevuto dai presbiteri del Salvatore». Ovviamente la regola non sarebbe valsa nel caso di morte dentro la *schola*: questo spiega la presenza di sepolture nella chiesa di S. Michele, tra cui quella di *Hebi*, di cui si dirà *infra*.

[75] A questo termine bisogna dare un'estensione geografica comprendente tutta la penisola: vd. Du Cange 1885, p. 36. Inoltre, utile Wickham 1981, pp. 64-79.

[76] Schiaparelli 1901, n. 16 p. 469. Traduzione: «Sottraiamo alla norma [*sc.* della sepoltura a San Salvatore] anche tutti i pellegrini e i nuovi arrivati Latini che muoiono nella città leoniana e al di fuori di questa entro tre miglia: a questi concediamo di essere sepolti nella chiesa di San Giustino, chiamata *schola Langobardorum*, e che, secondo le indicazioni del contratto di locazione, siano tutelati dalle stesse leggi rivolte ai Latini che la chiesa del Salvatore adotta nei confronti delle altre nazionalità».

gestione della sepoltura degli stranieri residenti stabilmente (*peregrini*) e di forestieri neoarrivati e occasionali (*advenae*), centralizzata e coordinata dall'alto, e affidata già dal IX secolo al monastero di San Martino, ente che teneva anche conto di accordi pregressi tra le *scholae* (di queste venne forse progressivamente limitata l'autonomia a favore della procedura unitaria e coordinata o tali istituzioni erano forse in qualche modo già entrate in crisi[77]), ma interessata pure (o soprattutto?) al controllo dei lasciti testamentari, come risulta specificamente dalle prescrizioni della bolla papale seguenti i passaggi esaminati[78]. È probabile che questo apparato organizzativo, sviluppatosi soprattutto con la fondazione della *civitas leoniana* e regolata forse anche dal rispetto di diritti acquisiti, per esempio quelli sulle eredità ottenuti dalle *scholae* con le cure ai connazionali ospiti, tendesse ad adeguarsi all'urbanistica della "nuova città" (come il centro fortificato da Leone IV è definito[79]), con una preferenza all'occupazione sepolcrale massiva della più periferica area della *schola Francorum*, che pare rivestire una posizione egemone nella gestione dei cimiteri degli stranieri anche forse per la sua maggiore prossimità alla basilica petrina, e con un più circoscritto ruolo funerario per le chiese delle *scholae Saxonum* e *Frisonum*, che facevano capo a quartieri più densamente abitati, prossimi al grande portico centrale[80], al punto da essere denominati *burgora*, dunque quasi agglomerati percepiti come autonomi, in una serie di documenti (il *burgus Saxonorum* e il *burgus Frisonorum*[81]); questi quartieri, se seguiamo la convincente lettura di van Kessel[82], erano stati plausibilmente esito di pro-

[77] Si concorda sul fatto che la fondazione della *civitas leoniana* come entità istituzionalmente definita dovette comportare la riorganizzazione dei rapporti tra i vari enti ecclesiastici già insediati (Marazzi 1998, pp. 158-159; Schieffer 1998, pp. 26, 37; Stocchi 2010, p. 15) e la creazione di gerarchie; la dipendenza dal monastero di S. Martino è ovviamente sulle quattro cappelle delle *scholae*, piuttosto che sulle *scholae* stesse, benché, per esempio, Ehrle 1924, p. 32, ipotizza che il sacco del Saraceni dell'846 avesse segnato «il principio della decadenza delle scuole, la fine della loro autonomia e della loro organica e vitale connessione con le madri patrie»; si rimanda, però, a Stocchi 2010, nt. 31 alla p. 15, che evidenzia la contraddizione di questo passaggio con una seguente assezione dello stesso studioso (Ehrle 1924, p. 33) e con l'idea di Blok 1906, p. 49, secondo la quale la *schola* dei Frisoni godeva ancora di una certa prosperità nel XIII secolo; inoltre, Stocchi 2010, pp. 22-23 e Santangeli Valenzani 2014, part. p. 85. Per i ragionamenti sulla vita delle *scholae peregrinorum* possono essere di grande interesse i dati archeologici emersi nelle indagini che hanno interessato l'area della *schola Saxonum* (Di Mento, Salamone 2023-2024 e il contributo a firma di Di Mento *et alii* in questo volume).

[78] Schiaparelli 1901, n. 16, p. 470: *Nullus occultet infirmam ut intestatus decedat, set presbiteris ipsius ecclesie sic aut procuratori vestro antequam mente alienetur nunctiare festinet; si defunctus fuerit, ipsum et bona eius non celet, set cito presbiteris propalare pergat; similiter nullus audeat infirmum de alterius domo malitiose aut furtim abstrahere vel suadere de domo seu de civitatc exire, ne forte deceptus suis bonis expolietur et in via derelictus male moriatur et a canibus seu a lupis devoretur, set cum vestra voluntate et iudicio mutentur ubi competentius eis serviatur atque pro substentatione et sanitate corporis ex suis rebus fideliter ministretur, ne per incuriam ipsi pereant, et bona eorum dilapidentur; set si tante valitudinis fuerit infirmus ut ad patriam suam reddire possit, suis omnibus receptis, cum vestra providentia ire permictatur, nulla res exinde pro licentia retineatur, etiamsi promissa fuerit, nichil accipiatur, et secundum locationem quam omni populo civitatis Leoniane fecit ecclesia Sancti Salvatoris de hospitandis oratoribus et vendendis neccssariis, sicut ipsi ad recompensationem utilitatis locationis in presentia Leonis quarti concesserunt monasterio Sancti Martini et ecclesie Salvatoris, quod nos concedimus et confimamus ut quicumque de habitatoribus civitatis Leonianc et extra ad unum miliarium sine filio vel filia de legitimo coniugio decesserit, omnes res mobiles et immobiles, quas tunc habuerit in dicto monasterio, ad utilitatem fratrum vadant, et nulli audeat aliquid de bonis suis relinquere nisi expensas pro sepultura et si quid alicui debuerit. Simili modo quicumque de servientibus aut de tabernariis cuiuscumquc conditionis, si absque herede obierit, omnia eius bona iuri vestro cedant, et si heredem habuerit, in predictis cimiteriis Sancti Salvatoris vel Sancti Iustini ut advena sepeliatur*; trad.: «Nessuno nasconda un malato in modo che muoia senza aver fatto testamento, ma si affretti a informare il presbitero della sua chiesa o il vostro procuratore prima che si allontani dalla sua mente; se è morto, non nasconda lo stesso e i suoi beni, ma proceda subito a rivelarlo al presbitero; parimenti, nessuno osi prendere con malizia o furtivamente un malato dalla casa di un altro o persuaderlo a lasciare la casa o la città, perché non succeda che, ingannato, venga derubato dei suoi beni e abbandonato per strada, muoia per l'aggravarsi della situazione e venga divorato dai cani o dai lupi; ma con la vostra volontà e il vostro giudizio, possano essere trasferiti in un luogo dove possano essere serviti più competentemente e fedelmente assistiti con i propri mezzi per il sostentamento e la salute del loro corpo, affinché gli stessi non periscano per negligenza e i loro beni non vengano sperperati. Ma se una persona è così debole di salute da poter comunque tornare al suo paese, dopo aver raccolto tutti i suoi beni, quando la vostra provvidenza gli permetterà di andare, nulla gli sarà negato per permesso, anche se è stato promesso, nulla sarà ricevuto, e secondo l'atto che la chiesa di San Salvatore fece a tutto il popolo della città leoniana a proposito degli oratori che devono ospitare e delle necessità di vendita, proprio come concessero al monastero di San Martino e alla chiesa del Salvatore alla presenza di Leone IV in cambio dell'utilità della locazione, che noi concediamo e confermiamo che chiunque degli abitanti della città leoniana e entro un miglio da questa muoia senza un figlio o una figlia da un matrimonio legittimo, tutti i beni mobili e immobili che allora aveva nel detto monastero andranno a beneficio dei fratelli, e non osi lasciare nulla a nessuno ad eccezione delle spese per la sepoltura e se deve qualcosa a qualcuno. Allo stesso modo, se uno qualsiasi di coloro che svolgono servizio o dei commercianti di qualsiasi condizione muore senza eredi, tutti i suoi beni passeranno al vostro diritto e, pure se ha un erede, sarà sepolto come forestiero nei suddetti cimiteri di San Salvatore o di San Giustino»).

[79] Schiaparelli 1901, n. 1 p. 428, n. 2 p. 434, n. 10 p. 456, n. 12 p. 460, n. 13 p. 462.

[80] Per i problemi di localizzazione già *supra* (con nt. 27 e 29).

[81] Nei documenti nn. 13 e 28 di Schiaparelli 1901, pp. 462, 494 (anni 1043 e 1088) è ricordato il *burgus (qui vocatur) Frisonorum*; in quello n. 12 (p. 460), dell'anno 1041, il *burgus Saxonorum*.

[82] Van Kessel 1981.

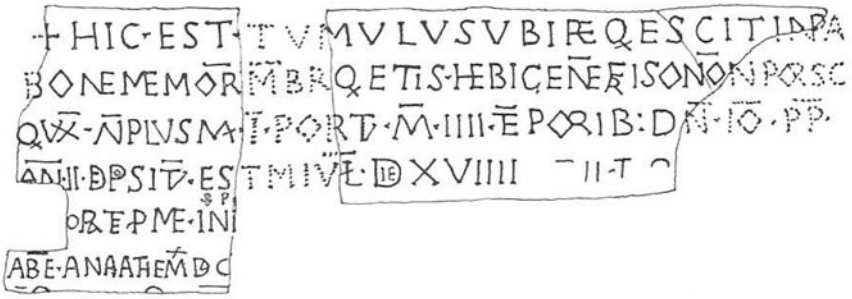


Fig. 5. Apografo dell'epitaffio di *Hebi* nella chiesa dei Ss. Michele e Magno (da Ferrua 1966).

cessi migratori intenzionali e non di un pellegrinaggio spontaneo e conservarono forse, come si è detto, caratteri identitari ben riconoscibili, segno chiaro, bisogna far emergere, di una scarsa integrazione culturale[83].

Rispetto a tale, ben precisata, distribuzione delle aree funerarie dei forestieri a S. Pietro nel Medioevo, il riscontro archeologico è molto deludente. Se si prescinde dai resti di sei inumazioni, una associata a oggetti simbolici di pellegrinaggio, emerse durante i lavori del 2000 nella "cappella delle memorie" della chiesa dei SS. Michele e Magno[84], dove si conserva anche il noto epitaffio dell'899 del frisone *Hebi* (integrato definitivamente da Ferrua sulla base di Panvinio: fig. 5)[85], e a pochissimi altri ritrovamenti occasionali rintracciabili nella carta archeologica della zona[86], ha meritato una riconsiderazione un unico contesto che, dopo il ritrovamento nel 1993 durante i lavori per il nuovo archivio della Curia Generalizia dei Gesuiti, è stato ritenuto il cimitero dei Frisoni soprattutto negli studi di Lorenzo Bianchi e di Letizia Pani Ermini[87]. Il primo studioso aveva addirittura proposto che questo potesse essere «il luogo dove trovarono sepoltura i martiri Frisoni difensori di Pietro, uccisi dai Saraceni durante l'incursione e il saccheggio dell'anno 846»[88], valorizzando un'epigrafe "eziologica" pure conservata a SS. Michele e Magno, incisa tra XIII e XIV secolo ma con l'intento falsificatorio di un documento dell'età carolingia, che poneva la sepoltura di alcuni soldati al seguito di Carlo Magno *in cripta iuxta Neronis palatium*, su cui poi papa Leone avrebbe fatto edificare la chiesa[89].

Si tratta di un'alta parete rocciosa che costituisce il limite nord-ovest del cd. Monte Santo Spirito, molto compromessa nella conservazione delle superfici e chiaramente esito di vari interventi di livellamento (fig. 6), che in un settore presenta una serie di tabelle regolari intagliate nel tufo, di forma e dimensioni variabili, recanti tracce di scritte (figg. 7-9)[90]; sul

[83] S*upra* e nt. 28.

[84] Brouwer 2010, p. 4.

[85] BAV, *Cod. Vat. Lat.* 6781, f. 153 e Ferrua 1966, pp. 37-40; dopo la testimonianza dello studioso veronese, le ulteriori trascrizioni dell'epigrafe che, sulla base del Torrigio, era già affissa su una parete della chiesa nel 1628 (Torrigio 1629, p. 29), ne attestano la frammentazione attuale (Manuzio il Giovane: BAV, *Cod. Vat. Lat.* 5241, f. 232; Doni: BAV, *Cod. Barb. Lat.* 2756, f. 282; Galletti: BAV, *Cod. Vat. Lat.* 10346, f. 539; Marini: BAV, *Cod. Vat. Lat.* 9073, n. 15 f. 730; cfr. ampiamente Ferrua 1966, p. 38). Su questa iscrizione cfr. Blok 1906, pp. 52-54, Muskens 1993, pp. 60-61 e Bianchi 1999, pp. 113-115; di recente Benoci 2024, pp. 45-48, ma con molte imprecisioni e la non condivisibile idea che la formula *Hic est tumulus ubi req(ui)escit in pa(ce) bone memor(ie) m(em)br(a) q(ui)etis* possa «indicare una manodopera alloctona».

[86] Risultano soprattutto degni di interesse, in un quadro generale di dati, alcuni ritrovamenti nell'area del Campo Santo Teutonico: Tomei, Liverani 1999, n. 442 IIc p. 338 (tre tombe, una delle quali a cappuccina con epigrafe e due contenitori vitrei, reperti distrutti nel momento della scoperta avvenuta nel 1906), n. 442 IVb p. 339 (molte ossa emersero nel 1898 durante lavori di ristrutturazione dell'ala corrispondente all'odierno vestiario dell'Arciconfrternita); n. 442 IVc p. 339 («ossa e murature in tufo» scoperte nell'area tra il Campo Santo e S. Pietro sono state però ritenute forse post-antiche), n. 442 Va p. 339 (un sarcofago in travertino, «probabilmente medievale», venne rintracciato sotto il pavimento della chiesa di S. Maria della Pietà). Su queste scoperte anche A. Weiland, in Liverani 1999, pp. 119-123.

[87] Bianchi 1999, pp. 115-117; Bianchi 2000; Pani Ermini 2000, nt. 20 a p. 404.

[88] Bianchi 2000, pp. 214-215.

[89] Su questa singolare iscrizione Muskens 1993, pp. 98-108; de Blaauw 1992-1993, p. 162; Bianchi 1999, pp. 45-48; de Blaauw 2000, pp. 39-41; Stocchi 2010, pp. 20-25.

[90] Bianchi 1999, p. 115 è molto vago a proposito dei testi («in alcune edicole si notano chiaramente delle lettere»), ma ne presuppone la maggiore antichità rispetto all'epitaffio di *Hebi* (*supra*): «potrebbero essere ancora precedenti alcune epigrafi scolpite nella parete di tufo … e purtroppo in larga parte … danneggiate o addirittura erase»; per lo studioso «la lingua, che non sembra latino, potrebbe essere quella dei Frisoni» (la descrizione corrisponde quasi testualmente a Bianchi 2000, p. 214). L'unico tentativo di lettura è stato proposto da Benoci 2024, che, affrontando un'analisi più puntuale del contesto monumentale (lo studioso individua i contorni di sei edicole quadrangolari e di tre circolari, di cui fornisce le dimensioni: p. 48), rintraccia nelle epigrafi testi in «un'attuaria rustica dal modulo molto variabile», ma «di



Fig. 6. Curia Generalizia dei Gesuiti, parete evidenziata nel 1993 con la costruzione del nuovo archivio (foto dell'a.).



Fig. 7. Curia Generalizia dei Gesuiti, settore della parete tufacea con incasso a edicola (foto dell'a.).



Fig. 8. Curia Generalizia dei Gesuiti, settore della parete tufacea con incassi (foto dell'a.).



Fig. 9. Curia Generalizia dei Gesuiti, settore della parete tufacea con iscrizioni graffite (foto dell'a.).

fronte della collina si aprono anche quattro cavità, solo in parte corrispondenti a quelle documentate nella mappa del Rocchi del 1600 all'Archivio Capitolare di S. Pietro, già edita e ben valorizzata da Krautheimer[91] (fig. 10); questa riproduce la planimetria della chiesa dei SS. Michele e Magno, con tutti gli annessi, e il retrostante giardino Cesi, quadrangolare, suddiviso in grandi aiuole e delimitato a sud da una parete irregolare nella quale si aprono tre ambienti regolarmente scavati (E, F, G). Il fatto che dopo quella data ne sia stato aggiunto un altro di configurazione analoga fornisce la prova della continuità di uso fino a periodi più recenti del fronte collinare per la realizzazione di vani di servizio.

Il carattere funerario di tale contesto è in effetti molto dubbio[92], e un'analisi autoptica effettuata per la preparazione di questo studio rassicura in tale direzione[93]: nel sito non vi è, infatti, alcuna traccia di tomba da correlare eventualmente a quelle che Bianchi definiva "edicole funerarie" – delle epigrafi che le avrebbero contraddistinte con tale funzione peraltro non è mai stata proposta alcuna lettura compiuta (e per lo stato di conservazione ciò appare molto difficile)[94] –, e anche le cavità, con ogni probabilità moderne e con funzioni di servizio, ne sono affatto prive[95] (fig. 11); l'idea di cenotafi, poi, pure avanzata, non trova alcun riscontro comparativo[96].

Le modalità di intervento nel sito e la configurazione monumentale complessiva, anche sulla base di alcuni confronti dirimenti, inducono piuttosto ad ipotizzare un contesto rupestre di carattere sacro, una grotta originaria di cui si conserva probabilmente soltanto il fondo, sbancata prima del 1600, cioè prima della realizzazione della planimetria di Rocchi, forse per l'allestimento dello stesso giardino Cesi[97]. Diverse testimonianze permettono infatti di stabilire che la sistemazione di questa proprietà nel XVI secolo comportò la distruzione di diversi edifici preesistenti; nell'opera di Fioravante Martinelli, *Roma ex ethnica sacra sanctorum Petri, et Pauli apostolica praedica-*

difficile scioglimento…. Il linguaggio in questione potrebbe essere una traslitterazione in latino dell'antico frisone, come indicherebbe anche, se confermata, la presenza, in un caso, della runa *eiwaz*, la tredicesima lettera dell'antico *Futhark*, l'alfabeto runico in uso anche presso i Frisoni a partire dall'VIII secolo. Tra le proposte di scioglimento parrebbe di leggere, in seconda riga di una delle edicole, *Pine*, forse un antroponimo di quelli, come Hebe, che, uscenti in *-e*, potrebbero indirizzare per un'attribuzione Frisone del sito». Tali letture e conclusioni, tuttavia, sulla base dell'ispezione effettuata, come si vedrà, risultano molto problematiche.

91 Krautheimer 1971, fig. 108 a p. 127; la pianta (Archivio Capitolare di S. Pietro, *Catasti e piante*, 10, f. 218) era stata segnalata allo studioso da Jack Wasserman, come si legge alla nt. 7 a p. 126. La stessa mappa è considerata da de Blaauw 1992-1993, p. 156 (e fig. 5 a p. 155).

92 È costretto ad ammetterlo anche Benoci 2024. pp. 50-51: «Nella letteratura pregressa gli apprestamenti qui descritti vengono comunemente messi in relazione – senza alcun dubbio – all'area sepolcrale della *schola Frisonum*, per via della contiguità del terreno alla chiesa nazionale dei Frisoni, la cui abside dista un centinaio di metri dal fianco della collina. Eppure, bisogna tenere presente il fatto che non sembra esservi alcuna sepoltura riferibile alle iscrizioni in questione. Le edicole, infatti, sono ricavate direttamente sulla viva roccia, disposte in modo apparentemente disomogeneo. Per questo motivo, per poter dare per scontata una loro funzione funeraria, ipotesi da verificare, si dovrebbe supporre che le tombe di riferimento trovavano collocazione in un punto che non è sopravvissuto alle asportazioni successive, ovvero si potrebbe pensare a dei cenotafi per sepolture che dovevano localizzarsi altrove. Un'altra possibilità le potrebbe mettere in relazione a un eventuale gruppo di sepolture ricavate all'interno dell'ambiente rupestre che si apre proprio d'appresso, oggi malauguratamente rifunzionalizzato in locale per caldaie. Un'indagine alle altre grotte, tuttavia, non ha consentito di individuare un loro eventuale uso funerario che, se individuato, avrebbe potuto essere un utile confronto per un apprestamento analogo nell'ambiente di riferimento delle iscrizioni. Solo in un caso si segnalano, sul fondo di una delle grotte, due escavazioni che farebbero sospettare la presenza di sepolture. Lo stato rovinoso degli ambienti e il loro ingombro con materiale vario ne rendono tuttavia difficile una corretta lettura».

93 Sono veramente grata ai Padri Gesuiti responsabili della Curia Generalizia per la possibilità di studiare direttamente il contesto, e in particolare al Segretario della Compagnia del Gesù, il p. Antoine Kerhuel sj, e a Fra Wenceslao Soto Artuñedo.

94 Vd. *supra* alla nt. 90.

95 L'esaustiva perlustrazione di tutti i vani, anche di quello in cui Benoci 2024. p. 51 individuava «due escavazioni che farebbero sospettare la presenza di sepolture» (*supra*, nt. 92), permette di escluderne senza alcun dubbio la destinazione funeraria.

96 *Supra*, nt. 92.

97 I lavori per l'allestimento della proprietà Cesi furono massicci e sarebbe utile ricostruirne gli esiti dalla carte del fondo familiare all'Archivio di Stato di Roma (fondo Massimo d'Aracoeli, XVI-XIX secolo).

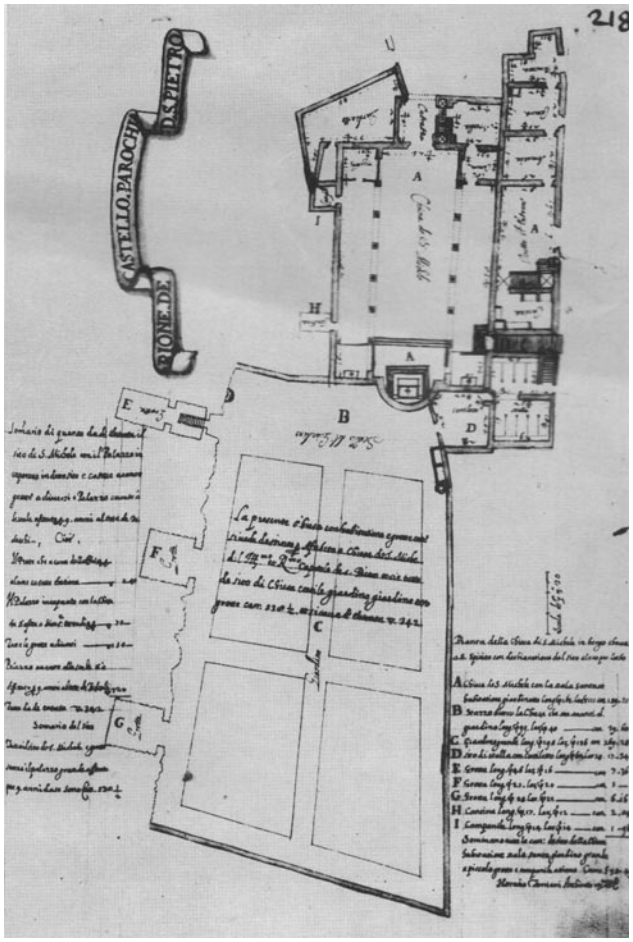


Fig. 10. Pianta del 1600 della proprietà Cesi (Archivio Capitolare di S. Pietro, *Catasti e piante*, 10, f. 218; da Krautheimer 1971).



Fig. 11. Curia Generalizia dei Gesuiti, ambiente realizzato sul fianco della rupe (foto dell'a.).

tione profuso sanguine, edita nel 1653, *in constructione vinearum Caesiorum, & Vercellorum* è ricordata la demolizione della chiesa di S. Giustino *in Palatiolo*, cioè la cappella della *schola Langobardorum*[98], che *erat in rupe sancti Spiritus, subiectum Basilicae Vaticanae*[99], ma anche di S. Maria *in Palatiolo*, della quale lo studioso ricorda che *erat in civitate Leonina in Monte S. Michaelis*, e che era stata distrutta *in aedificanda vinea Caesiorum, vel Vercellorum*[100].

Il profilo dell'insediamento, la presenza di edicole votive con iscrizioni incise o dipinte e i diversi graffiti rintracciabili sulla superficie rocciosa, che andranno sottoposti ad uno studio sistematico, la prossimità della chiesa di San Michele della *schola Frisonum*, nella sua ricostruzione romanica ridedicata nel 1141 (le strutture sottostanti, già sommariamente considerate da Krautheimer e meglio analizzate da de Blaauw, non sono con sicurezza riconducibili ad una fase altome-

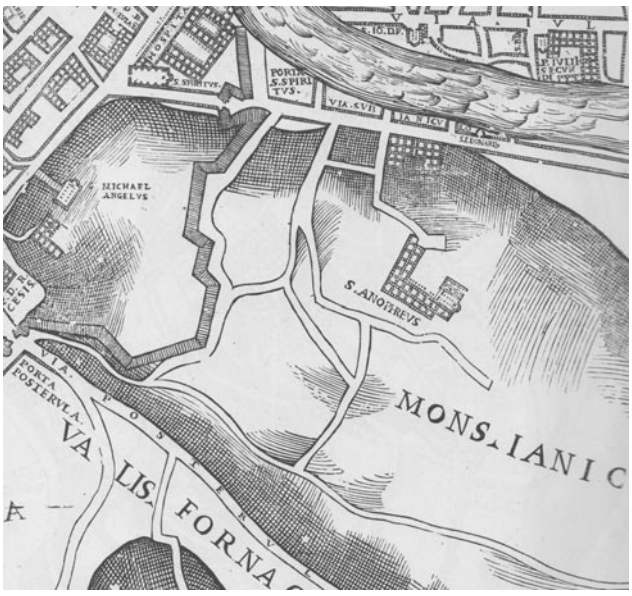


Fig. 12. Particolare della pianta di Leonardo Bufalini (1551) con il *mons Sancti Angeli* (da Frutaz 1962).

[98] *Supra*, pp. 467-469.

[99] Martinelli 1653, c. 363.

[100] Martinelli 1653, c. 374.



Fig. 13. Vieste, isolotto di Sant'Eusemia, grotta di Venere Sosandra (da De Felice *et alii* 2020b).



Fig. 14. Vieste, isolotto di Sant'Eusemia, grotta di Venere Sosandra (da De Felice *et alii* 2020b).

dievale della chiesa)[101] inducono, per una prima ipotesi plausibile, a supporne una relazione con il culto dell'Arcangelo, anche considerando che dal basso medioevo il monte poi Santo Spirito è indicato come *mons sancti Angeli*, visibile nella pianta di Leonardo Bufalini[102] (fig. 12); nella stessa grotta garganica, che dell'insediamento vaticano potrebbe essere stato il modello ispiratore, si trovano testimonianze grafiche devozionali su roccia assimilabili a quelle sotto esame, ed è interessante che un "gemellaggio" tra i due prestigiosi santuari, S. Pietro e San Michele, compaia in alcuni versi del carme funerario per Ansa, la moglie di Desiderio, riportato, come è noto, da Paolo Diacono, che è stato per molto tempo valorizzato, ma non a ragione, anche per ritenere la regina la fondatrice della *schola Langobardorum*[103].

Non può escludersi neppure la possibilità che si tratti del luogo di culto dedicato a San Giustino di questa stessa *schola*, il quale, come si è visto, è ubicato da Martinelli *in rupe sancti Spiritus* e nell'area della proprietà Cesi, distrutto appunto con la sistemazione del giardino[104]. Non mancano in effetti santuari rupestri legati a culti diversi da quello dell'Arcangelo, che inducono a riflettere anche su questa pista di ricerca. Un esempio assai interessante è rappresentato dalla grotta cd. di Venere Sosandra sull'isolotto di Sant'Eufemia a Vieste, che per le sue stringenti affinità di frequentazione mi pare supporti ancor più l'ipotesi della funzione votiva formulata per il contesto vaticano: rivisitata recentemente dall'équipe coordinata da Giuliano Volpe, ha rivelato sulle superfici rocciose circa 250 iscrizioni devozionali, prima rivolte alla divinità pagana (poche epigrafi in greco e in latino),



Fig. 15. Curia Generalizia dei Gesuiti, ambiente realizzato sul fianco della rupe, iscrizione del 1877 (foto dell'a.).

quindi, in età tardoantica e medievale, ad un culto cristiano ancora da definire[105] (figg. 13-14). Con il santuario viestino, in cui le visite si protraggono fino al XX secolo (delle 250 iscrizioni, 51 si datano tra Ottocento e Novecento), l'ipotetico luogo di culto rupestre del Monte Santo Spirito a Roma condivide anche la lunga durata della prassi di scrittura sulla roccia, forse emulativa di quanto già visibile: in uno dei vani moderni aperti nella nuova fronte rocciosa, infatti, si legge la sporadica testimonianza di un sopralluogo del 1877[106] (fig. 15).

Dobbiamo perciò rinunciare ad un cimitero dei Frisoni, mai esistito in Vaticano in questa forma, ma si è forse acquisita la testimonianza di un sito diverso dal valore cultuale e, benché ancora da indagare a fondo con rilievi e analisi epigrafiche, sempre molto speciale.

[101] Krautheimer 1971, pp. 126-128 e part. 128; de Blaauw 1992-1993 (la ricostruzione dell'area proposta dallo studioso – vd. fig. 12 a p. 165 – non si estende fino al sito in esame). Sulla chiesa vd. anche Muskens 1993. Non mancano resti a blocchi tufacei e mattoni, tecnica ampiamente attestata tra VIII e IX secolo (p. e. de Blaauw 1992-1993, fig. 24 a p. 176), che meriterebbero tuttavia un più approfondito esame.

[102] Ehrle 1911, foglio B (vd. anche *supra* la testimonianza di Martinelli, e nt. 100).

[103] MGH, *Scriptores Rerum Langobardorum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, pp. 191-192; del carme funerario, in ventotto versi, interessano 19-25: *Securus iam carpe viam, peregrinus ab oris / Occiduis quisquis venerandi culmina Petri / Garganiamque petis rupem venerabilis antri. / Huius ab auxilio tutus non tela latronis, / Frigora vel nimbos furva sub nocte timebis: / Ampla simul nam tecta tibi pastumque paravit* («Ora, pellegrino, intraprendi il tuo cammino in sicurezza, tu che, dai monti occidentali, cerchi le venerabili vette di Pietro e la rupe Gargania della venerabile grotta. Sicuro del suo aiuto, non temerai le armi dei ladri, né il freddo o le cupe nubi della notte: perché ella ha preparato per te un ampio rifugio e cibo allo stesso tempo»); da ultima, sull'epigrafe, De Rubeis 2016. Per le superate ipotesi di correlazione degli *ampla tecta* con la *schola* vaticana Ehrle 1910, p. 18; Belli Barsali 1976, p. 205; Cassanelli 1976, p. 217; Perraymond 1979, p. 193 (ma entrambe le studiose pensano anche, come Duchesne 1914, p. 318, che all'origine della *schola* possa esservi stata la residenza di Rachis, nel 757 richiesta dal franco Folraldo). Sul culto dell'Arcangelo in Vaticano sono preziose le osservazioni di De Francesco 2007; sul santuario garganico, essenzialmente Carletti, Otranto 1990 e Trotta 2012, mentre si rimanda a Carletti 2003 per le iscrizioni legate alla frequentazione devozionale.

[104] *Supra*, con nt. 99.

[105] De Felice *et alii* 2020a; De Felice *et alii* 2020b. Sono molto grata a Maria Turchiano per le informazioni sul contesto in questione e per le foto riprodotte come figg. 13 e 14.

[106] Sorprendentemente nessuno ha mai reso nota questa epigrafe, in cui si legge «Roncetti Domenico anno 1877 nato del 1858 a Spoleto», che suggerisce invece di riflettere sul contesto, su forme e soprattutto tempi di fruizione.

Abbreviazioni

Adinolfi 1859
P. Adinolfi, *La Portica di S. Pietro ossia Borgo nell'età di mezzo. Nuovo saggio topografico dato sopra pubblici e privati documenti*, Roma 1859.

Aglietti *et alii* 2023
S. Aglietti, F. Candilio, V. Capat, O. Dally, A. Danti, N. Imposimato, B. Luci, C. Parisi Presicce, A. Sperduti, F. Zagari, Qui in virtute crucis mundum de morte redemit. *Una necropoli medievale sul Campidoglio*, in *BCom* 124, 2023, pp. 165-198.

Avramea 1995
A. Avramea, *Mort loin de la patrie. L'apport des inscriptions paléochretiennes*, in G. Cavallo, C. Mango (a cura di), *Epigrafia medievale, greca e latina. Ideologia e funzione*, Atti del seminario (Erice, 12-18 settembre 1991), Spoleto 1995, pp. 1-65.

Barbera 2009
R. Barbera, *Fra culto religioso e storie personali. Sintesi epigrafica della raccolta di S. Paolo fuori le mura dal IV al VII secolo d.C.*, in U. Utro (a cura di), *San Paolo in Vaticano. La figura e la parola dell'Apostolo delle Genti nelle raccolte pontificie*, Todi 2009, pp. 67-80.

Bardy 1949
G. Bardy, *Pèlerinages a Rome vers la fin di IV^e siècle*, in *AnalBolland* 67, 1949, pp. 224-235.

Barone 2004
G. Barone, *Gorze e Cluny a Roma*, in *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris 2004, pp. 583-590.

Bauer 2004
F.A. Bauer, *Das Bild der Stadt Rom im Frühmittelalter. Papststiftungen im Spiegel des Liber Pontificalis von Gregor dem Dritten bis zu Leo dem Dritten*, Wiesbaden 2004.

BAV
Biblioteca Apostolica Vaticana.

Belli Barsali 1976
I. Belli Barsali, *Sulla topografia di Roma in periodo carolingio: la «civitas leoniana» e la Giovannipoli*, in *Roma e l'età carolingia*, Atti delle giornate di studio (Roma, 3-8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 201-214.

Benoci 2019
D. Benoci, Defensores fidei*: die Rolle der* scholae peregrinorum *in den epigraphischen und urkundlichen Quellen*, in *RömQSchr* 114, 2019, pp. 43-55.

Benoci 2024
D. Benoci, *La* schola frisonum *e le altre* scholae peregrinorum *in Vaticano attraverso il dato epigrafico*, in *Frontiers. The Transformation and Christianization of the Roman Empire between Centre and Periphery*, Proceedings of the 17th International Congress of Christian Archaeology, Leuven-Paris-Bristol CT 2024, vol. 1, pp. 41-55.

Bertolini 1947
O. Bertolini, *Per la storia delle diaconie romane nell'alto medioevo sino alla fine del secolo VIII*, in *ArchStorRom* 70, 1947, pp. 1-145.

Bianchi 1999
L. Bianchi, *Roma. Il Monte Santo Spirito tra Gianicolo e Vaticano*, Roma 1999.

Bianchi 2000
L. Bianchi, *Le* scholae peregrinorum, in L. Pani Ermini (a cura di), Christiana Loca. *Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio,* Roma 2000, pp. 211-215.

Birch 1998
D.J. Birch, *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change*, Suffolk 1998.

Blok 1906
P.J. Blok, *Le antiche memorie dei Frisoni in Roma*, in *BCom* 34, 1906, pp. 40-60.

Bougard 2015
F. Bougard, *Les Francs à Venise, à Ravenne et à Rome: un factuer d'identité urbaine?*, in V. West-Harling (ed.), *Three Empires, Three Cities: Identity, Material Culture and Legitimacy in Venice, Ravenna and Rome, 750-1000*, Turnhout 2015, pp. 227-247.

Brouwer 2010
T. Brouwer, *Gli abitanti dei Paesi Bassi nella "chiesa dei Frisoni"*, in T. Brouwer, M. Stocchi, L. Marsili, *La chiesa dei santi Michele e Magno in Borgo S. Spirito e l'Arciconfraternita vaticana del SS.mo Sacramento. Storia e documenti*, Città del Vaticano 2010, pp. 1-5.

Brühl 1954
C. Brühl, *Die Kaiserpfalz bei St. Peter und die Pfalz Ottos III. auf dem Palatin*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 34, 1954, pp. 1-30.

Brühl 1958
C. Brühl, *Neues zur Kaiserpfalz bei St. Peter*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 38, 1958, pp. 266-268.

Brühl 1989-1997
C. Brühl, *Die Kaiserpfalz bei St. Peter und die Pfalz Ottos III. auf dem Palatin (Neufassung 1983)*, in *Aus Mittelalter und Diplomatik. Gesammelte Aufsätze*, 3 voll., Hildesheim-München-Zürich 1989-1997, I, pp. 3-31.

Carlà-Uhink, Cecchet, Machado 2022
F. Carlà-Uhink, L. Cecchet, C. Machado (eds.), *Poverty in Ancient Greece and Rome. Realities and Discourses*, London 2022.

Carletti 2003
C. Carletti, *Iscrizioni murali del santuario garganico*, in *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident: les trois monts dédiés à l'archange*, Rome 2003, pp. 91-103.

Carletti, Otranto 1990
C. Carletti, G. Otranto, *Il santuario di San Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, Bari 1990.

Cassanelli 1976
L. Cassanelli, *Gli insediamenti nordici in Borgo: le* «scolae peregrinorum» *e la presenza dei Carolingi a Roma*, in *Roma e l'età carolingia*, Atti delle giornate di studio (Roma, 3-8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 217-222.

Cecchini 1985
M.G. Cecchini, *Terme di Caracalla. Campagna di scavo 1982/83 lungo il lato orientale*, in *Roma. Archeologia nel centro. I. L'area archeologica centrale, II. La città murata*, Firenze 1985, pp. 583-593.

Cecchini 1988
M.G. Cecchini, *Contributi sulla topografia della regione* «Duodecima Piscina Publica ubi dicitur Sancto Gregorio» *in periodo altomedievale*, in *RACr* 64, 1988, pp. 89-107.

Coates-Stephens 2007
R. Coates-Stephens, *San Saba and the* xenodochium de Via Nova, in *RACr* 83, 2007, pp. 223-256.

Cosentino 1996
S. Cosentino, *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804)*, I (A-F), Bologna 1996.

D'Onofrio 1999
M. D'Onofrio, *Romei & Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano 1999.

D'Onofrio 2007
M. D'Onofrio, *Il* "Palatium Caruli" *al Vaticano: struttura e cronologia*, in A.C. Quintavalle (a cura di), *Medioevo: la Chiesa e il Palazzo*, Milano 2007, pp. 156-165.

de Blaauw 1992-1993
S. de Blaauw, *The Medieval Church of San Michele dei Frisoni in Rome*, in *MededRom* 51-52, 1992-1993, pp. 151-221.

de Blaauw 2000
S. de Blaauw, *La* domus aeterna *dei Frisoni di Roma*, in M.P.M. van de Ven (a cura di), Domus aeterna: *Roma e i Frisoni nella storia dell'arte*, Catalogo della mostra (Roma, 17 marzo-30 aprile 2000), Roma 2000, pp. 39-41.

De Felice *et alii* 2020a
G. De Felice, D. Leone, M. Turchiano, G. Volpe, *Il mare e il sacro. Approdi degli uomini e degli dei. La grotta di Venere Sosandra a Vieste*, in N. Martinelli, G. Carlone (a cura di), *Vieste. Il faro di Santa Eufemia*, Bari 2020, pp. 40-50.

De Felice *et alii* 2020b
G. De Felice, D. Leone, M. Turchiano, G. Volpe, *Un santuario marittimo lungo le rotte adriatiche. La grotta di Venere Sosandra a Vieste*, in *ASub* XXVI, 72, 2.2020, pp. 16-31.

De Francesco 2007
D. De Francesco, *Nuove ricerche sul culto dell'Angelo nell'*ager Vaticanus*,* in *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico e altomedioevo*, Atti del IX Congresso nazionale di Archeologia cristiana (Agrigento, 20-25 novembre 2004), Palermo 2007, I, pp. 525-544.

De Gaiffier 1967
B. De Gaiffier, *Pèlerinages et culte des saints thème d'un Congrès*, in *Étude critiques d'hagiographie et d'iconologie, publiées à l'occasion du soixante-dixième anniversaire de l'auteur*, Bruxelles 1967, pp. 31-49.

De Rubeis 2016
F. De Rubeis, *La tomba della regina Ansa e la sua epigrafe: ipotesi per una ricostruzione*, in A. Chavarría Arnau, M. Jurković (a cura di), *Alla ricerca di un passato complesso. Contributi in onore di Gian Pietro Brogiolo per il suo settantesimo compleanno*, Zagreb 2016, pp. 137-142.

de Waal 1897
A. de Waal, *La* schola Francorum *fondata da Carlo Magno e l'Ospizio teutonico del Campo Santo nel secolo XV. Indagini storiche e topografiche*, Roma 1897.

di Carpegna Falconieri 2007
T. di Carpegna Falconieri, *Considerazioni sul monachesimo romano tra i secoli IX e XII e sui suoi rapporti con la Sede Apostolica*, in *Dinamiche istituzionali delle reti monastiche e canonicali nell'Italia dei secoli X-XII*, Atti del XXVIII convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 29-31 agosto 2006), Roma 2007, pp. 357-380.

Di Mento, Salamone 2023-2024
M. Di Mento, F. Salamone, *Un nuovo capitolo di storia urbana. La sequenza stratigrafica di Palazzo de' Penitenzieri, tra età flavia e tardo medioevo*, in *RenPAA* 96, 2023-2024, pp. 71-112.

Du Cange 1885
C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis, editio nova aucta pluribus verbis aliorum scriptorum a Léopold Favre*, Tomus quintus, Paris 1885.

Duchesne 1914
L. Duchesne, *Notes sur la topographie de Rome au Moyen-Âge, XII. Vaticana*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 34, 1914, pp. 307-356.

Durliat 1990
J. Durliat, *De la ville antique à la ville byzantine: le problème des subsistances*, Roma 1990.

Dvorník 1970
F. Dvorník, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, Hattiesburg 1970.

Ehrle 1910
F. Ehrle, *Ricerche su alcune antiche chiese del Borgo di San Pietro*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Dissertazioni* II, 10, 1, 1910, pp. 3-43.

Ehrle 1911
F. Ehrle, *Roma al tempo di Giulio III. La pianta di Roma di Leonardo Bufalini del 1551, riprodotta dall'esemplare esistente nella Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano 1911.

Ehrle 1924
F. Ehrle, *L'Oratorio di S. Pietro sul sito dell'antica "Scuola dei Franchi"*, in *L'Oratorio di San Pietro*, Roma 1924, pp. 25-43.

Ekonomou 2007
A.J. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes. Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth 2007.

Ferrari 1957
G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V through the X century*, Città del Vaticano 1957.

Ferreri 2019
T. Ferreri, *Regime giuridico dello straniero e albinaggio: il contributo della canonistica alla* scientia iuris *dell'età intermedia*, in *Historia et ius* 16, 2019, pp. 1-28.

Ferrua 1966
A. Ferrua, *Due iscrizioni medioevali datate*, in *ArchStorRom* 89, 1966, pp. 37-45.

Ferrua 1989-1990
A. Ferrua, *Le antiche iscrizioni cristiane di S. Paolo f.l.m.*, in *RenPAA* 62, 1989-1990, pp. 185-209.

Ferrua 1991
A. Ferrua, *La polemica antiariana nei monumenti paleocristiani*, Città del Vaticano 1991.

Filippi *et alii* 2014
F. Filippi, H.-J. Beste, M. Brando, F. Dell'Era, G.L. Gregori, H. von Hesberg, *Il tempio di Matidia. Nuove ricerche*, in F. Filippi (a cura di), *Campo Marzio. Nuove ricerche*, Seminario di studi, Roma 2014, pp. 219-311.

Filippi 1998
G. Filippi, *Indice della raccolta epigrafica di San Paolo f.l.m.*, Città del Vaticano 1998.

Filippi, de Blaauw 2000
G. Filippi, S. de Blaauw, *San Paolo fuori le mura: la disposizione liturgica fino a Gregorio Magno*, in *MededRom* 59, 2000, pp. 5-25.

Frascati 1992-1993
S. Frascati, Sigismundus*: un supposto caso di conversione all'ebraismo. Nota su C. I. Jud., I, 499*, in *RomBarb* 12, 1992-1993, pp. 55-80.

Frutaz 1962
P. Frutaz, *Le piante di Roma*, Roma 1962.

Gelichi, Hodges 2012
S. Gelichi, R. Hodges (eds.), *From One Sea to Another. Trading Places in the European and Mediterranean Early Middle Ages*, Proceedings of the international conference (Comacchio, 27-29 March 2009), Turnhout 2012.

Giostra 2019
C. Giostra, *Ricerche paleogenetiche e isotopiche nel* Barbaricum, in C. Giostra (a cura di), *Migrazioni, clan, culture: archeologia, genetica e isotopi stabili*, III Incontro per l'Archeologia barbarica (Milano, 18 maggio 2018), Mantova 2019, pp. 157-196.

Giuntella 1985
A. Giuntella, «*Spazio cristiano» e città altomedievale. L'esempio della* Civitas Leoniana, in *Atti del VI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana* (Pesaro-Ancona, 19-23 settembre 1983), Firenze 1985, pp. 309-325.

Gregorovius 1873
F. Gregorovius, *Storia della città di Roma nel Medio Evo dal secolo V al XVI*, Volume III, Venezia 1873.

Guarducci 1958
M. Guarducci, *I graffiti sotto la confessione di San Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1958.

Guidobaldi 1978
F. Guidobaldi, *Il complesso archeologico di San Clemente*, Roma 1978.

Guidobaldi 1989
F. Guidobaldi, *Ricerche di archeologia cristiana a Roma (dentro le mura)*, in *Actes du XI^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986), Città del Vaticano 1989, III, pp. 2137-2148.

Guiraud 1898
J. Guiraud, *Rome, ville sainte au V^e siècle*, in *Revue d'histoire et de littérature religieuse* 3, 1898, pp. 55-70.

Halphen 1907
L. Halphen, *Études sur l'administration de Rome au Moyen Age (751-1252)*, New York 1907.

Hoogewerff 1947
G.J. Hoogewerff, *Friezen, Franken en Saksen te Rome*, in *MededRom* 5, 1947, pp. 1-69.

Hülsen 1927
Ch. Hülsen, *Le chiese di Roma nel Medio Evo. Cataloghi ed appunti*, Roma 1927.

ICUR
Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores, *Nova series*, I-X, edd. A. Silvagni, A. Ferrua, D. Mazzoleni, C. Carletti, Roma-Città del Vaticano 1922-1992.

IGUR
Inscriptiones Graecae Urbis Romae, curavit L. Moretti, Roma 1968-1990.

Kalund 1913
K. Kalund, *En islandsk vejviser for pilgrimme fra 12. århundrede*, in *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1913, pp. 51-105.

Krautheimer 1971
R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Le basiliche paleocristiane di Roma (IV-IX Sec.)*, III, Città del Vaticano 1971.

Lanciani 1989-2002
R. Lanciani, *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, I (1000-1530), II (1531-1549), III (1550-1565), IV (1566-1605), V (1605-1700), VI (1700-1878), VII (indici analitici), Roma 1989-2002.

Liverani 1999
P. Liverani, *La topografia antica del Vaticano*, Città del Vaticano 1999.

LP
Le Liber pontificalis. *Texte, introduction et commentaire*, a cura di L. Duchesne, 2 voll., Paris 1886-1892; III, a cura di C. Vogel, Paris 1957.

Maccarrone 1980
M. Maccarrone, *Il pellegrinaggio a San Pietro e il Giubileo del 1300*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 34, 1980, pp. 363-429.

Magoun 1940
F.P. Magoun, *The Rome of Two Northern Pilgrims: Archbishop Sigeric of Canterbury and Abbot Nikolás of Munkathverá*, in *The Harvard Theological Review* 33, 4, 1940, pp. 267-289.

Manganaro 2022
S. Manganaro, *Dal* palatium domni Karoli imperatoris *al* palatium *di Ottone III: la presenza imperiale a Roma nell'età carolingio-ottoniana*, in *Studi medievali* 63, 2, 2022, pp. 501-558.

Marazzi 1998
F. Marazzi, *I* «patrimonia Sanctae Romanae Ecclesiae» *nel Lazio (secoli IV-X)*, Roma 1998.

Martinelli 1653
F. Martinelli, *Roma ex ethnica sacra sanctorum Petri et Pauli apostolica praedicatione profuso sanguine*, Roma 1653.

Mazzuoli Porru 1980
G. Mazzuoli Porru, *I rapporti tra Italia e Inghilterra nei secoli VII e VIII*, in *RomBarb* 5, 1980, pp. 117-169.

McCormick 2001
M. McCormick, *Origins of European Economy. Communications and Commerce, A.D. 300-900*, Cambridge 2001.

Meneghini, Santangeli Valenzani 2004
R. Meneghini, R. Santangeli Valenzani, *Roma nell'alto medioevo. Topografia e urbanistica della città dal V al X secolo*, Roma 2004.

Messineo 2004
G. Messineo, s.v. *Flaminia via*, in *Lexicon Topographicum Ubis Romae - Suburbium* II, Roma 2004, pp. 251-254.

MGH
Monumenta Germaniae Historica.

Monciatti 2005
A. Monciatti, *Il Palazzo vaticano nel Medioevo*, Firenze 2005.

Moore 1937
W.J. Moore, *The Saxon pilgrims to Rome and the* schola Saxonum, Fribourg 1937.

Morello 1999
G. Morello, *Pellegrini alla tomba di Pietro*, Milano 1999.

Morini 1988-1989
E. Morini, *The Orient and Rome: Pilgrimage and Pious Visits between the Ninth and the Eleventh Century*, in *Harvard Ukrainian Studies* 12-13, 1988, pp. 849-869.

Muskens 1993
M. Muskens, *Santi Michele e Magno dei Frisoni*, Roma 1993.

Neri 1998
V. Neri, *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri,* 'infames' *e criminali nella nascente società cristiana*, Bari 1998.

Nieddu 2003a
A. M. Nieddu, *Fremde in der Nekropole von S. Paolo fuori le mura*, in *RömQSchr* 98, 2003, pp. 112-120.

Niggl 1972
G. Grimaldi, *Descrizione della basilica antica di San Pietro in Vaticano, Codice Barberini Latino 2733*, a cura di R. Niggl, Città del Vaticano 1972.

Nuzzo 1999a
D. Nuzzo, *Egiziani a Roma in età tardoantica. Osservazioni sulle fonti epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 36, 1999, pp. 211-238.

Nuzzo 1999b
D. Nuzzo, *Presenze etniche nei cimiteri cristiani del suburbio romano. Attestazioni epigrafiche*, in *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, pp. 699-710.

Nuzzo 2002
D. Nuzzo, *Hispani e Galli a Roma tra IV e VI secolo. Testimonianze epigrafiche e letterarie*, in *VeteraChr* 39, 2002, pp. 269-301.

Nuzzo 2006a
D. Nuzzo, *La presenza di Africani a Roma in età tardoantica alla luce delle testimonianze epigrafiche*, in A. Akerraz *et alii* (a cura di), *L'Africa Romana 16. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano*, Roma 2006, 2, pp. 1137-1148.

Nuzzo 2006b
D. Nuzzo, *Orientali a Roma in età tardoantica nelle testimonianze dell'epigrafia sepolcrale*, in *Frühes Christentum zwischen Rom und Konstantinopel*, Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie in Wien vom 19. bis 26. September 1999, Città del Vaticano 2006, pp. 537-545.

Ortenberg 1990
V. Ortenberg, *Archbishop Sigeric's Journey to Rome in 990*, in *Anglo-Saxon England* 19, 1990, pp. 197-246.

Osborne 2023
J. Osborne, *Rome in the Ninth Century. A History in Art*, Cambridge 2023.

Panella 2001
C. Panella, *Colle Oppio,* porticus Liviae, in M.S. Arena, P. Delogu, L. Paroli, M. Ricci, L. Saguì, L. Vendittelli (a cura di), *Roma dall'antichità al medioevo. Archeologia e storia nel Museo Nazionale Romano Crypta Balbi*, Milano 2001, pp. 238-242.

Pani Ermini 2000
L. Pani Ermini, *Dai complessi martiriali alle «civitates». Formazione e sviluppo dello «spazio cristiano»*, in L. Pani Ermini, P. Siniscalco (a cura di), *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'alto medioevo*, Città del Vaticano 2000, pp. 397-419

Pedrocchi 1993
A.M. Pedrocchi, *San Gregorio al Celio. Storia di un'abbazia*, Roma 1993.

Perraymond 1979
M. Perraymond, *Le* scholae peregrinorum *nel Borgo di S. Pietro*, in *RomBarb* 4, 1979, pp. 53-72.

Petralia 1995
G. Petralia, *A proposito dell'immortalità di «Maometto e Carlomagno» (o di Costantino)*, in *Storica* 1, 1995, pp. 37-87.

Petralia 2015
G. Petralia, *Tra storia e archeologia: Mediterraneo altomedievale e spazi regionali «italiani» (intorno al secolo VIII)*, in *Studi storici* 56, 2015, pp. 5-28.

Picard 1969
J.-Ch. Picard, *Étude sur l'emplacement des tombes des papes du III^e^ au X^e^ siècle*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 81, 1969, pp. 725-782.

Raschellà 1990
F.D. Raschellà, *I pellegrinaggi degli Scandinavi nel medioevo*, in R. Stopani (a cura di), *990-1990: Millenario del viaggio di Sigeric, arcivescovo di Canterbury*, Firenze 1990, pp. 31-40.

Raschellà 2001
F.D. Raschellà, *Richiami alla figura di San Pietro nella guida per i pellegrini dell'abaste islandese Nicola di Munkaþverá (XII sec.),* in L. Lazzari, A.M. Valente Bacci (a cura di), *La figura di San Pietro nelle fonti del Medioevo*, Atti del convegno tenutosi in occasione dello *Studiorum universitatum docentium congressus* (Viterbo e Roma, 5-8 settembre 2000), Louvain 2001, pp. 198-211.

Reekmans 1970
L. Reekmans, *Le développement topographique de la région du Vatican à la fin de l'antiquité et au début du Moyen-Âge (300-850)*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'art offerts au Professeur Jacques Lavalleye*, Louvain 1970, pp. 197-235.

Rehberg 2012
A. Rehberg, *Religiosi stranieri a Roma nel Medioevo: problemi e prospettive di ricerca*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 66, 2012, pp. 3-63.

Rizzo, Villedieu, Vitale 1999
G. Rizzo, F. Villedieu, M. Vitale, *Mobilier de tombes des VI^e^-VII^e^ siècles mises au jour sur le Palatin (Rome, Vigna Barberini)*, in *MEFRA* 111, 1, 1999, pp. 351-403.

Salvetti 1994
C. Salvetti, *Qualche considerazione sulle tombe gote della via Flaminia*, in Historiam pictura refert. *Miscellanea in onore di p. A. Recio Veganzones o.f.m.*, Città del Vaticano 1994, pp. 523-532.

Santangeli Valenzani 1996-1997
R. Santangeli Valenzani, *Pellegrini, senatori, papi. Gli* xenodochia *a Roma tra il V e il IX secolo*, in *RIA* 19-20, 1996-1997, pp. 203-226.

Santangeli Valenzani 2014
R. Santangeli Valenzani, *Hosting Foreigners in Early Medieval Rome: From* xenodochia *to* scholae peregrinorum, in Tinti 2014b, pp. 69-88.

Santangeli Valenzani 2023
R. Santangeli Valenzani, *Il paesaggio urbano*, in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023, pp. 27-85.

Schiaparelli 1901
L. Schiaparelli, *Le carte dell'archivio capitolare di S. Pietro in Vaticano*, in *ArchStorRom* 24, 1901, pp. 267-313.

Schieffer 1998
R. Schieffer, *Karl der Grosse, die* schola Francorum *und die Kirchen der Fremden in Rom*, in *RömQSchr* 93, 1998, pp. 20-37.

Schieffer 2000
R. Schieffer, *Charlemagne and Rome*, in J.M.H. Smith (ed.), *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, Leiden-Boston-Köln 2000, pp. 279-295.

Schuster 1934
I. Schuster, *La Basilica e il Monastero di S. Paolo fuori le mura. Note storiche*, Torino 1934.

Severano 1630
G. Severano, *Memorie sacre delle Sette Chiese di Roma e di altri luoghi che si trovano per le strade di esse*, Roma 1630.

Spera 1998
L. Spera, Ad limina apostolorum. *Santuari e pellegrini a Roma tra la tarda antichità e l'alto medioevo*, in C. Cerreti (a cura di), *La geografia della città di Roma e lo spazio del sacro. L'esempio delle trasformazioni territoriali lungo il percorso della Visita alle Sette Chiese Privilegiate*, Roma 1998, pp. 1-104.

Spera 2011a
L. Spera, *Dalla tomba alla "città" di Paolo: profilo topografico della Giovannipoli*, in "Paulo apostolo martyri". *L'apostolo San Paolo nella storia, nell'arte e nell'archeologia*, Atti della giornata di studi (Università Gregoriana, 19 gennaio 2009), Roma 2011, pp. 119-161.

Spera 2011b
L. Spera, *Osservazioni sulle* porticus *dei santuari martiriali a Roma. Assetti architettonico-urbanistici e questioni cronologiche*, in Marmoribus vestita. *Miscellanea in onore di Federico Guidobaldi*, Città del Vaticano 2011, pp. 1039-1070.

Spera 2016-2017
L. Spera, Disiecta membra *della* porticus Sancti Pauli, in *RenPAA* 89, 2016-2017, pp. 215-276 (con appendice di P. Giacovazzi).

Spera 2019
L. Spera, *Gli edifici nell'area a sud della Basilica*, in S. Cirulli, P. Monesi (a cura di), *Il Medioevo a San Paolo: papi, monaci e pellegrini. L'allestimento dell'area archeologica - The Middle Ages at Saint Paul's: Popes, Monks & Pilgrims. Archaeology and Museum Display*, Roma 2019, pp. 18-33.

Spera 2024
L. Spera, *Roma*, in *Archeologia cristiana in Italia. Ricerche, metodi e prospettive (1993-2022)*, Atti del XII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Roma, 20-23 settembre 2022), Quingentole 2024, II, pp. 489-516.

Spera c.s.a
L. Spera, *"... omne quod ubique est hominum genus confluxerit Romam" (Amm. XVI, 10, 6). Note sulla presenza degli stranieri nella Roma tardoantica per una "topografia delle diversità"*, in *VeterChr*, in corso di stampa.

Spera c.s.b
L. Spera, *Pellegrini e spazi di ospitalità a S. Paolo f.l.m. tra tarda antichità e medioevo*, in Atti del convegno *Tra Oriente e Occidente. Pellegrini alle tombe degli Apostoli* (Accademia dei Lincei, 28 novembre 2025), in corso di stampa.

Spiezia 2015
A. Spiezia, *Viaggiatori e pellegrini inglesi a Roma. L'avventura del viaggio (secc. VII-XIV)*, in *Compostella. Rivista del Centro Italiano di Studi Compostellani* 36, 2015, pp. 53-62.

Springer 1950
O. Springer, *Mediaeval pilgrim routes from Scandinavia to Rome*, in *Mediaeval Studies* 12, 1950, pp. 92-122.

Stocchi 2010
M. Stocchi, *San Michele dei Frisoni nelle fonti medioevali dell'archivio capitolare di San Pietro in Vaticano (854-1350)*, in T. Brouwer, M. Stocchi, L. Marsili, *La chiesa dei Santi Michele e Magno in Borgo S. Spirito e l'Arciconfraternita vaticana del SS.mo Sacramento. Storia e documenti*, Città del Vaticano 2010, pp. 7-35.

Stoclet 1990
A.J. Stoclet, *Les établissements francs à Rome au VIII^e^ siècle: "*hospitale intus basilicam beati Petri, domus Nazarii, scola Francorum*", et palais de Charlemagne*, in C. Lepelley, M. Sot, P. Richél (eds.), *Haut Moyen-Âge: culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, La Garenne-Colombes 1990, pp. 231-247.

Tarquini 2015
S. Tarquini, *Pellegrinaggio e assetto urbano di Roma*, in *Bullettino dell'Istituto Storico per il Medio Evo* 107, 1005, pp. 1-133.

Thacker 2014
A. Thacker, *Rome: The Pilgrim's City in the Seventh Century*, in Tinti 2014b, pp. 89-139.

Tinti 2014a
F. Tinti, *The Archiepiscopal Pallium in Late Anglo-Saxon England*, in Tinti 2014b, pp. 307-342.

Tinti 2014b
F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages: Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014.

Tinti 2020
F. Tinti, *The English Presence in Rome in the Later Anglo-Saxon Period: Change or Continuity?*, in S. De Gregorio, P. Kershaw (eds.), *Cities, Saints, and Communities in Early Medieval Europe*, Turnhout 2020, pp. 345-371.

Tomei, Liverani 1999
M.A. Tomei, P. Liverani, *Carta archeologica di Roma. Primo quadrante*, Roma 1999.

Torrigio 1629
F.M. Torrigio, *Narratione dell'origine dell'antichissima chiesa de' Santi Michel'angelo e Magno vescovo e Martire*, Roma 1629.

Torrigio 1639
F.M. Torrigio, *Le sacre grotte vaticane*, Roma 1639.

Troncarelli 2011
F. Troncarelli, *La silloge di Lorsch (*Pal. Lat. 833*) e l'epigrafe di* Helpis, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XVIII, Città del Vaticano 2011, pp. 611-626.

Trotta 2012
M. Trotta, *Il santuario di San Michele sul Gargano dal tardoantico all'altomedioevo*, Bari 2012.

Valentini, Zucchetti 1942
R. Valentini, G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, Roma 1942.

Van Kessel 1981
P.J. Van Kessel, *Frisoni e Franchi a Roma nell'età carolingia*, in *Les fondations nationales dans la Rome pontificale*, Actes du colloque (Rome, 16-19 mai 1978) Rome 1981, pp. 37-46.

Venditelli 2008
M. Venditelli, *Sutri nel medioevo (secoli X-XIV)*, in M. Venditelli (a cura di), *Sutri nel Medioevo. Storia, insediamento urbano e territorio (secoli X-XIV)*, Roma 2008, pp. 1-92.

Voci 1992
A.M. Voci, *Nord o sud? Note per la storia del medioevale* palatium Apostolicum apud Sanctum Petrum *e delle sue cappelle*, Città del Vaticano 1992.

Werlauff 1821
Symbolae ad geographiam Medii Aevi: ex monumentis lslandicis, ed. E.C. Werlauff, Hauniae 1821.

Wessel 1936
C. Wessel, *Inscriptiones Graecae Christianae Veteres Occidentis*, Bari 1936.

Wickham 1981
Ch. Wickham, *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000*, Ann Arbor 1981.

Wickham 2005
Ch. Wickham, *Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford 2005.

Winterhager 2020
Ph. Winterhager, *Migranten und Stadtgesellschaft im frühmittelalterlichen Rom. Griechischsprachige Einwanderer und ihre Nachkommen im diachronen Vergleich*, Berlin-Boston 2020.

Zagari 2023
F. Zagari, *Il contributo delle indagini archeologiche nel giardino dell'ex Ospedale Teutonico alla studio del Campidoglio medievale*, in *BCom* 124, 2023, pp. 199-214.

Zoega 1952
G.T. Zoega, *A Concise Dictionary of Old Icelandic*, Oxford 1952.

Ricerche nell'area della *schola Saxonum*

Marzia Di Mento, Rory Naismith, Valentina Pica, Filippo Salamone, Francesca Tinti

Il contesto topografico e lo scavo

L'area compresa tra via della Conciliazione, via dei Penitenzieri e il Lungotevere in Sassia (fig. 1) conserva ancora oggi tracce evidenti della presenza della *schola Saxonum*, uno dei principali insediamenti altomedievali sorti in prossimità della basilica di San Pietro[1]. A differenza delle altre *scholae peregrinorum*, la cui localizzazione è ricostruibile ma non più leggibile nella trama urbana attuale[2], in questo settore dell'area vaticana la memoria dell'insediamento continua a manifestarsi con particolare chiarezza nella toponomastica e nella persistenza di istituzioni e complessi monumentali.

La traccia più evidente di tale continuità è il toponimo "in Sassia", tuttora riferito al Lungotevere e all'Ospedale di Santo Spirito, che costituisce una testimonianza diretta dell'antico insediamento anglosassone. Non meno significativa è la denominazione *Burgus Saxonum* (o semplicemente *Burgus*), attestata nelle fonti in relazione all'insediamento dei pellegrini anglosassoni presso San Pietro[3]. Con il tempo, il termine venne esteso all'area suburbana sulla riva destra del Tevere antistante la basilica costantiniana e, nella forma semplificata di "Borgo", continua ancora oggi a designare l'intero settore urbano compreso tra il Vaticano e il fiume. Il termine evoca un insediamento strutturato e dotato di una propria identità spaziale, collocato — come doveva essere la *schola* — su una modesta altura, il *Mons Saxonum*, scelta non solo per la protezione dalle esondazioni del Tevere ma anche per il controllo visivo e strategico dell'area circostante. L'insediamento occupava infatti una zona topograficamente rilevante, tra la basilica vaticana e l'approdo fluviale noto come *Portus Maior*[4], configurandosi come nodo

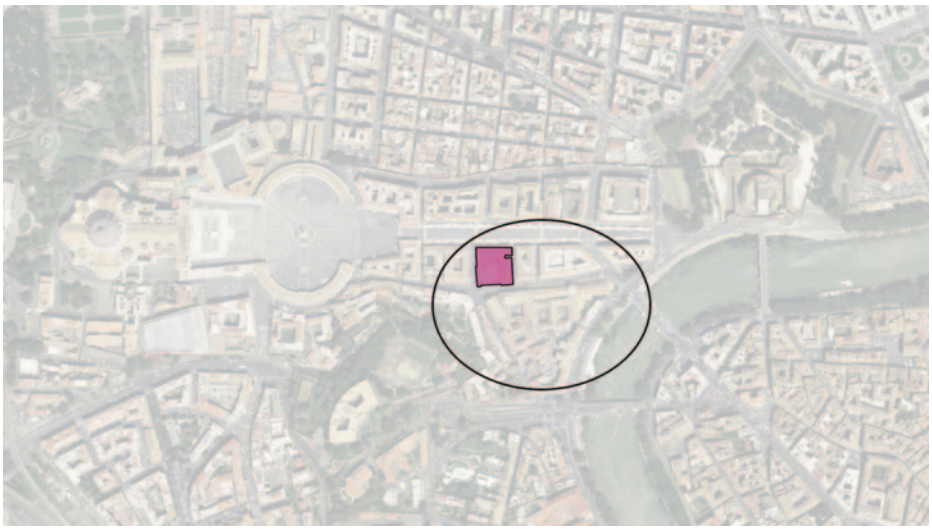


Fig. 1. L'area compresa tra via della Conciliazione, via dei Penitenzieri e il Lungotevere in Sassia. In rosso, la localizzazione del Palazzo de' Penitenzieri.

[1] I nostri più sentiti ringraziamenti vanno alla professoressa Lucrezia Spera e al professor Riccardo Santangeli Valenzani per l'invito a prendere parte ai lavori del convegno. Un ringraziamento particolare va, altresì, alla professoressa Francesca Tinti per i preziosi suggerimenti e per il costante confronto scientifico, che hanno contribuito ad arricchire il nostro lavoro.

[2] Fa eccezione, accanto alla *schola Saxonum*, anche la *schola Frisonum*, della quale si conserva tuttora l'edificio ecclesiastico, identificabile con l'attuale chiesa dei Santi Michele e Magno. Il complesso sorse su un modesto rilievo noto come *Palatiolum*, in posizione analoga a quella del *Mons Saxonum*.

[3] Duchesne 1892, p. 53: *quae in eorum lingua burgus dicitur*.

[4] Sulla localizzazione del *Portus Maior*, menzionato dalla bolla di papa Agapito II del 955 (Zimmermann 1984, n. 134), vd. Hubert 2001, p. 164; Marsico 2018, pp. 117-118; Giovannetti 2023.

essenziale lungo l'asse di accesso al santuario petrino. Sebbene episodicamente, le fonti riconoscono alle *scholae* anche un ruolo nella difesa del sepolcro di Pietro e della città, come avvenne in occasione dell'incursione saracena dell'846, quando contingenti sassoni, frisoni e franchi furono inviati a presidiare *Portus*[5], a testimonianza della rilevanza strategica attribuita a queste comunità straniere stanziate presso il Vaticano.

Le ragioni di questa memoria così radicata possono essere probabilmente ricercate nella precocità e nell'intensità dei rapporti tra Roma e i regni anglosassoni, anteriori alle prime menzioni della *schola* nelle fonti scritte. Sappiamo infatti di pellegrini anglosassoni diretti *ad limina apostolorum* già nel VII secolo; Beda il Venerabile, nella *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*[6], ricorda tra gli altri il trasferimento a Roma di Cædwalla, re dei Sassoni Occidentali (685-688), che ricevette il battesimo da papa Sergio I assumendo il nome di Pietro e morì poco dopo, venendo sepolto presso la basilica vaticana. La prima menzione della *schola* nel *Liber Pontificalis*, in occasione del ritorno a Roma, nel 799, di papa Leone III dopo l'incontro con Carlo Magno a Paderborn[7], si inserisce dunque in un contesto già consolidato di pellegrinaggi e di relazioni politico-religiose tra i regni anglosassoni e la sede romana, contribuendo a spiegare la persistenza della memoria dell'insediamento nel tessuto urbano del Borgo.

Nella seconda metà del IX secolo la presenza anglosassone a Roma è ancora documentata dall'arrivo di Burgred, re di Mercia, che, esiliato dal suo regno a causa delle incursioni vichinghe, si ritirò nella città e vi morì, venendo sepolto presso la chiesa della *schola* dedicata a Santa Maria[8]. La deposizione di un sovrano anglosassone in questo luogo testimonia il prestigio e il valore simbolico che l'insediamento rivestiva nel quadro delle relazioni tra Roma e i regni d'oltremanica. Ulteriore conferma in tal senso proviene dalla bolla di Leone IX del 1053, che ribadisce il privilegio accordato agli *Angli*, qualora morissero nei confini della *schola*, di essere sepolti nella loro chiesa di Santa Maria, mentre gli altri pellegrini e forestieri defunti erano destinati alla sepoltura presso la chiesa di San Salvatore, titolare del diritto ordinario di inumazione[9].

La chiesa di Santo Spirito in Sassia, sorta sul luogo della più antica Santa Maria in Saxia è espressione tangibile della continuità con l'epoca altomedievale e la presenza degli Anglosassoni in quest'area. Occupa il medesimo sito della fondazione originaria e ne conserva verosimilmente l'orientamento, distinguendosi da quello degli edifici circostanti e risultando coerente con l'andamento delle strutture di età romana[10] (fig. 2). All'interno della chiesa si conserva un'antica immagine mariana, venerata con il titolo di *Salus Infirmorum*, che la tradizione locale collega all'episodio dell'incendio dell'847[11]; pur in assenza di attesta-

[5] Duchesne 1892, p. 100: *Cognitis autem ista Romanis, consilium visum est eis ut mitterentur Saxi et Frisiones et schola quae dicitur Francorum ad Portum. Qui venientes illuc feria II et illic vigilantes illam noctem; in crastina vero, quae est III feria, et ex eisdem Sarracenis venientes propter praedam; qui fuga capti per quendam pontem evaserunt; et occiderunt ex eis XII; alii vero navigio evaserunt. Ex quo autem Romani talia senserunt, portas civitatis Romanae non parum fatigabiliter vigilantes custodiebant. Tunc demum cum non reciperent auxilio destinatos et non erat qui in tanta necessitate subveniret, confisi auxilio Dei et apostolorum, in eadem III feria exeuntes cum iis quos secum habebant, praeparati more exercitali venerunt ad Portum civitatem, ubi plures inerrant praedones Sarracenorum. Ex quibus occidentes VII, alii per supradictum pessimum pontem fugientes evadere potuerunt. Tunc vero tota die in circuitu illius civitatis et intro equitantes et gyrantes ut pugnam excommittere possent laborabant. Cum enim agnoscerent illorum multitudinem et suorum paucitatem, visum est eis periculosum illa nocte illuc immorari. Recollegentes vero Saxones et Frisiones et reliquos, constituerunt ut custodirent et vigilarent civitatem propter praedones, et reversi sunt Romam.*

[6] Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5, 7; Lapidge, Chiesa 2010, pp. 350-353.

[7] Duchesne 1892, p. 6: *cuncte scole peregrinourm, videlicet Francorum, Frisonorum, Saxonorum atque Langobardorum.*

[8] L'esilio, la morte e sepoltura di Burgred sono menzionati nella *Cronaca anglosassone*, s.a. 874; Bately 1986, pp. 49: *on Sancta Maria ciricean on Angelcynnes scole* («nella chiesa di Santa Maria presso la *schola* del popolo degli Angli»). Cfr. Asserius, *De rebus gestis Ælfredi*, c. 46; Stevenson 1959, p. 35: «*…in Schola Saxonum in ecclesia Sanctae Mariae honorifice sepultus…*». Sull'uso di *Angelcynn* nella *Cronaca anglosassone*, rispetto al più tradizionale *Saxones* adottato da Asser nella sua redazione latina dell'anno 893 – pur altrimenti piuttosto fedele al testo in antico inglese della *Cronaca* – vd. il contributo di Francesca Tinti in questo volume.

[9] Schiaparelli 1901, p. 469: *Nullus presumat aliquem illorum aut bona eius occultare aut contra voluntatem vestram retinere, preter Anglos venientes de Anglia, qui, si in scola Saxie infirmantur et ibi moriuntur, ibi sepeliantur secundum cartas locationum, quas presbiteri et hospites que vocantur scolenses ipsius scole Saxie susceperunt ab ecclesia Sancti Salvatoris de ecclesia cum camminatis et scola Saxie et omnibus eius pertinentiis; nec non de sepultura Anglorum qui in ipsa infirmantur atque moriuntur scola; set si preter ipsam infirmantur, ubicumque moriuntur, in ecclesia Sancti Salvatoris sepeliantur secundum proprium ius.*

[10] Di particolare rilievo risulta la stringente corrispondenza tra l'orientamento delle strutture riferibili al teatro di Nerone e l'orientamento dell'edificio ecclesiastico di età rinascimentale. Nello specifico, la facciata della chiesa sembra sovrapporsi all'ipotetica collocazione della *scaenae frons* del teatro (De Cristofaro 2024, pp. 36-38; De Cristofaro, Di Mento, Salamone 2025); per quanto riguarda le strutture emerse al di sotto delle Corsie Sistine Lancisi e Baglivi dell'Ospedale Santo Spirito, vd. Scrinari 1959; Bonini, Di Mento, Salamone c.s.

[11] L'icona è attualmente conservata in avanzato stato di degrado presso la sacrestia della chiesa di Santo Spirito in Sassia. Nel corso del XVIII secolo ne fu eseguita una copia, oggi collocata nella prima cappella della navata sinistra dell'edificio, dove risulta accessibile alla fruizione pubblica. Un'iscrizione apposta accanto all'immagine ricorda come l'originale fosse sopravvissuto agli incendi verificatisi durante i pontificati di Pasquale I e Leone IV, sottolineandone implicitamente il valore storico-devozionale e la continuità cultuale.

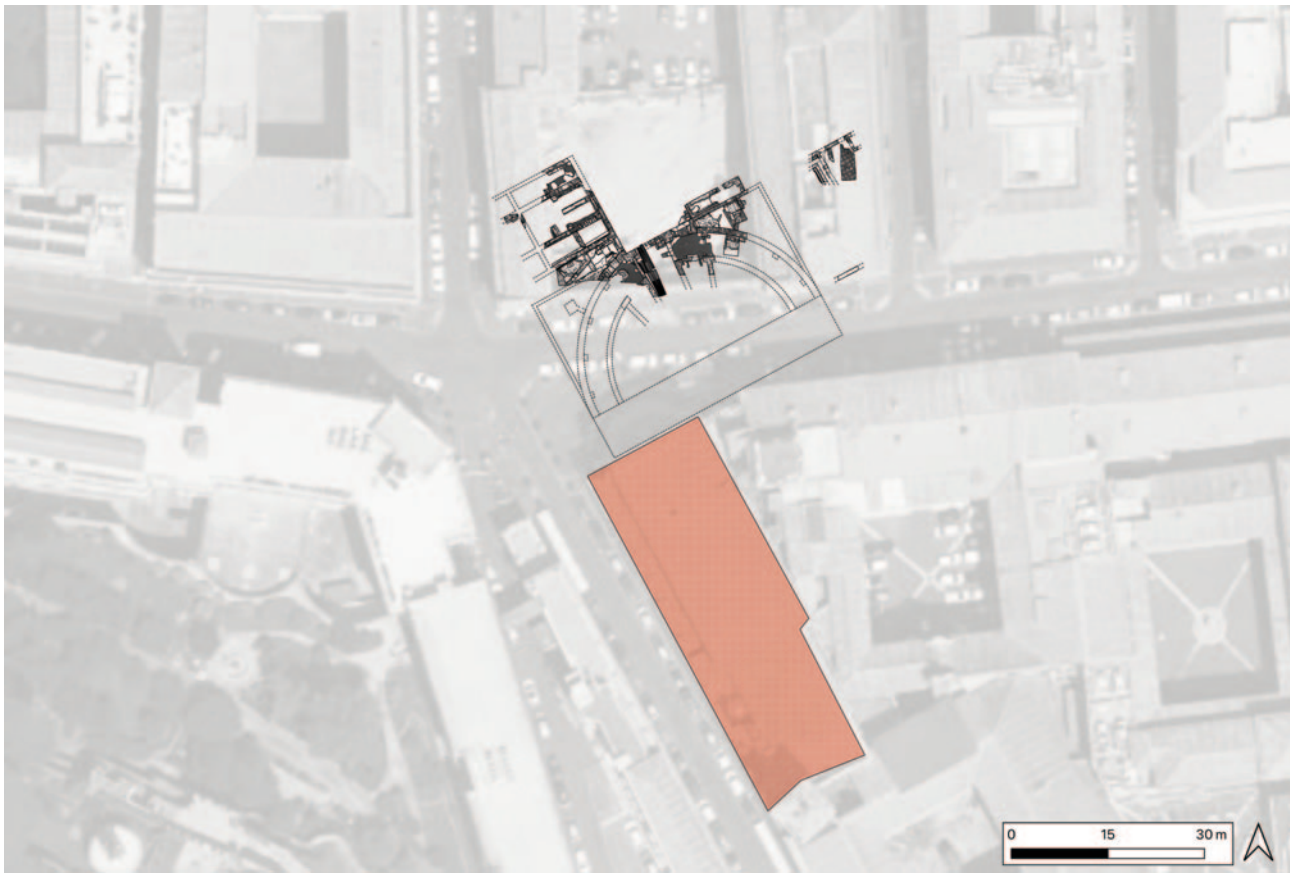


Fig. 2. Orientamento delle strutture riferibili al teatro di Nerone e della limitrofa chiesa di Santo Spirito in Sassia.

zioni coeve che ne confermino il diretto coinvolgimento, essa costituisce un significativo elemento di continuità della memoria storica e devozionale legata alla *schola*. Inoltre, nella sagrestia della chiesa si conserva un ciclo di affreschi con storie della *schola Saxonum*, eseguito nella metà del XVII secolo da Guidubaldo Abbatini[12]. Il ciclo propone una narrazione delle origini e dello sviluppo dell'istituzione attraverso la rappresentazione congiunta di papi e sovrani: Gregorio II e Ine di Wessex nella scena della fondazione (fig. 3A); Carlo Magno e Offa di Mercia nell'atto simbolico di ampliarne il complesso; Leone IV e Æthelwulf di Wessex in relazione agli interventi successivi all'incendio del 847. Accanto a tali episodi figurano la sepoltura di Burgred (fig. 3B) e la morte improvvisa di un principe di sangue reale di nome Alfredo, colpevole di mentire sotto giuramento[13]. La sequenza, indubbiamente ispirata a opere narrative più tarde dell'epoca a cui si riferisce, pur organizzata secondo un ordine cronologicamente coerente, non mira alla restituzione puntuale dell'evento storico, ma a ricostruire una genealogia simbolica dell'istituzione, inscrivendola in una continuità che associa l'autorità papale e il sostegno dei sovrani anglosassoni e carolingi. Nel Seicento, quando l'antica *schola Saxonum* era ormai cessata da secoli come comunità etnica autonoma e sostituita dall'Ospedale Santo Spirito in Sassia, tale rievocazione figurativa rispondeva a precise esigenze di legittimazione e autorappresentazione. La memoria medievale veniva così riattualizzata come fondamento di prestigio e continuità, radicando l'istituzione ospedaliera di Santo Spirito in una tradizione antica e universalmente riconosciuta[14].

Alla luce di ciò non sorprende che, nonostante il declino del complesso anglosassone già nella seconda metà dell'XI secolo, la sua memoria sia rimasta saldamente radicata nel tessuto urbano, anche quando, entro la fine del XII secolo, le strutture originarie risultavano ormai profondamente trasformate o assorbite in nuove configurazioni assistenziali e religiose[15].

[12] Merz 1990.

[13] Dell'evento dà notizia Guglielmo di Malmesbury nei *Gesta regum Anglorum*, avvalendosi delle informazioni contenute in un diploma del re Æthelstan, datato 931 (Sawyer 1968, n. 415; Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, II, 137; Mynors, Thomson, Winterbottom 2006, pp. 222-225).

[14] Cfr. Di Mento, Salamone c.s.

[15] Sulla nascita e la storia dell'Ospedale di Santo Spirito in Sassia, vd. Colonna 2016, con bibliografia precedente.

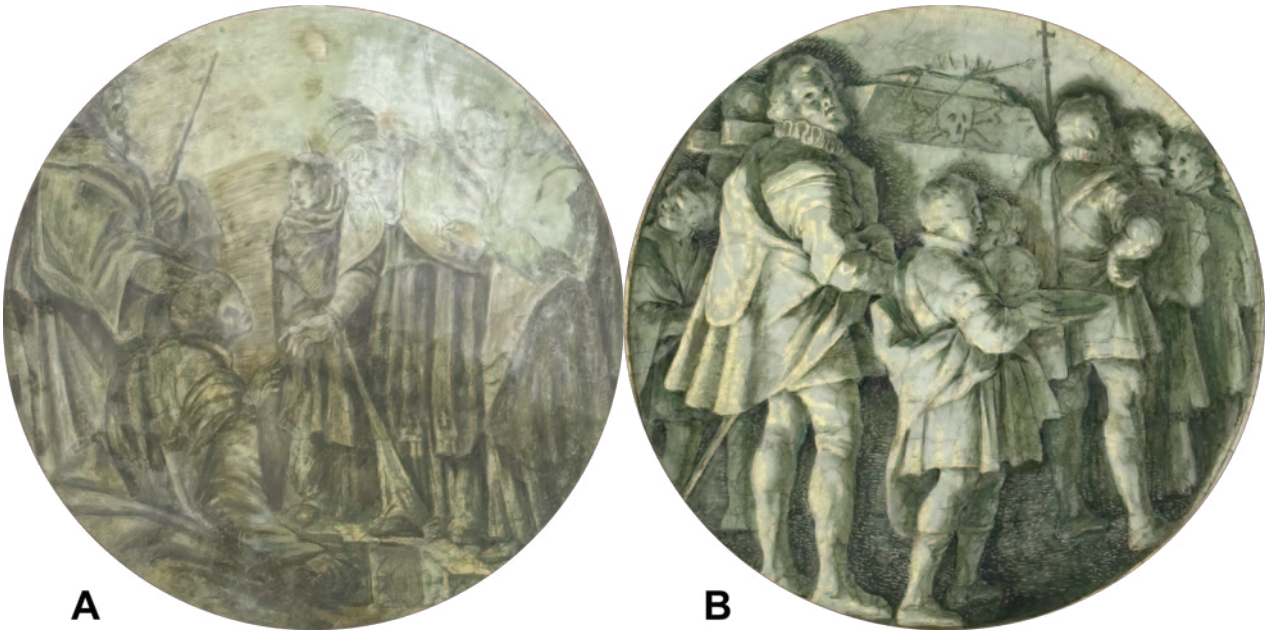


Fig. 3. G. Abbatini. Affreschi presso la sacrestia di Santo Spirito in Sassia. A) Gregorio II e re Ine fondano la *schola Saxonum* e la chiesa di Santa Maria *in Saxia*; B) funerale di re Burgred.

A fronte di questa persistenza nella memoria e nella toponomastica, scarse sono tuttavia le tracce materiali finora note riferibili all'antico quartiere anglosassone. Proprio per questo i dati emersi dallo scavo recentemente effettuato nel cortile di Palazzo de' Penitenzieri (fig. 4), prospiciente il tracciato di Borgo Pio, rivestono particolare importanza.

Il primo dato significativo è l'assenza di evidenze archeologiche riferibili all'VIII e al IX secolo, ovvero al periodo a cui le fonti scritte riconducono le principali notizie relative alle *scholae peregrinorum*. A diretto contatto con superfici di III secolo d.C. sono documentate infatti fosse e depositi databili a partire dal X secolo, delineando uno iato stratigrafico di difficile interpretazione, soprattutto in relazione alla ripresa edilizia successiva alla *renovatio carolingia* e agli interventi promossi da Leone IV. Una delle ipotesi più plausibili per spiegare tale lacuna è il grande incendio divampato nell'847, evento reso celebre dalla raffigurazione raffaellesca dell'"Incendio di Borgo". Le fiamme investirono il quartiere dei Sassoni, devastando il nucleo insediativo della *schola*. Il *Liber Pontificalis* ricorda come Leone IV, impartendo la benedizione, avrebbe arrestato miracolosamente il propagarsi delle fiamme[16]. Al di là dell'elaborazione agiografica, la stessa fonte documenta un'intensa attività edilizia promossa dal pontefice nel Borgo, volta alla ricostruzione delle strutture danneggiate e alla riorganizzazione dell'area vaticana[17]. L'assenza di tracce dell'incendio dell'847 e di livelli di frequentazione precedenti il X secolo potrebbe suggerire che l'area sia stata oggetto di operazioni di sgombero e livellamento tali da cancellare le evidenze dei secoli precedenti.

Le testimonianze archeologiche del X secolo sono riconducibili a due distinte fasi produttive.

La prima è legata ad attività metallurgiche, documentate da una fornace a riverbero composta da due fosse circolari intersecate a forma di otto (fig. 5A), che trova un confronto stringente con analoghi apprestamenti rivenuti negli scavi dell'*Athenaeum* di Adriano a Roma[18]. La camera di combustione, situata più in basso, risultava fortemente annerita dal carbone, mentre quella superiore mostrava evidenti tracce di esposizione al calore. Dall'area di fuoco proviene una consistente quantità di residui metallici, tra cui scorie di bronzo, che confermano la destinazione dell'impianto.

[16] Duchesne 1892, pp. 110-111: *Saxorum vico validus ignis invasit, qui flammarum virtutibus cuncta conburere cepit validius; ubi populorum multa congregata sunt agmina quae huius incendii flammas volebant extinguere. Sed ventorum flatibus altius extendebatur ignis in aere, cuncta conburens atque conminuens, ita ut propius beati Petri principis apostolorum basilicae perveniret, Saxorum et Langobardorumque domos ac porticum concremans atque diripiens Quo audito, ipse beatissimus pontifex illic celeri cursu profectus est, et obvius ante ignis impetum se praeparavit, Dominum deprecari coepit ut ipsius incendii flammas extingueret; et crucis propriis faciens signaculum digitis, amplius ignis extendere flammas non potuit; beati virtutem ferre non valens pontificis, extinctus flammas redegit in cinerem.*

[17] Duchesne 1892, pp. 108-123.

[18] Serlorenzi, Ricci 2014, pp. 158-160.



Fig. 4. Ripresa da drone dello scavo di Palazzo de' Penitenzieri (foto D. Torregrossa).

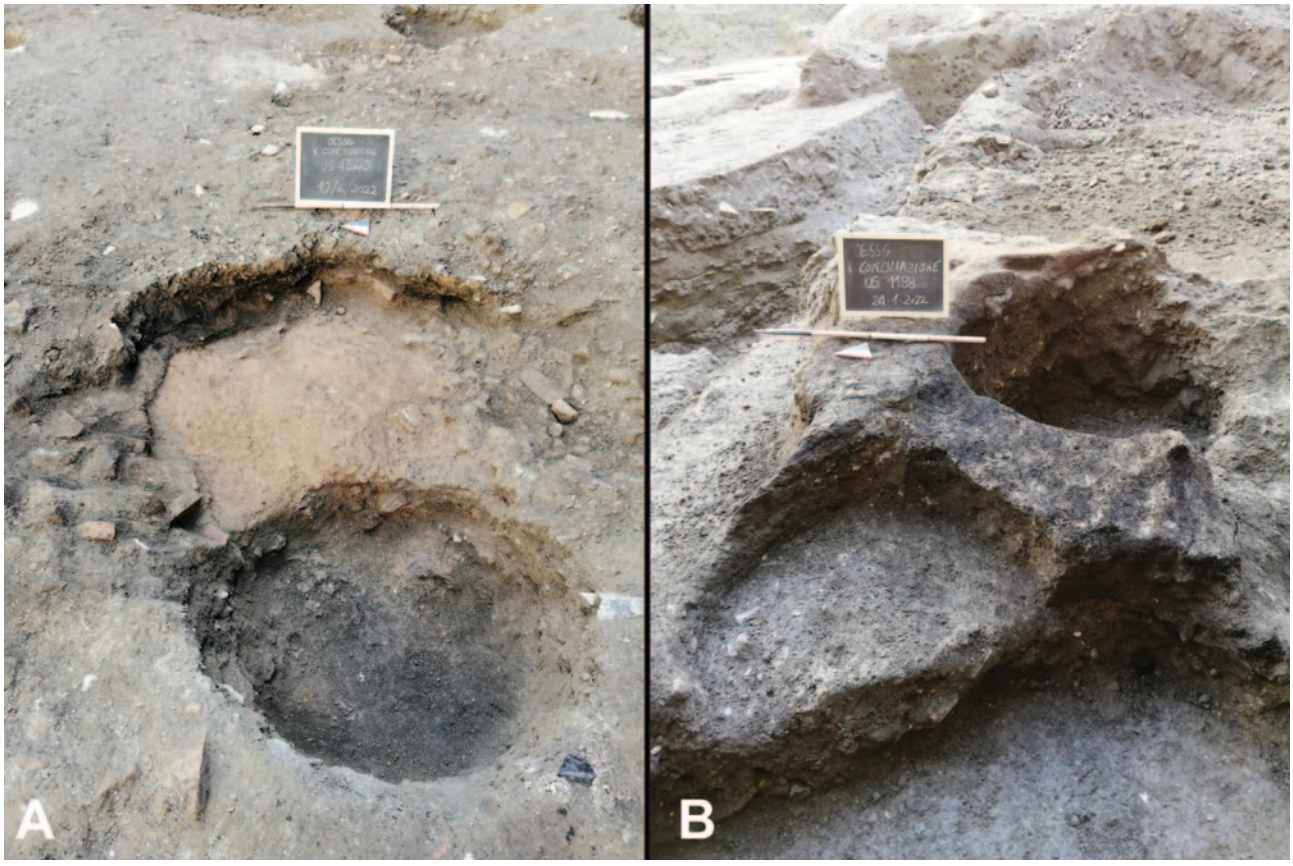


Fig. 5. A) fornace a riverbero; B) area di fuoco nella porzione NO dello scavo.



Fig. 6. Panoramica delle fosse cilindriche di X secolo.

Una seconda area di combustione (fig. 5B) è rappresentata da strati di bruciato con numerosi carboncini e da una superficie termotrasformata obliterata da uno strato di cenere, confrontabile con un'area produttiva del *Vicus ad Carinas* databile alla seconda metà del IX secolo[19]. Le analisi delle terre provenienti da entrambe le aree di fuoco, condotte con la tecnica della fluorescenza a raggi X (XRF)[20], hanno restituito una marcata concentrazione di ferro, accompagnata da segnali di minore intensità attribuibili a rame e stagno. La compresenza di tali elementi, seppure con differente incidenza quantitativa, appare riconducibile ad attività metallurgiche, verosimilmente connesse sia alla lavorazione del ferro sia alla produzione o rifusione di leghe a base di rame, in particolare bronzo.

Alla seconda fase produttiva appartengono trentasette fosse cilindriche o troncoconiche, tre delle quali utilizzate come immondezzai (fig. 6). Sebbene non presentino tracce di rivestimento conservate, le analisi morfologiche e chimiche dei campioni di terreno hanno restituito residui vegetali, probabilmente lignei, interpretabili come resti della fodera interna. È stata inoltre rilevata la presenza di idrossiapatite, componente minerale dell'osso compatibile con le fasi preliminari della lavorazione, in particolare con l'ammorbidimento mediante immersione in acqua fredda per facilitarne modellazione e intaglio. Dalle fosse e dalle superfici a esse connesse provengono 201 oggetti in osso — aghi da cucito, spilloni e aghi crinali — con una significativa percentuale di semilavorati, ancora caratterizzati da sfaccettature grezze.

Lo studio comparativo dei campioni di terreno[21], degli indicatori e dei resti faunistici suggerisce l'esistenza di un centro artigianale basato sullo sfruttamento integrato di pelle, ossa e carne, in particolare di ovicaprini e bovini[22]. Il rinvenimento di fosse cilindriche analoghe a quelle impiegate negli impianti con-

[19] Facchin, Santangeli Valenzani 2023, p. 59, fig. 6.

[20] Le analisi sono state effettuate dal Laboratorio di Spettroscopia Laser e Applicata dell'Istituto di Chimica dei Composti Organometallici del CNR di Pisa. Cogliamo l'occasione per esprimere un sentito ringraziamento al dott. Vincenzo Palleschi per la cortese disponibilità e per il prezioso contributo scientifico offerto nel corso delle attività.

[21] Le analisi morfologiche e chimiche (tramite SEM-EDX e FTIR) sono state svolte dagli archeologi del laboratorio LTFAPA (Laboratory of Technological and Functional Analyses of Prehistoric Artefacts, referenti: Prof.ssa Cristina Lemorini e dott.ssa Giulia Previti) e dai fisici della *startup* D-ART dell'Università La Sapienza di Roma.

[22] Nel corso dello scavo è stata valutata anche l'ipotesi che le evidenze in esame potessero identificarsi con silos o fosse di stoccaggio per granaglie, secondo un modello ben attestato, ad esempio, nel caso di *Tusculum* (Beolchini, Delogu 2006, pp. 160-161). Tale proposta interpretativa appare tuttavia problematica alla luce delle caratteristiche morfologiche e stratigrafiche delle fosse, ricavate in depositi che non sembrano idonei ad assicurare condizioni di stabilità igrotermica, requisito imprescindibile per la corretta conservazione delle derrate alimentari. La costanza di temperatura e umidità rappresenta infatti un presupposto fondamentale per la funzionalità dei silos interrati, come emerge dalla disamina delle evidenze archeologiche relative alle pratiche di immagazzinamento delle granaglie (cfr. Arcifa 2008; Bianchi, Grassi 2013; Ebanista 2015, con bibliografia precedente). In un'ottica di completezza documentaria, va comunque richiamata la segnalazione della presenza di mulini in corrispondenza del *Portus Maior* (uno dei quali *justa Scola Saxonum*) nella bolla di papa Agapito II del 955 (Zimmermann 1984, n 134). Tale menzione, pur non costituendo prova diretta della funzione granaria delle fosse, contribuisce a delineare un quadro più ampio delle attività produttive e delle infrastrutture connesse alla trasformazione dei cereali nel contesto territoriale di riferimento.

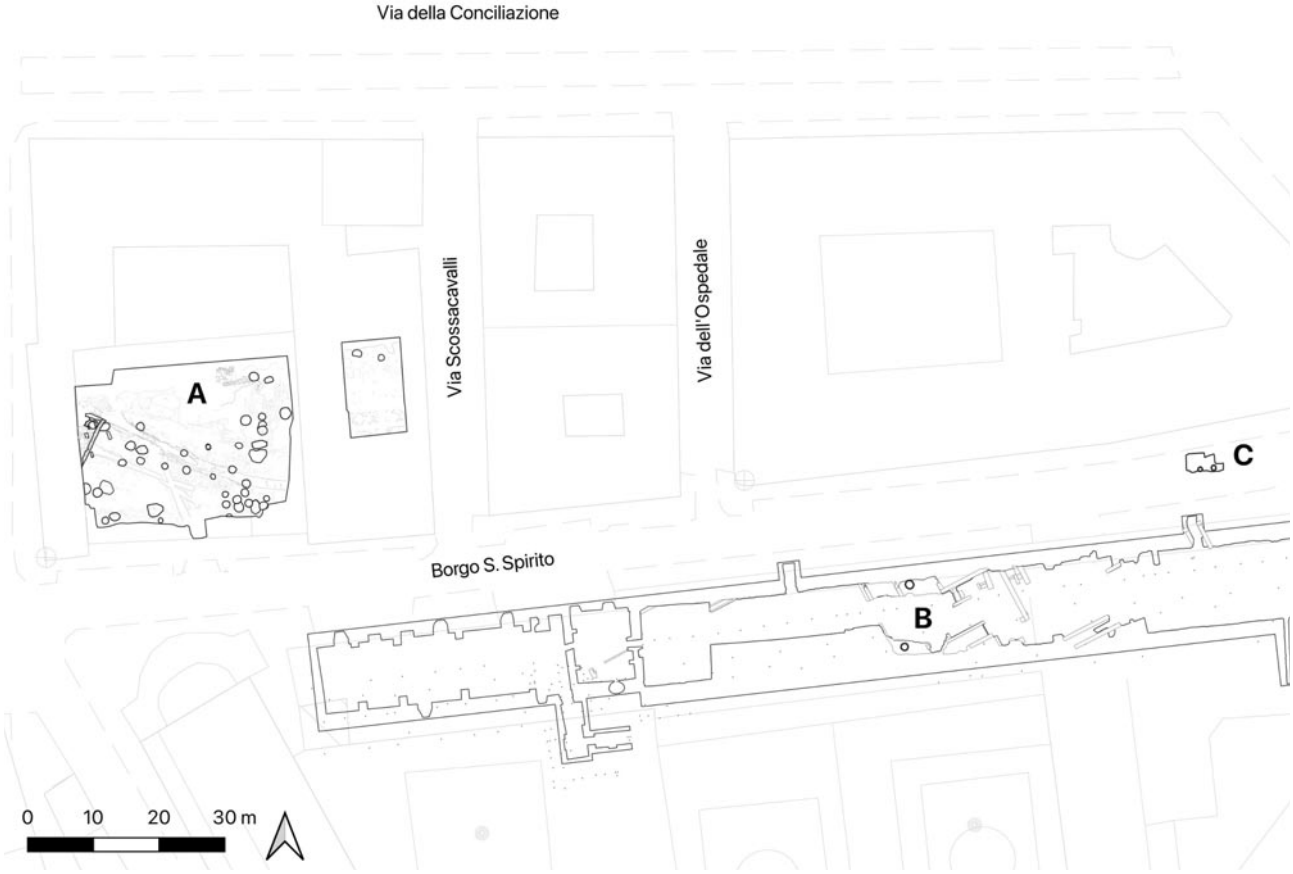


Fig. 7. Le fosse cilindriche di X secolo nell'area di Borgo S. Spirito. A) Palazzo de' Penitenzieri; B) Corsie Sistine; C) scavo Acea 2019.

ciari di età romana e moderna rafforza tale interpretazione[23]. Un dato di particolare interesse proviene da uno degli immondezzai, nel cui riempimento sono stati rinvenuti i resti di un equino di piccole dimensioni, con vertebre, costole e bacino in connessione ma privo di cranio e arti, circostanza che suggerisce il recupero della pelle per attività di concia piuttosto che uno sfruttamento a fini alimentari[24].

Attività legate alla lavorazione della pelle nell'area dell'attuale Borgo Santo Spirito trovano riscontro anche nelle fonti scritte: una bolla di Leone IX del 1053 menziona il toponimo *spellari*[25], associato da P. Adinolfi ai conciatori e ai macellai; lo stesso autore ricorda come uno dei vicoli del Borgo si chiamasse "de' macellaj", in prossimità degli spellatori[26].

A tali attività potrebbe essere connessa anche una piccola fornace da calce ricavata in una fossa cilindrica preesistente nel settore sud-orientale dello scavo, la cui produzione potrebbe essere stata destinata al bagno di calce impiegato nel processo conciario.

Significativi confronti per tali strutture provengono dagli scavi Acea[27], che hanno restituito fosse cilindriche analoghe a circa 4,50 m di profondità rispetto al piano stradale di Borgo Santo Spirito, con ceramica invetriata del X secolo, e dagli ambienti sottostanti le Corsie Sistine dell'Ospedale di Santo Spirito, dove sono visibili due fosse circolari analoghe impostate sui piani romani (fig. 7).

Tali rinvenimenti confermano l'ampia estensione dell'area produttiva, stimabile in almeno 3000 mq, e la

[23] Si richiamano, a mero titolo esemplificativo, le fosse cilindriche del diametro di circa 1,50 m, scavate nel terreno naturale e provviste di rivestimento ligneo, individuate in Piazza Meda a Milano e riferibili alla seconda metà del I secolo d.C. (Goffredo 2022; Pagani, Cavalli 2010-2011), nonché le strutture analoghe datate tra XVII e XIX secolo messe in luce presso la *Maison Savouret* ad Aosta (Cavallaro, Cortelazzo 2002-2003).

[24] Sul tema dello sfruttamento della pelle di equini di piccole dimensioni vd. il coevo caso di Ferento (Alhaïque, De Bernardis, Fortunato 2011, p. 199). Nel caso di Ferento è stato dimostrato anche lo sfruttamento a scopo alimentare degli equidi, sebbene il consumo di carne equina fosse deprecato se non espressamente vietato in quanto comportamento *inmundum atque execrabile*.

[25] Schiaparelli 1901, pp. 467-473; Lepri 2004, p. 146.

[26] Adinolfi 1859, p. 43.

[27] Franco, Lombardo, Pappalardo 2020, p. 119.

sua pertinenza diretta con il complesso della *schola*, ulteriormente avvalorata dal ritrovamento, nella stessa area, di oggetti di provenienza nord-europea e di monete anglosassoni.

Marzia Di Mento, Filippo Salamone

Gli oggetti di provenienza nordeuropea

Tra i reperti di maggiore interesse figura un pettine in osso di produzione sassone, proveniente dal riempimento di una fossa di spoliazione. L'oggetto appartiene a una tipologia tipica del Nord Europa e delle isole Britanniche[28] che trova confronti con esemplari rinvenuti ad Anversa, in Scandinavia, Inghilterra e Irlanda (fig. 8).

Il pettine è composto da una placca sagomata, curvilinea nella parte superiore con due piccole apici e profilo terminale inclinato e presenta una sola fila di denti scalati, più corti ai lati e più lunghi al centro, dal profilo lenticolare e sezione circolare. La placca è rinforzata da due piastre di fissaggio di forma arcuata, costituite da due listelli a sezione piano-convessa di cui solo uno decorato con una serie di linee incise verticali parallele disposte in gruppi irregolari, secondo uno schema a campi alternati che risulta essere piuttosto inusuale. I due listelli della piastra di rinforzo presentano da entrambi i lati le impronte tra dente e dente lasciate dalla sega durante la fase di lavorazione. Le piastre sono fissate da otto chiodini in ferro disposti su un'unica fila. La rivettatura ha la caratteristica di non coprire le linee incise della decorazione come sovente avviene per questi prodotti e sembra essere stata realizzata organicamente a questa[29].

Il pettine appartiene al tipo 7 della classificazione di Ashby[30] caratterizzato generalmente dalla piastra di connessione a sezione piano convessa abbastanza spessa e arcuata e dalla placca con terminazioni "alate". Di fatto, questo tipo, sembrerebbe costituire un'evoluzione del tipo 2B[31] attestato generalmente tra il IX e il XII secolo, tuttavia in Inghilterra, Irlanda e nella regione del Baltico meridionale la maggior parte degli esempi si trovano concentrati tra il X e il XII secolo. Le grandi dimensioni del manufatto fanno propendere per una datazione non anteriore al 935-950. L'esemplare in esame trova confronti con un pettine pubblicato da Ashby[32], con i tipi rinvenuti a Coppergate (York)[33] e con quelli recentemente pubblicati di Ipswich (Suffolk) databili al X secolo[34].



Fig. 8. Pettine.

Questo tipo di oggetti, sebbene molto comuni e spesso associati a individui di ambo i sessi e di tutte le età, erano utilizzati spesso dagli uomini per la cura dei capelli. La cura del corpo rivestiva infatti un ruolo centrale nella comunicazione del potere, e di appartenenza a un determinato *status* sociale[35]. Questi manufatti non erano dunque semplici strumenti da toeletta, ma veri e propri segni distintivi dell'identità personale dei pellegrini giunti a Roma.

Dai riempimenti di due delle fosse cilindriche provengono invece un'immanicatura in osso e una piccola chiave in bronzo.

L'immanicatura (fig. 9A) è costituita da un metatarso di asino integro forato per tutta la sua lunghezza e da un tassello sempre in osso, di cui non è determinabile la specie, rinvenuto all'interno[36]. L'intera superficie è decorata con linee incise parallele disposte senza un preciso ordine, che dalle analisi effettuate durante il restauro risultano riempite di materiale organico non determinabile, ma che potrebbe essere

[28] Per la tipologia dei pettini prodotti in Nord Europa e nelle Isole Britanniche vd. Carlsson 2004, Ashby 2010 e Riddler *et alii* 2023 con bibliografia citata.

[29] Ringrazio Ian Riddler per le preziose osservazioni e i suggerimenti al riguardo.

[30] Ashby 2006, fig. 6.1.

[31] Ashby 2006, fig. 6.1.

[32] Ashby 2006, fig. 4.17.

[33] Mac Gregor *et alii* 1999, figg. 884, 885 e fig. 890 n. 6781 per la decorazione affine.

[34] Riddler *et alii* 2023, pp. 144-150.

[35] Per i pettini come prodotto di artigianato urbano specializzato, come espressione di *status symbol*, per i significati simbolici e rituali cfr. Ashby 2014a e cfr. inoltre Ashby 2013; Ashby 2014b; Pil 2014-2015 e bibliografia ivi citata. Nel lavoro di Pil si sottolinea l'importanza fondamentale delle analisi del Dna e dell'uso della spettrometria di massa per la definizione del genere di cervide che fornisce la materia prima (per cui si veda da ultimo Van Riel 2017).

[36] L'identificazione e lo studio dei reperti faunistici è stato condotto da Claudia Minniti.



Fig. 9. A) Immanicatura in osso; B) chiave in bronzo; C) ago in osso; D) amuleto.

verosimilmente il residuo di un qualche rivestimento applicato sopra. Alcuni esemplari di minori dimensioni sono stati rinvenuti con un codolo di ferro all'interno, mentre gli esemplari di dimensioni maggiori si ritiene che potessero avere un riempimento in legno o altro materiale, come corno o pelle, per tenere ben saldo il codolo dello strumento che vi andava inserito[37]. Il tassello in osso rinvenuto all'interno del nostro esemplare potrebbe aver assolto proprio questa funzione. Per questo oggetto non sono stati riscontrati confronti precisi, ma presenta affinità con i grandi manici in osso molto comuni tra la fine del IX e l'XI secolo e documentabili a Ipswich[38] e York[39] o con quelli decorati dalla regione della Frisia[40]. Viste le grandi dimensioni l'oggetto è compatibile quindi con una cronologia dal X secolo in poi.

La chiave (fig. 9B), integra e di piccole dimensioni, era destinata con ogni probabilità all'apertura della serratura di un cofanetto o di un altro piccolo contenitore. Caratterizzata da un'impugnatura ad arco di forma ovale e piatta con quattro fori di diverse dimensioni disposti secondo uno schema a croce, presenta una decorazione incisa costituita da una linea sottile che segue il profilo ovale dell'impugnatura e da altre linee incrociate riempite con perline a rilievo. Altri due cerchietti sono incisi tra i fori. Tra l'impugnatura e il gambo è un collarino sempre in rilievo. Il gambo è piuttosto corto, a sezione circolare e cavo e termina con un pettine costituito da un dente perpendicolare rettangolare traforato e rivolto verso l'alto.

L'esemplare appartiene al Tipo 1A della tipologia di Ward-Perkins[41] e al Tipo Winchester 2 di quella di Goodall[42]. Numerosi sono i confronti con questo tipo di chiave in area nord-europea tra l'VIII e l'XI secolo benché nessuno puntuale. In particolare, dall'Inghilterra[43] provengono numerosi esemplari con morfologia simile, alcuni dei quali conservano l'occhiello di sospensione, comune negli esemplari inglesi[44]. Un *unicum* è costituito da una chiave dal distretto di Canterbury[45] che è molto simile all'esemplare in esame nella forma dell'impugnatura ma che conserva residui di ferro nel foro superiore e una fascetta fissata con un rivetto in ferro in un foro centrale a creare un cappio, verosimilmente funzionale alla sospensione della chiave a una catenella. Analoga funzione potrebbero avere i fori del nostro esemplare.

Dalle superfici riferibili alle fosse di X secolo proviene anche un ago in osso per il quale si riscontrano numerosi confronti nell'area nord-europea e, in particolare sempre in Inghilterra (fig. 9C). Si tratta di un manufatto molto semplice, ricavato da un osso dall'estremità prossimale forata, appiattita e rifilata e costituisce una delle categorie più comuni di oggetti utilitaristici spesso prodotti non da artigiani specializzati ma dagli stessi utilizzatori[46]. La letteratura, in particolare quella anglosassone, ha attribuito a questi manufatti una funzione polivalente: sono stati interpretati come punteruoli[47], come aghi da cucito impiegati nella produzione di calze o sudari[48] oppure per realizzare reti, cesti o trecce[49] o come strumento per la lavorazione delle pelli e tessuti trovandosi spesso associati ad utensili che indiziano la presenza di attività di lavorazioni tessili[50]. Un'ulteriore interpretazione, par-

[37] Mac Gregor *et alii* 1999, p. 1971.

[38] Riddler *et alii* 2023, pp. 348-353.

[39] Mac Gregor *et alii* 1999, p. 1970, fig. 927.

[40] Van Vilsteren 1987, p. 44, n. 57.

[41] Ward-Perkins 1940, pp. 134-135, fig. 42.

[42] Goodall 1990, pl. LXIII.

[43] Da Brandon (Suffolk): Tester *et alii* 2014, pp. 182-183, pl. 6.5; da Lenham (Kent): Honeysett 2021; da East Garston (Berkshire): Henry 2015.

[44] Dalla Contea di Nottingham: Rohde 2008.

[45] Jackson 2012.

[46] Mac Gregor *et alii* 1999, p. 2005.

[47] Rees *et alii* 2008, fig. 127, nn. 1639-1640.

[48] Ambrosiani 1981, pp. 135-136.

[49] Mann 1982, p. 10.

[50] Riddler 1993, p. 114, a tale proposito ringrazio nuovamente l'autore per il prezioso scambio di opinioni.

ticolarmente suggestiva nel caso in esame, è quella che li identifica come spille-fibule[51], appuntate sulle spalle mediante lacci passanti nei fori e annodati attorno alla punta dopo il passaggio attraverso il tessuto. Sebbene oggi l'interpretazione più diffusa e accettata sia quella dell'ago da cucito e da tessitura[52] si ritiene, nel nostro caso, ancora meritevole di considerazione la lettura dell'oggetto come elemento d'abbigliamento.

Il campione sicuramente più rappresentativo è quello proveniente da Ipswich dove il nostro ago trova confronti puntuali con gli esemplari del Gruppo C e in particolare con quelli con testa tipo 6-8 della classificazione databili con maggiore frequenza tra il VII e il X secolo[53].

Un ulteriore manufatto di particolare interesse è costituito da un oggetto interpretabile, in via preliminare, come amuleto, attualmente ancora in corso di studio (fig. 9D). Si tratta di un elemento in osso lavorato, dalla forma affusolata e piatta e caratterizzato da due terminazioni zoomorfe: un'estremità appare modellata a testa di mammifero, verosimilmente riconducibile a un lupo, mentre l'altra sembra raffigurare un volatile, forse identificabile con un corvo. La superficie è ulteriormente arricchita da linee oblique incise. Il manufatto presenta due fori passanti: uno in posizione centrale e un secondo in prossimità della bocca del mammifero, all'interno del quale si conserva ancora un filo in bronzo, che suggerisce la modalità di sospensione o fissaggio dell'oggetto.

Allo stato attuale delle ricerche non sono stati individuati confronti puntuali nella letteratura disponibile, circostanza che rende complessa una definizione tipologica certa. Tuttavia, sulla base delle caratteristiche iconografiche e formali, nonché a seguito del confronto con alcuni studiosi specialisti del settore[54], appare plausibile un inquadramento dell'oggetto nell'ambito della cultura scandinava di età vichinga. La possibile raffigurazione di un lupo associato a un volatile identificabile con un corvo richiama un repertorio simbolico ben attestato nelle culture nordiche altomedievali, in particolare nell'ambito della sfera odinica e guerriera[55]. Pur in assenza di confronti diretti, tale combinazione iconografica potrebbe non essere casuale e suggerire un valore apotropaico o identitario del manufatto.

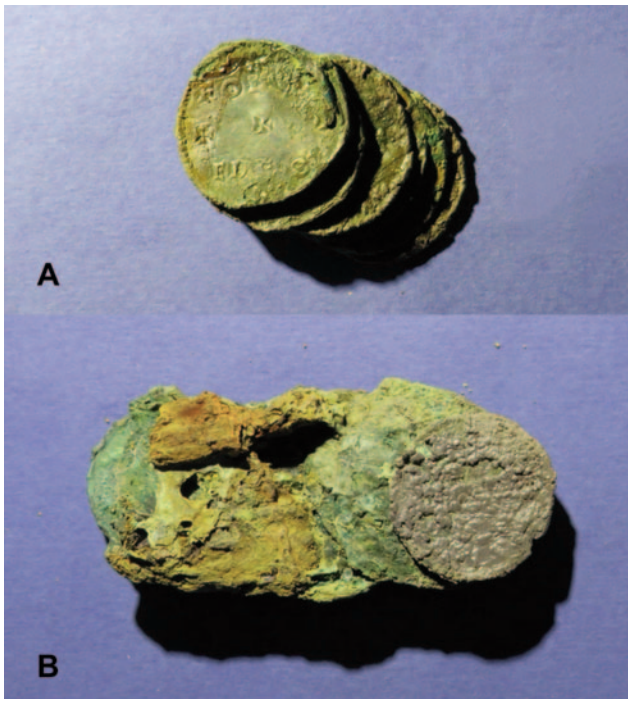


Fig. 10. A) Gruzzolo coagulato di 6 monete anglosassoni rinvenuto in US 1669; B) gruzzolo coagulato di 8 monete anglosassoni rinvenuto in US 1669.

L'insieme dei materiali rinvenuti, caratterizzati da tipologie e tecniche riconducibili alle tradizioni artigianali sassoni e, più in generale, nord-europee, risulta quindi di particolare interesse. La coerenza culturale di questi oggetti, tutti riferibili alla stessa area di provenienza, permette di delineare con precisione frequentazioni e presenze straniere e contribuisce in modo significativo ad avvalorare l'identificazione del sito, punto di riferimento per le comunità anglosassoni presenti a Roma.

Valentina Pica

Le monete

Sono state rinvenute complessivamente 30 monete (tab. 1), delle quali ben 23 coniate nel X secolo: un numero molto alto per questo periodo, anche per un contesto urbano[56]. Per la maggior parte (20 monete) si tratta di *pennies* (e un *halfpenny*) anglosassoni risa-

[51] Crummy 1988, p. 6 e Mac Gregor 1985.

[52] A partire dalle osservazioni di Andersson (Andersson 2003, pp. 1-17) riprese anche da Riddler *et alii* 2023, pp. 285-289 con una disamina delle origini delle precedenti attribuzioni.

[53] Riddler *et alii* 2023, figg. 4.44 e 4.46.

[54] Ringrazio a tal riguardo Ian Riddler, Nicola Trzaska-Nartowski e Richard Mortimer con i quali mi sono consultata e che appoggiano questa mia ipotesi.

[55] Per il valore simbolico degli animali nella cultura scandinava di età vichinga e, in particolare, per le associazioni tra lupo, corvo e sfera odinica vd. Hedeager 2011.

[56] Cf. Rovelli 2000, Rovelli 2009 e Goodson 2025 a proposito della scarsità di rinvenimenti numismatici in contesti italiani. Un'importante e recente eccezione è rappresentata dalle numerose monete del secolo X rinvenute presso Vetricella in Toscana; vd. Rovelli 2020. La ricerca condotta da Francesca Tinti per questo saggio si inserisce nell'ambito del progetto PID2024-158885NB-I00 finanziato presso l'Universidad del País Vasco (UPV/EHU) dal Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades/Agencia Estatal de Investigación.

	US 1669	US 1667	US 1206	US 1160	US 1175
Monete anglosassoni (s. X)	17 (incl. 2 gruzzoli di 6 e 8 monete)	1	1	1	
Monete italiane (s. X)	1	1			1
Monete romane	1	2	1	2	
Monete incerte	1				
Totale	**20**	**4**	**2**	**3**	**1**

Tab. 1. Monete ritrovate a Palazzo de' Penitenzieri in contesti altomedievali.

lenti al periodo tra l'inizio e la metà del X secolo, coniati in nome di tre sovrani che regnarono tra l'anno 899 e il 955, ovvero Edoardo il Vecchio (899-924), Æthelstan (924-939) ed Eadred (946-955). Quattordici di queste monete si sono conservate in due piccoli gruzzoli coagulati (fig. 10) e, sebbene non sia possibile osservare nel dettaglio ogni esemplare, sembrano essere tutte di origine anglosassone. Tra quelle identificabili figurano emissioni provenienti dall'East Anglia, dal Kent, da Londra e dalle West Midlands. Oltre alle monete anglosassoni, sono presenti anche due monete italiane dello stesso periodo (una probabilmente di papa Giovanni X (914-928) e una di Ugo di Provenza con Lotario II (931-947) coniata a Pavia), assieme a un'altra, più tarda, di Ottone II (973-983), anch'essa da Pavia)[57]. Sono state inoltre rinvenute sei monete bronzee romane o tardoantiche, insieme a un'ulteriore moneta di bronzo non identificabile, forse romana.

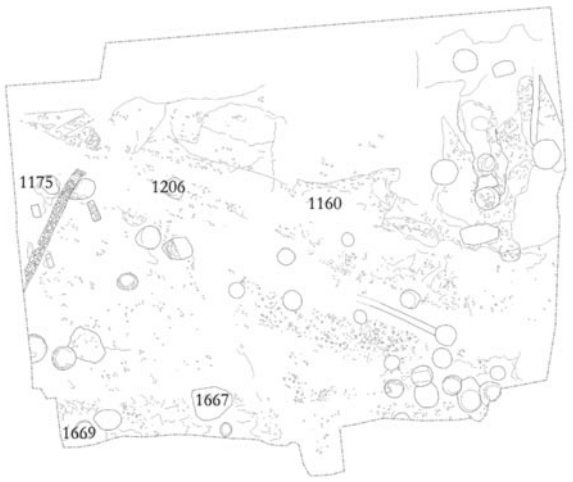


Fig. 11. Planimetria dell'aera scavata nel cortile di Palazzo de' Penitenzieri.

Le 30 monete provengono da un totale di cinque contesti archeologici distinti (fig. 11). I due gruppi più consistenti (rispettivamente di 20 e 4 monete, di cui il primo comprende i due gruzzoli coagulati) sono stati rinvenuti in fosse di scarico. Entrambi i gruppi contenevano una combinazione di monete anglosassoni, monete italiane contemporanee e monete romane. I restanti tre contesti contenevano soltanto una, due o tre monete: in ciascuno di questi tre casi era presente una singola moneta del X secolo, affiancata in due occasioni da una o due monete romane.

Le testimonianze relative alle attività metallurgiche rinvenute negli scavi potrebbero far pensare che le monete fossero utilizzate come metallo da fusione e che siano andate perdute in questo contesto. Tuttavia, non vi è alcuna traccia di lavorazione dell'argento in questo sito e, nel complesso, il materiale proveniente da Palazzo de' Penitenzieri rivela più probabilmente l'intensità degli scambi monetari nella Città Leonina in questo periodo[58]. Rinvenute in un contesto artigianale e produttivo, le monete anglosassoni, prodotte nell'arco di circa quaranta o cinquant'anni, suggeriscono un'economia vivace che faceva ampio uso della valuta. Sebbene i due gruzzoli coagulati rappresentino probabilmente piccoli ripostigli smarriti o deposti insieme, non vi sono motivi per considerare l'intero ritrovamento come un unico ripostiglio. Nel loro complesso i ritrovamenti numismatici offrono una prova convincente dell'esistenza di un'economia monetizzata in questa zona di Roma nel X secolo. A rafforzare questa impressione è il fatto che una delle monete anglosassoni sia un *halfpenny*, ovvero una denominazione di valore più basso, raramente attestata nei ritrovamenti archeologici e indicativa di scambi di minore importanza[59]. Colpisce, inoltre, la presenza di un così alto numero di monete anglosassoni, trovate assieme a monete pontificie e dell'Italia settentrionale. L'assunto di base per il X secolo è che la circolazione monetaria dovesse basarsi sulla coniazione delle autorità locali (in questo caso quella dei papi), poiché i riferimenti a pagamenti monetari a Roma e dintorni in questo

[57] La pubblicazione di un catalogo completo è in preparazione.

[58] Sull'importanza di quest'area nelle finanze papali della metà del secolo XI vd. Wickham 2011, p. 446.

[59] Hoffman 2023, p. 39.

periodo menzionano solo monete papali, attraverso la formula *denarii sancti Petri* o altre simili denominazioni, il che suggerisce che monete "straniere" non fossero normalmente accettate[60]. Vedere quindi monete anglosassoni in tali quantità, provenienti da un sito in cui devono essere state utilizzate e perse nell'arco di un periodo prolungato, risulta sorprendente e induce a interrogarsi sullo status della valuta anglosassone nella Roma del X secolo.

I reperti di Palazzo de' Penitenzieri non rappresentano le prime né le uniche monete anglosassoni di questo periodo rinvenute a Roma. Molte altre sono emerse in varie zone della città, come, ad esempio, negli importanti ripostigli della Casa delle Vestali e della Stazione Radio del Vaticano (fig. 12)[61]. Tuttavia, nulla di simile era stato finora documentato nel cuore della *schola Saxonum*. I ritrovamenti suggeriscono che i *pennies* anglosassoni fossero ampiamente utilizzati e che, almeno in questa zona di Roma, potessero circolare accanto alle monete d'argento papali e ad altre italiane.

La cronologia delle monete rinvenute potrebbe fornire una spiegazione. I ritrovamenti numismatici di Palazzo de' Penitenzieri, insieme a una parte consistente delle altre monete anglosassoni trovate a Roma, risalgono al periodo compreso tra l'anno 900 e il 970[62]. Questo intervallo precede la prima attestazione certa dell'obolo di San Pietro (in inglese, *Peter's Pence*), ovvero il tributo annuale che per primi gli Anglosassoni versarono al papato. Sebbene sia possibile che alcuni ritrovamenti, in particolare il ripostiglio della Casa delle Vestali e quello della *Confessio sancti Petri*, rappresentino donativi di individui o istituzioni anglosassoni[63], una simile interpretazione non appare plausibile per le monete provenienti da Palazzo de' Penitenzieri, che sembrano piuttosto riflettere una circolazione di carattere commerciale. Che una valuta straniera potesse essere utilizzata in questo modo è altamente insolito, e sembra che soltanto la moneta inglese abbia circolato così ampiamente a Roma in questo periodo. L'alto numero di ritrovamenti di monete anglosassoni si inserisce in un contesto di rinnovata intensificazione dei rapporti tra l'Inghilterra e i papi dagli anni '80 del secolo IX in poi: nell'883 Marino I (882-884) avrebbe inviato ad Alfredo il Grande (871-899) una reliquia lignea proveniente dalla santa croce, mentre Alfredo, a sua volta, inviò nello stesso anno un donativo, seguito da ulteriori regolari offerte negli anni tra l'887 e l'890; la *Cronaca anglosassone* specifica perfino che nell'889 non fu spedito alcun donativo a Roma, sebbene fossero inviati due messaggeri[64]. Grandi monete d'argento, recanti l'iscrizione *ELIMO[sina]* e del peso di circa 10,5 grammi ciascuna, furono coniate sotto Alfredo, probabilmente per il pagamento di offerte a Roma[65]. I donativi continuarono anche dopo questo periodo: uno è registrato in una cronaca per l'anno 908, mentre diversi documenti rivelano che altri furono portati a Roma da singoli individui[66]. Queste offerte erano soprattutto una dimostrazione di devozione religiosa da parte degli Anglosassoni, ma vi era anche un certo grado di reciprocità da parte dei papi nel concedere diritti speciali. Un passo del *De rebus gestis Ælfredi*, scritto nell'893 da Asser, autore gallese attivo presso la corte di Alfredo, descrive come Marino I, su richiesta dello stesso re, avesse generosamente liberato la *schola Saxonum* "da ogni tributo e dazio" (*ab omni tributo et telonio*)[67]. Non esistono altre testimonianze di questo privilegio né nelle fonti anglosassoni né in quelle romane; tuttavia, i ritrovamenti di Palazzo de' Penitenzieri suggeriscono che uno dei diritti goduti dalla *schola* potesse riguardare l'uso della valuta inglese. Ciò spiegherebbe il fatto che le monete anglosassoni

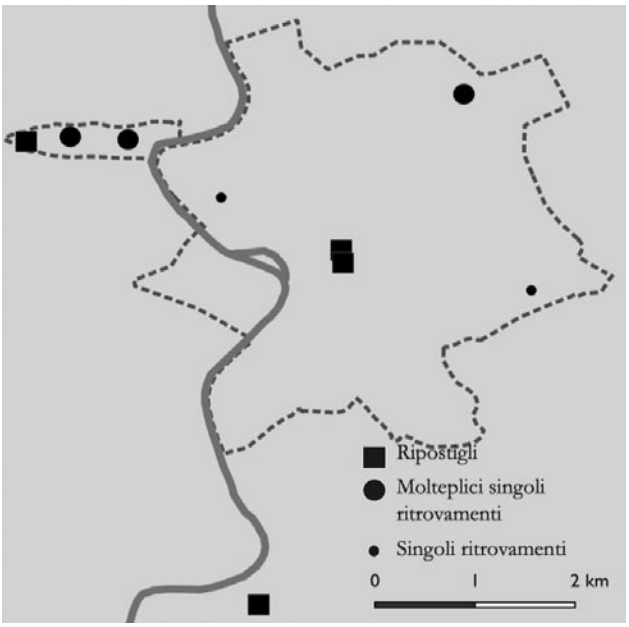


Fig. 12. Ritrovamenti di monete anglosassoni a Roma (900-1066).

[60] Toubert 1973, pp. 558-576.

[61] Naismith 2014; Naismith, Tinti 2016.

[62] Naismith 2014, p. 218. Per altri ritrovamenti emersi dopo la pubblicazione di questo saggio vd. Naismith, Tinti 2016, p. 41.

[63] Naismith, Tinti 2019.

[64] *Cronaca anglosassone*, s.a. 883, 887-90; per una traduzione in inglese moderno vd. Whitelock 1979, pp. 197-200.

[65] Naismith 2017, pp. 172-173.

[66] Naismith, Tinti 2019, pp. 525-526, 530-532. Per il donativo dell'anno 908 vd. il *Chronicon* di Æthelweard in Campbell 1962, pp. 51-52.

[67] Asserius, *De rebus gestis Ælfredi*, c. 71; Stevenson 1959, p. 53.

abbiano conosciuto una circolazione insolitamente ampia a Roma, in particolare in quest'area, già pochi anni dopo l'ottenimento di questo privilegio da Marino I. Le ragioni della cessazione di questa situazione intorno agli anni '70 del X secolo non sono del tutto chiare; è possibile che sia legata alla sospensione della coniazione papale in quel periodo: l'accettazione della moneta inglese potrebbe infatti essere stata subordinata al controllo diretto del sistema monetario locale da parte del papa e, con la fine di tale controllo, sarebbe terminata anche la posizione privilegiata dell'uso della valuta anglosassone[68].

Gli Anglosassoni a Roma nel X secolo

Le scoperte e i ritrovamenti provenienti dagli scavi aprono una finestra molto importante su una fase della vita della *schola* su cui le fonti scritte offrono, rispetto all'epoca precedente, molto meno. Ciò è dovuto soprattutto al fatto che, come è noto, la compilazione delle biografie papali del *Liber Pontificalis*, la fonte romana che conserva le principali informazioni sulle *scholae peregrinorum*, si interruppe nel tardo IX secolo. Tuttavia, fonti di altra provenienza permettono di constatare che la mobilità tra l'Inghilterra e Roma continuava ad essere intensa nel secolo X. Dagli Annali di Flodoardo di Reims apprendiamo che nell'anno 921 molti *Angli* in viaggio verso Roma furono travolti da massi scagliati dai Saraceni nei passaggi angusti delle Alpi[69]; due anni più tardi, nel 923, troviamo un altro riferimento a una *multitudo Anglorum* diretta verso i *limina sancti Petri*; anche in questo caso i pellegrini vennero uccisi dai Saraceni sulle Alpi[70]. Se fossero arrivati a Roma, avrebbero con ogni probabilità alloggiato presso la *schola*.

Una persona che lo fece con certezza alla fine del X secolo è l'arcivescovo di Canterbury Sigeric, famoso per aver messo per iscritto l'itinerario del suo viaggio di ritorno da Roma alla costa settentrionale della Francia[71]. Lo stesso testo riferisce anche delle chiese visitate da Sigeric in città, sottolineando che, dopo essersi recato a San Pietro, arrivò *ad sanctam Mariam scolam Anglorum*, la chiesa, già più volte menzionata, che si trovava dove oggi sorge quella di Santo Spirito in Sassia, di fronte all'area scavata a Palazzo de' Penitenzieri[72]. L'arco temporale della presenza di Sigeric e dei suoi compagni a Roma non è chiaro, ma in una occasione l'itinerario romano fa riferimento al loro rientro a casa dopo aver visitato la chiesa di San Pancrazio (*Deinde reuersi sunt in domum*)[73]. All'indomani la visita si concentra sulle chiese intramurali cominciando con *sancta Maria retunda*, ovvero la chiesa del Pantheon, la più vicina alla *schola* tra quelle visitate in quella giornata. Anche se non viene reso esplicito, sembra certo che il rientro a casa della sera prima fosse proprio alla *schola Saxonum*, o meglio *Anglorum*. L'itinerario di Sigeric ci permette infatti di osservare che, nel periodo riportato in luce dagli scavi, quest'area non veniva più chiamata dagli Anglosassoni *schola Saxonum*, ma *schola Anglorum*, riflettendo così l'evoluzione della terminologia etnica contemporanea. A Roma, invece, l'elemento sassone permaneva, come risulta dalla già menzionata bolla di Papa Agapito II del 955, che fa riferimento a un mulino ad acqua sul Tevere situato nei pressi della *scola Saxonum*[74]. Un secolo dopo, la bolla di Leone IX del 1053, anch'essa già menzionata, usa l'espressione *schola Saxie* ma chiama coloro che vi alloggiavano *Angli*[75]. L'elemento sassone quindi avrebbe continuato a definire il luogo, come fa tuttora, mentre l'identità etnica dei suoi abitanti e visitatori era ormai recepita anche a Roma come "inglese" piuttosto che sassone[76].

Sappiamo di diversi altri viaggiatori, ecclesiastici e laici, che nel X secolo raggiunsero Roma dall'Inghil-

[68] Grierson, Blackburn 1986, p. 265; Valci 2025.

[69] Flodoardus Remensis, *Annales*, s.a. 921; Lauer 1905, p. 5: *Anglorum Romam proficiscentium plurimi inter angustias Alpium lapidibus a Sarraceni sunt obruti.*

[70] Flodoardus Remensis, *Annales*, s.a. 923; Lauer 1905, p. 19.

[71] Ortenberg 1990; Tinti 2021, pp. 173-175; Tinti 2026, pp. 68-70. Vd. anche il saggio di Francesca Tinti in questo volume.

[72] Il resoconto delle attività di Sigeric a Roma si è conservato, assieme all'itinerario, in un manoscritto della prima metà del secolo XI (Londra, British Library, Cotton Tiberius B V, fol. 23v): *ADVENTVS ARCHIEPISCOPI NOSTRI SIGERICI AD ROMAM. PRIMITVS AD LIMITEM BEATI PETRI APOSTOLI. Deinde ad sanctam Mariam scolam Anglorum, ad sanctum Laurentium in craticula, ad sanctum Valentinum in ponte Molui. Ad sanctum Agnes. Ad sanctum Laurentium foris murum. Ad sanctum Sebastianum. Ad sanctum Anastasium. Ad sanctum Paulum. Ad sanctum Bonefatium. Ad sanctum Sauinam. Ad sanctam Mariam scolam grecam. Ad sanctam Ceciliam. Ad sanctum Crisogonum. Ad sanctam Mariam transtyberi. Ad sanctum Pancratium. Deinde reuersi sunt in domum. Mane ad sanctam Mariam retunda. Ad sanctos Apostolos. Ad sanctus Iohannes in Laterane. Inde refecimus cum domini apostolico Iohanne. Deinde ad Ierusalem. Ad sanctam Mariam maiorem. Ad sanctum Petrum ad uincula. Ad sanctum Laurentium ubi corpus eius assatus fuit.*

[73] Ortenberg 1990, pp. 220-221; Tinti 2020, pp. 358-359.

[74] Zimmermann 1984, n. 134, p. 243: *etiam et confirmamus vobis aquimolum molentem unum in integrum in fluvium Tyberis justa Scola Saxonum.*

[75] Schiaparelli 1901, p. 469.

[76] La prima attestazione dell'elemento etnico "anglico" piuttosto che sassone in riferimento alla *schola* appare nella *Cronaca anglosassone* in occasione dell'esilio a Roma del re della Mercia Burgred nell'anno 874, più tardi sepolto *on Sancta Maria ciricean on Angelcynnes scole* («nella chiesa di Santa Maria presso la *schola* del popolo degli Angli»); cfr. nota 8 e il contributo di Tinti in questo volume.

terra; alcuni di loro potrebbero aver portato con sé le monete, il pettine o la chiave rinvenuti a Palazzo de' Penitenzieri. L'arcivescovo di Canterbury Plegmund si recò a Roma nel 908, forse per avere la propria autorità arcivescovile confermata da Sergio III[77]. Pochi anni più tardi, nel 927, un altro arcivescovo di Canterbury di nome Wulfhelm viaggiò a Roma per ricevere il pallio dal papa, dando inizio a una pratica seguita da pressoché tutti i suoi successori tardo-anglosassoni, compreso Sigeric, di cui si è già trattato, e anche da diversi arcivescovi della sede di York[78]. Anche il vescovo di Londra Theodred si recò molto probabilmente a Roma nella prima metà del secolo X, come sembra indicare la menzione nel suo testamento di acquisti fatti a Pavia[79]. Per quanto riguarda i laici che viaggiarono a Roma dall'Inghilterra nello stesso periodo, sappiamo che, probabilmente negli anni '30 del X secolo, un uomo di nome Wiohstan concesse una proprietà fondiaria in Sussex al vescovo Wulfhun di Selsey in cambio di 2000 *pennies* d'argento, prima di recarsi a Roma con la moglie e il figlio[80]. Infine, gli statuti di una confraternita istituita nella città di Exeter, probabilmente risalenti alla prima metà del secolo X, fanno riferimento all'aiuto finanziario che i membri della stessa confraternita dovevano versare nel caso in cui uno di loro decidesse di intraprendere il pellegrinaggio a Roma, permettendoci così di identificare in questi potenziali pellegrini altri possibili fruitori degli oggetti rinvenuti a Palazzo de' Penitenzieri[81].

Ciò che rende particolarmente rilevanti i risultati delle ricerche condotte in quest'area è che, per la prima volta, permettono di identificare con precisione strutture e oggetti costruiti o utilizzati dagli Anglosassoni a Roma. Le attività produttive rappresentano probabilmente l'elemento di principale novità: pur potendone ipotizzare l'esistenza, data la continuità dell'insediamento, le scarse fonti scritte del X e XI secolo non ne parlano, concentrandosi invece sulla chiesa, sul personale ad essa preposto e sui diritti di sepoltura[82]. A loro volta, le monete rinvenute in questi stessi contesti produttivi, in piccoli gruzzoli e insieme ad altre di differente provenienza, dimostrano la presenza di attività commerciali frequenti e su piccola scala. Sia le fonti scritte che la toponomastica locale hanno conservato importanti testimonianze della presenza anglosassone in quest'area, ma mai prima d'ora era stato possibile osservarla cosí da vicino, grazie a rinvenimenti che gettano luce sulla quotidianità della vita nel quartiere inglese altomedievale a Roma.

Rory Naismith, Francesca Tinti

[77] Tinti 2010, p. 167.

[78] Tinti 2014.

[79] Su Theodred vd. Tinti in questo volume.

[80] Sawyer 1968, n. 1206.

[81] Per una trattazione più dettagliata degli statuti di Exeter, vd. il saggio di Tinti in questo volume.

[82] Come emerge dalla bolla di Leone IX citata alla nota 9; Tinti 2020, pp. 361, 365.

Bibliografia

Adinolfi 1859

P. Adinolfi, *La Portica di San Pietro, ossia Borgo nell'Età di Mezzo*, Roma 1859.

Alhaïque, Bernardis, Fortunato 2011

F. Alhaïque, D.D. Bernardis, M.T. Fortunato, *Attività produttive legate allo sfruttamento delle risorse animali tra età romana e medioevo: il caso di Ferento*, in E. De Minicis, C. Pavolini (a cura di), *Risorse naturali e attività produttive: Ferento a confronto con altre realtà*, Atti del II convegno di studi in memoria di Gabriella Maetzke (Viterbo, 27-28 aprile 2010), Viterbo 2011, pp. 195-208.

Ambrosiani 1981

K. Ambrosiani, *Viking Age Combs, Comb Making and Comb Makers in the Light of Finds from Birka and Ribe* (Stockholm Studies in Archaeology 2), Stockholm 1981.

Andersson 2003

E. Andersson, *Tools for Textile Production from Birka and Hedeby. Excavations in the Black Earth 1990-1995* (Birka Studies 8), Stockholm 2003.

Arcifa 2008

L. Arcifa, *"Facere fossa et victualia reponere". La conservazione del grano nella Sicilia medievale*, in *MEFRM* 120, 2008, pp. 39-54.

Ashby 2006

S.P. Ashby, *Time, Trade, and Identity: Bone and Antler Combs in Northern Britain c. AD 700-1400. Volume 1: The Text and Volume 2: Data, Images, and Appendices*, York 2006.

Ashby 2010

S.P. Ashby, *A Typological Guide for the Spot-identification of Medieval Bone/Antler Comb from the British Isles and Northern Europe*, Unpublished datesheet of the ICAZ Worked bone Reasearch Group, York 2010.

Ashby 2013

S.P. Ashby, *Making a Good Comb: Mercantile Identity in 9th to 11th century England*, in L. Ten Harkel, D. Hadley (eds.), *Everyday Life in Viking Towns,* Oxford 2013, pp. 193-208.

Ashby 2014a

S.P. Ashby, *A Viking Way of Life: Combs and Communities in Britain and Scandinavia, c. AD 800-1100,* Stroud 2014.

Ashby 2014b

S.P. Ashby, *Technologies of Appearance: Hair Behaviour in Early Medieval Europe,* in *The Archaeological Journal* 174 (1), 2014, pp. 151-184.

Bately 1986

J. Bately (ed.), *The Anglo-Saxon Chronicle, Volume 3: MS A*, Cambridge 1986.

Beolchini, Delogu 2006

V. Beolchini, P. Delogu, *La nobiltà romana altomedievale in città e fuori: il caso di* Tusculum, in S. Carocci (a cura di), *La nobiltà romana nel medioevo* (Collection de l'École Française de Rome 359), Roma 2006, pp. 137-169.

Bianchi, Grassi 2013

G. Bianchi, F. Grassi, *Sistemi di stoccaggio nelle campagne italiane (secc. VII-XIII): l'evidenza archeologica dal caso di Rocca degli Alberti in Toscana*, in A. Vigil-Escalera Guirado, G. Bianchi, J.A. Quiròs (eds.), *Horrea, barns and silos. Storage and incomes in Early Medieval Europe*, Bilbao 2013, pp. 77-102.

Bonini, Di Mento, Salamone c.s.

A. Bonini, M. Di Mento, F. Salamone, *Nuove acquisizioni dagli scavi archeologici sotto le Corsie Sistine dell'Ospedale Santo Spirito in Sassia e al Palazzo della Rovere*, c.s.

Campbell 1962

A. Campbell (ed.), *The Chronicle of Æthelweard*, London 1962.

Carlsson 2004

D. Carlsson, *Combs and Comb Making in Viking Age and Middle Ages. A Short Resumé,* Visby 2004.

Colonna 2016

F. Colonna, *Innocenzo III e l'Ospedale di Santo Spirito in Saxia*, in F. Romiti (a cura di), *Atti dell'anno innocenziano per gli 800 anni dalla morte di papa Innocenzo III (1216-2016)*, Anagni 2016, pp. 297-312.

Crummy 1988

N. Crummy, *Colchester Archaeological Report 5: The Post-Roman Small Finds from Excavations in Colchester 1971-85*, Colchester 1988.

De Cristofaro 2024

A. De Cristofaro, *Il Theatrum Neronis ritrovato. I dati archeologici e il contesto storico-topografico*, in *RendPontAcc* XCVI (A.A. 2023-2024), 2024, pp. 26-70.

De Cristofaro, Di Mento, Salamone 2025

A. De Cristofaro, M. Di Mento, F. Salamone, *Il Teatro di Nerone in Vaticano: gli scavi di Palazzo de' Penitenzieri*, in M. Buonfiglio, G. Pisani Sartorio, R. Volpe (a cura di), *Gli edifici per lo spettacolo in Roma antica*, Atti della Giornata di studio in ricordo di Paola Ciancio Rossetto (Roma, 1 giugno 2023), Roma 2025, pp. 113-131.

Di Mento, Salamone 2024

M. Di Mento, F. Salamone, *Un nuovo capitolo di storia urbana. La sequenza stratigrafica di Palazzo de' Penitenzieri, tra età flavia e tardo medioevo*, in *RendPontAcc* XCVI (A.A. 2023-2024), 2024, pp. 71-112.

Di Mento, Salamone c.s.

M. Di Mento, F. Salamone, *Memoria anglosassone e committenza barberiniana: la Schola Saxonum negli affreschi della sacrestia di Santo Spirito in Sassia*, c.s.

Duchesne 1892

L. Duchesne (éd), *Le Liber Pontificalis*, Paris 1892.

Ebanista 2015

C. Ebanista, *La conservazione del grano nel medioevo: testimonianze archeologiche*, in *La civiltà del pane. Storia, tecniche e simboli dal Mediterraneo all'Atlantico*, Atti del convegno internazionale di studio (Brescia, 1-6 dicembre 2014), Milano 2015, pp. 417-469.

Facchin, Santangeli Valenzani 2023
G. Facchin, R. Santangeli Valenzani, *Dal* Vicus ad Carinas *a Via del Tempio della Pace. Trasformazione di una strada nel Medioevo*, in L. Barelli, M. Gianandrea, S. Passigli (a cura di), Viae Urbis. *Le strade a Roma nel Medioevo*, Atti del convegno internazionale (Roma, 18-20 novembre 2021), Roma 2023, pp. 55-66.

Franco, Lombardo, Pappalardo 2020
A.R. Franco, D. Lombardo, C. Pappalardo, *Un nuovo pavimento in cementizio da Borgo Santo Spirito a Roma*, in C. Angelelli, C. Cecalupo, *Atti del XXVI Colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico* (Roma, 18-21 marzo 2020), Roma 2020, pp. 117-126.

Giovannetti 2023
G. Giovannetti, *Il Tevere e Roma*, in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale*, Roma 2023, pp. 56-57.

Goffredo 2022
R. Goffredo, *La manifattura del cuoio nell'Italia romana*, in *MEFRA* 134, 2022, pp. 259-289.

Goodall 1990
I. Goodall, *Locks and Keys*, in *Object and Economy in Medieval Winchester. 2: 1000-1033*, Oxford 1990.

Goodson 2025
C. Goodson, *Coins, their Absence and Household Economies in Early Medieval Italy*, in R. Naismith (ed.), *Small Change in the Early Middle Ages: New Perspectives on Coined Money, c. 400-1100*, Turnhout 2025, pp. 135-166.

Grierson, Blackburn 1986
P. Grierson, M. Blackburn, *Medieval European Coinage, with a Catalogue of the Coins in the Fitzwilliam Museum, Cambridge. 1: the Early Middle Ages (5th to 10th Centuries)*, Cambridge 1986.

Jackson 2012
J. Jackson, *Kent-bd82e6: An Early Medieval Key (Locking)*, web page available at: https://finds.org.uk/database/artefacts/record/id/528963 (accessed: 23/02/2026).

Hedeager 2011
L. Hedeager, *Iron Age Myth and Materiality. An Archaeology of Scandinavia AD 400–1000*, London 2011.

Henry 2015
R. Henry, *Wilt-c60511: An Early Medieval Key (Locking)*, web page available at: https://finds.org.uk/database/artefacts/record/id/752372 (accessed: 23/02/2026).

Hoffman 2023
K. Hoffman, *Anglo-Saxon and Danelaw Halfpennies, c. 877-c. 970*, in *British Numismatic Journal* 93, 2023, pp. 37-94.

Honeysett 2021
M. Honeysett, *Public-ea09e9: An Early Medieval Key (Locking)*, web page available at: https://finds.org.uk/database/artefacts/record/id/1040609 (accessed: 23/02/2026).

Hubert 2001
È. Hubert, *L'organizzazione territoriale e l'urbanizzazione*, in A. Vauchez (a cura di), *Roma Medievale*, Roma 2001, pp. 159-186.

Lapidge, Chiesa 2010
M. Lapidge, M. Chiesa (a cura di), *Beda. Storia degli Inglesi*, Volume II, Milano 2010.

Lauer 1905
P. Lauer, *Les annales de Flodoard*, Paris 1905.

Lepri 2004
G. Lepri, *L'urbanistica di Borgo e Vaticano nel Medioevo*, Roma 2004.

Mac Gregor 1985
A. Mac Gregor, *Bone, Antler, Ivory and Horn. The Technology of Skeletal Materials since the Roman Period*, London 1985.

Mac Gregor *et alii* 1999
A. Mac Gregor, A.J. Mainman, N.S.H. Rogers, *Craft, Industry and Everyday Life: Bone, Antler, Ivory and Horn from Anglo-Scandinavian and Medieval York. The Archaeology of York. The Small Finds* 17/12, York 1999.

Mann 1982
J.E. Mann, *Early Medieval Finds from Flaxengate. 1: Objects of Bone, Stone, Horn, Ivory, Amber and Jet*, London 1982.

Marsico 2018
A. Marsico, *Il Tevere e Roma nell'alto Medioevo. Alcuni aspetti del rapporto tra il fiume e la città*, Roma 2018.

Merz 1990
J.M. Merz, *Bernini, Abbatini e la sacrestia di Santo Spirito in Sassia*, in *Scritti in onore di Giuliano Briganti*, Milano 1990, pp. 219-225.

Mynors, Thomson, Winterbottom 2006
R.A.B. Mynors, R.M. Thomson, M. Winterbottom, *Gesta regum Anglorum. The History of the English Kings*, 1, Oxford 2006.

Naismith 2014
R. Naismith, *Peter's Pence and Before: Monetary Links between Anglo-Saxon England and Rome*, in F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages: Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014, pp. 217-253.

Naismith 2017
R. Naismith, *Medieval European Coinage, with a Catalogue of the Coins in the Fitzwilliam Museum, Cambridge. 8: Britain and Ireland, c. 400-1066*, Cambridge 2017.

Naismith, Tinti 2016
R. Naismith, F. Tinti, *The Forum Hoard of Anglo-Saxon Coins*, Roma 2016.

Naismith, Tinti 2019
R. Naismith, F. Tinti, *The Origins of Peter's Pence*, in *English Historical Review* 134, 2019, pp. 521-552.

Ortenberg 1990
V. Ortenberg, *Archbishop Sigeric's Journey to Rome*, in *Anglo-Saxon England* 19, 1990, pp. 197-245.

Pagani, Cavalli 2010-2011
C. Pagani, R. Cavalli, *C.so Matteotti. Resti di una conceria romana e di un quartiere residenziale tardo-imperiale*, in *NotA-Lomb* 2010-2011, Milano, pp. 236-241.

Pil 2014-2015
N. Pil, *Comb Making Activity in Early Medieval Antwerp,* Brussel 2014-2015.

Rees *et alii* 2008
H. Rees, N. Crummy, P.J. Ottaway, G. Dunn, *Artefacts and Society in Roman and Medieval Winchester. Small Finds from the Suburbs and Defences, 1971–1986*, Winchester 2008.

Riddler 1993
I. Riddler, *Saxon Worked Bone Objects*, in R.J. Williams (ed.) *Pennyland and Hartigans. Two Iron Age Saxon Sites in Milton Keynes* (Buckinghamshire Archaeology Society Monograph Series No. 4), Aylesbury 1993, pp. 107-119.

Riddler *et alii* 2023
I. Riddler, N. Trzaska-Nartowski, S. Hatton, *An Early Medieval Craft: Antler and Bone Working from Ipswich Excavations 1974–1994* (East Anglian Archaeology 181), Bury St Edmunds 2023.

Rohde 2008
A. Rohde, *Deno-1548c5: An Early Medieval Key (Locking)*, web page available at: https://finds.org.uk/database/artefacts/record/id/230905 (accessed: 23/02/2026).

Rovelli 2000
A. Rovelli, *Some Considerations on the Coinage of Lombard and Carolingian Italy*, in I.L. Hansen, C. Wickham (eds.), *The Long Eighth Century: Production, Distribution and Demand*, Leiden 2000, pp. 195-224.

Rovelli 2009
A. Rovelli, *Coins and Trade in Early Medieval Italy*, in *Early Medieval Europe* 17, 2009, pp. 45-76.

Rovelli 2020
A. Rovelli, *The Coins from the Excavations of Vetricella (Scarlino, Grosseto): Notes on the Pavese Coins of Berengar I*, in G. Bianchi, R. Hodges (eds.), *The nEU-Med Project: Vetricella, an Early Medieval Royal Property on Tuscany's Mediterranean*, Sesto Fiorentino 2020, pp. 89-98.

Sawyer 1968
P. Sawyer, *Anglo-Saxon Charters: An Annotated List and Bibliography*, London 1968 (disponibile in versione digitale aggiornata: https://esawyer.lib.cam.ac.uk/about/index.html)

Scrinari 1959
V. Scrinari, *I più recenti documenti archeologici*, in P. De Angelis (a cura di), *Breve commento storico sulle vicende dell'Ospedale di Santo Spirito in Sassia*, Roma 1959, pp. 13-16.

Serlorenzi, Ricci 2014
M. Serlorenzi, G. Ricci, *Passeggiando nella produzione: un excursus diacronico (VI-XIV secolo) attraverso gli indicatori della produzione provenienti dagli scavi della Metro C (piazza Venezia, piazza Madonna di Loreto, via Cesare Battisti)*, in A. Molinari, L. Spera, R. Santangeli Valenzani (a cura di), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV)*, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 27-29 marzo 2014), Roma 2014, pp. 153-171.

Schiaparelli 1901
L. Schiaparelli, *Le carte antiche dell'archivio capitolare di S. Pietro in Vaticano*, in *ArchStorRom* 24, 1901, pp. 393-496.

Stevenson 1959
W.H. Stevenson (ed.), *Asser's Life of King Alfred, Together with the Annals of Saint Neots Erroneously Ascribed to Asser*, Oxford 1959.

Tester *et alii* 2014
A. Tester, S. Anderson, I. Riddler, R. Carr, *Staunch Meadow, Brandon, Suffolk: a High-Status Middle Saxon Settlement on the Fen Edge* (East Anglian Archaeology 151), Bury St. Edmunds 2014.

Tinti 2010
F. Tinti, *England and the Papacy in the Tenth Century*, in D. Rollason, C. Leyser, H. Williams (eds.), *England and the Continent in the Tenth Century: Studies in Honour of Wilhelm Levison (1876-1947)*, Turnhout 2010, pp. 163-184.

Tinti 2014
F. Tinti, *The Archiepiscopal Pallium in Late Anglo-Saxon England*, in F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages: Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014, pp. 307-342.

Tinti 2020
F. Tinti, *The English Presence in Rome in the Later Anglo-Saxon Period: Change or Continuity?*, in S. DeGregorio, P. Kershaw (eds.), *Cities, Saints and Communities in Early Medieval Europe: Essays in Honour of Alan Thacker*, Turnhout 2020, pp. 345-371.

Tinti 2021
F. Tinti, *Anglo-Saxon Travellers and their Books*, in C. Breay, J. Story (eds.), *Manuscripts in the Anglo-Saxon Kingdoms: Cultures and Connections*, Dublin 2021, pp. 168-177.

Tinti 2026
F. Tinti, *Coming to Rome in the Early Middle Ages*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 57-78.

Toubert 1973
P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval: le Latium méridional et la Sabine du IXe siècle à la fin du XIIe siècle*, Roma 1973.

Valci 2025
M. Valci, *Rome and Coinage in the Tenth Century: Possible Reasons for the Closure of the Mint*, in J. Bodzek, A. Bursche, A. Zapolska (eds.), *Proceedings of the XVI International Numismatic Congress, 11-16.09.2022, Warsaw. Vol. III: Medieval Numismatics*, Turnhout 2025, pp. 147-153.

Van Riel 2017
S. Van Riel, *Viking Age Combs. Local Products or Objects of Trade?,* in *Lund Archaeological Review*, 23, Lund 2017.

Van Vilsteren 1987
V.T. Van Vilsteren, *Het Benen Tijdperk. Gebruiksvoorwerpen van been, gewei, hoorn en ivoor 10,000 jaar gelden tot heden*, Assen 1987.

Ward-Perkins 1940 (1993)
J.B.Ward-Perkins, *London Museum Medieval Catalogue 1940*, Ipswich 1993.

Whitelock 1979
D. Whitelock (trad.), *English Historical Documents. Vol. I: c. 500-1042*, 2nd ed., London 1979.

Wickham 2011
C. Wickham, *The Financing of Roman City Politics, 1050–1150*, in G. M. Varanini, I. Lazzarini, P. Guglielmotti (a cura di), *Europa e Italia: Studi in onore di Giorgio Chittolini*, Firenze 2011, pp. 437-453.

Zimmermann 1984
H. Zimmermann, *Papsturkunden 896-1046; Erster Band: 896-996*, Wien 1984.

I porti fluviali urbani come interfaccia culturale

Giuliano Giovannetti

Il Tevere è sempre stato il collegamento tra Roma e il mondo circostante, e quindi anche con le terre "straniere". Da questi luoghi giungevano così tramite il fiume persone e merci e lungo le sue rive si sviluppò col tempo un sistema articolato di approdi, magazzini e strutture funzionali. Cercheremo così di comprendere come tra tarda antichità e alto medioevo il sistema portuale potesse fungere da porta d'accesso per lo straniero in città.

Il compito è tutt'altro che facile per una grave lacunosità delle fonti a nostra disposizione in tutto l'arco cronologico preso in esame. La documentazione scritta dalla quale ricavare indizi è carente per la tarda antichità e, come purtroppo ben risaputo, quasi completamente assente per l'alto medioevo[1]. Allo stesso modo le fonti archeologiche, che pure forniscono qualche vago dato per la tarda antichità, sono nulle per l'epoca successiva. Questa mancanza è dovuta essenzialmente al fatto che le rive del Tevere vennero quasi del tutto sterrate per la costruzione dei muraglioni tra fine '800 e inizi '900[2]. Questo imponente progetto, messo in atto a seguito dell'alluvione del 29 dicembre 1870, comportò la distruzione di tutto il tessuto urbano prospiciente il fiume e quindi la cancellazione di quasi tutte le tracce relative allo sfruttamento delle rive. Poco fu risparmiato delle strutture antiche, ma di quanto è stato perduto abbiamo almeno una parziale documentazione. Per quanto riguarda invece le infrastrutture medievali la perdita è totale; in sostanza, nulla si è conservato e nulla venne documentato. Per provare a vedere se e come si possa collegare la presenza straniera ai porti urbani si dovrà quindi spesso ricorrere a dati non strettamente pertinenti all'arco cronologico di questo convegno.

Va innanzitutto delineato il contesto infrastrutturale di piena età imperiale in modo da comprendere quanto avvenne successivamente nei secoli della tarda antichità.

Nel II secolo d.C. il sistema portuale urbano di Roma conobbe una fase di consolidamento, che portò a compimento un processo avviato in età tardo repubblicana. Il punto di svolta è costituito dagli interventi traianei, inseriti in un più ampio programma di potenziamento delle infrastrutture commerciali legate al Tevere e del porto marittimo di Portus.

Il fulcro di questo sistema resta l'*Emporium* di Testaccio, qui stabilito nel II secolo a.C. come area portuale dotata di strutture per lo stoccaggio delle merci (fig. 1)[3]. Tra l'età traianea e i primi anni del regno di Adriano furono realizzati nuovi approdi con muraglioni in opera mista, rampe pavimentate e anelli di ormeggio in travertino, destinati a facilitare le operazioni di carico e scarico[4]. A questi si affiancò un vasto complesso portuale articolato su più livelli, tuttora conservato a valle del nuovo Ponte Sublicio: un grande molo lastricato, ambienti di stoccaggio affacciati sul fiume, un criptoportico coperto per la circolazione delle merci e una serie di *tabernae* retrostanti (fig. 2)[5].

Le strutture erano funzionali allo sbarco e stoccaggio temporaneo delle merci prima del trasferimento nei grandi *horrea* situati più all'interno. La formazione, a partire dall'età antonina, della discarica del Monte Testaccio[6], costituita per la maggior parte da anfore betiche, costituisce il segno più evidente della stabilizzazione e dell'intensificazione dei traffici nel settore meridionale della città.

A valle dell'*Emporium*, lungo la riva sinistra si articola una serie di infrastrutture complesse e stratificate.

[1] Sul problema delle fonti vd. Wickham 2013, pp. 27-35.

[2] Per le vicende relative alla costruzione dei muraglioni del Tevere vd. D'Amelio, Giannetti, Mornati 2024.

[3] La cronologia e i dettagli dell'intervento sono dati essenzialmente da due passi di Livio relativi rispettivamente agli anni 193 a.C. e 174 a.C. Liv. XXXV, 10, 1: *Aedilitas insignis eo anno fuit M. Aemilii Lepidi et L. Aemilii Pauli: multos pecuarios damnarunt; ex ea pecunia clupea inaurata in fastigio Iouis aedis posuerunt, porticum unam extra portam Trigeminam, emporio ad Tiberim adiecto…perduxerunt.* Liv. XLI, 27, 8: *extra portam Trigeminam Emporium lapide straverunt stipitibusque saepserunt et porticum Aemiliam reficiendam curaverunt, gradibusque ascensum ab Tiberi in Emporium fecerunt*. Resti di strutture portuali attribuibili al primo impianto dell'*Emporium* vennero rinvenuti nel 1919 durante la costruzione del muraglione di spalla sinistro subito a monte del Nuovo Ponte Sublicio, in corrispondenza dell'odierna piazza dell'Emporio (Gatti 1936, pp. 77-82).

[4] Gatti 1936, pp. 58-62; Cressedi 1956, pp. 36-42; Meneghini 1985, pp. 31-40.

[5] Meneghini 1985, con un aggiornamento sulla cronologia e sulle fasi di costruzione del complesso in Bianchi 2007.

[6] Remesal Rodríguez 2018, pp. 232-233.

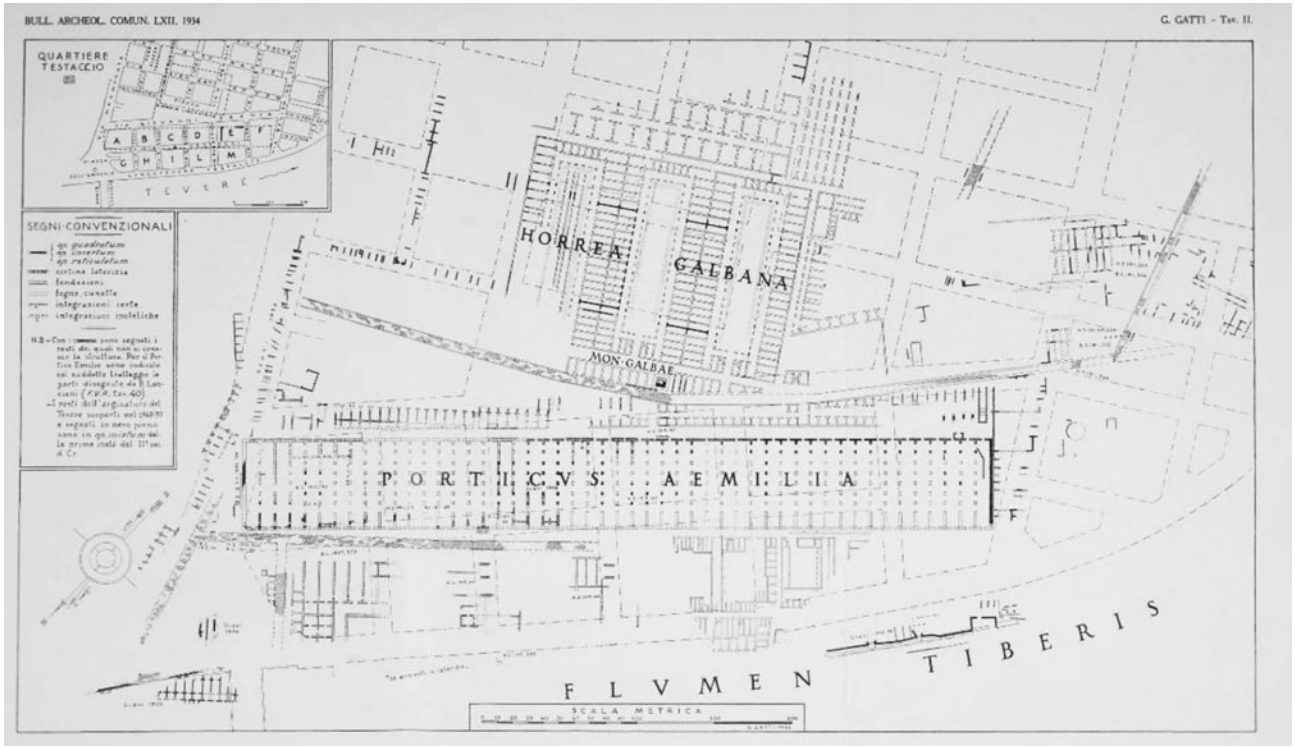


Fig. 1. Pianta archeologica dell'area dell'*Emporium* di Testaccio (da Gatti 1934).

L'insieme restituisce l'immagine di un fronte fluviale densamente occupato, nel quale approdi e spazi di stoccaggio si alternano con continuità fino ai limiti meridionali della regione XIII[7].

Speculare appare la situazione lungo la riva meridionale di Trastevere. In quest'area sono attestati complessi di magazzini e impianti specializzati, tra cui le *cellae*, che documentano un'organizzazione strutturata dello stoccaggio, in particolare del vino[8]. I fronti edilizi affacciati sul fiume presuppongono la presenza di punti di contatto con l'acqua funzionali alla movimentazione delle merci, oggi solo in parte ricostruibili. La documentazione della pianta marmorea severiana conferma, inoltre, l'esistenza di un sistema continuo di edifici a carattere commerciale lungo il Tevere, segno di una piena integrazione della riva destra nel circuito commerciale urbano.

A nord dell'Isola Tiberina il quadro si modifica sensibilmente. Lungo la riva sinistra, nel tratto del Campo Marzio, le evidenze di approdi strutturati risultano più rare e discontinue, essenzialmente conosciute per un tratto di riva che va dalla futura area di Ripetta fino a Tor di Nona[9].

La svolta che impose una cesura strutturale nel rapporto tra città e Tevere è legata agli interventi di fine III secolo e alla costruzione della cinta difensiva che reimpostò i margini della città e rese selettivo l'accesso al Tevere. Da questo momento in avanti, la continuità di fronti aperti e pienamente fruibili venne compromessa: alcune aree restarono operative, altre si contrassero, altre ancora furono tagliate fuori o dovettero adattarsi in modo profondo. Il Tevere stesso fu sbarrato, sicuramente a monte, facendo passare le Mura Aureliane su di un ponte, nell'area dell'odierno Ponte Sisto, in modo da non lasciare aperto un varco nelle difese[10].

È in questo quadro che assumono un valore particolare i dati archeologici di Testaccio, perché costitui-

[7] Cressedi 1956, pp. 45-50; Meneghini 1985, pp. 31-46.

[8] Nei pressi del fiume sono note: le *Cellae Vinariae Nova et Arruntiana* nell'area della Farnesina (*NSc,* 1878, p. 66; *NSc,* 1879, pp. 40-41; *NSc,* 1880, pp. 127-129; 140-141; *NSc,* 1884, p. 238), la *Cella Civiciana* nell'area dell'Ospizio Apostolico di San Michele in Ripa Grande (Chioffi 2000), e più a sud, sempre in riva destra, a monte di Ponte Testaccio, la *Cella Saeniana*, nota principalmente da un'iscrizione rinvenuta nel 1935 (Panciera 1970-1971, p. 118; Panciera 2006, pp. 189-190). L'unica collocabile in riva sinistra è la *Cella Lucceiana* nota solamente da un'iscrizione rinvenuta nel 1939 nel Foro Boario (Panciera 1970-1971, pp. 110-117).

[9] Le poche emergenze relative a strutture portuali sono il molo repubblicano di Tor di Nona, forse già dismesso in età giulio-claudia, un piccolo scalo in uso probabilmente a partire dall'età domizianea più a monte in Piazza Nicosia (Maischberger 1997, pp. 77-81) e un punto d'approdo nei pressi del Mausoleo di Augusto noto solamente da un passo di Tacito relativo al regno di Tiberio (Tac. *Ann.* III, 9).

[10] Sulla questione dell'identificazione del ponte con cui le Mura oltrepassavano il Tevere e un riassunto del dibattito in merito vd. Quilici 2014.

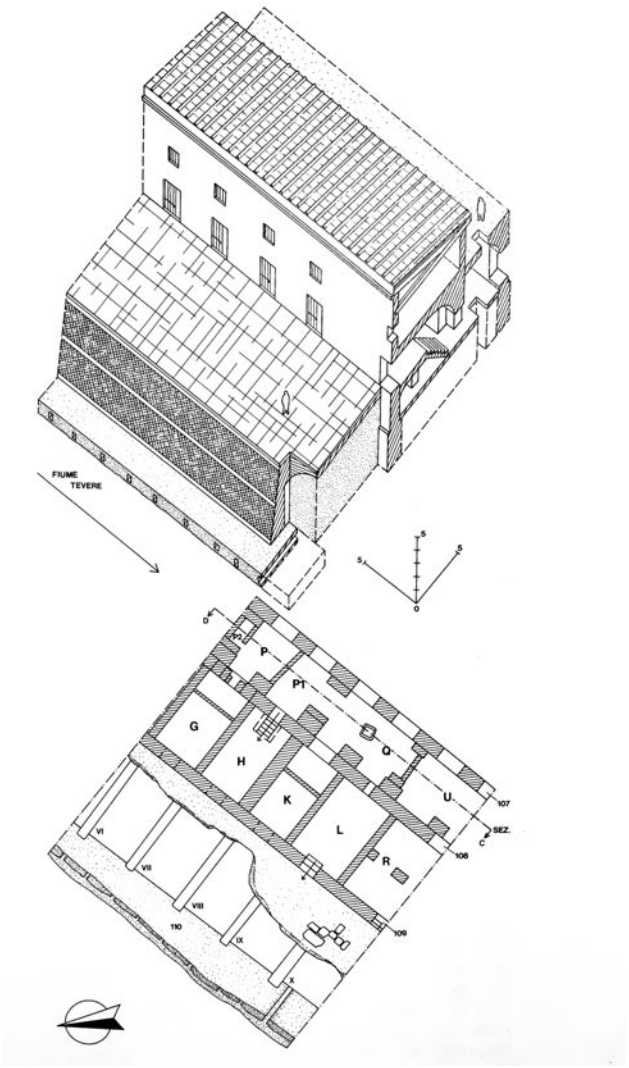


Fig. 2. Assonometria ricostruttiva e pianta di un settore del porto traianeo di Testaccio (da Meneghini 1986).

scono, di fatto, gli unici dati leggibili sul funzionamento tardoantico di uno scalo urbano. A sud, le strutture horrearie preesistenti e i complessi più periferici rispetto al nucleo dell'*Emporium* risultano fortemente penalizzati: la loro accessibilità al fiume viene occlusa o drasticamente ridotta, e questo deve aver determinato un declino, o comunque una riorganizzazione interna difficile da ricostruire per la scarsa conoscenza archeologica di questi edifici.

Diverso è il caso delle strutture portuali più a monte, risparmiate dal tracciato della fortificazione: qui la capacità operativa restò sostanzialmente intatta, e proprio la particolare configurazione del grande porto contiguo al nuovo Ponte Sublicio ha garantito la conservazione di un deposito archeologico esteso nel criptoportico, indagato negli anni '80 e ad oggi l'unico nucleo di dati pubblicati che permetta di seguire in modo concreto le trasformazioni del complesso nelle sue fasi tarde[11].

Il primo intervento chiaramente leggibile, e di grande impatto, si colloca agli inizi del IV secolo: un generale rialzamento dei piani di calpestio del criptoportico, realizzato con un riporto spesso circa un metro composto quasi interamente da frammenti di anfora. Questo dato, da solo, è molto eloquente. Indica un adattamento funzionale interno volto a mantenere agibile e utilizzabile un ambiente che doveva essere compromesso dall'umidità e, soprattutto, dalle dinamiche delle piene.

Dopo il rialzamento, la sequenza di interventi nel criptoportico mostra una trasformazione ancora più radicale: la costruzione di muri in anfore e, poco dopo, la realizzazione di tramezzi in muratura che suddivisero in modo permanente il lungo corridoio in ambienti distinti, gestiti e allestiti in maniera indipendente. Colpisce la qualità "irregolare" di queste nuove partizioni: si impiegano materiali di recupero di tipo diverso (marmi, travertino, tufo, laterizi, spezzoni di malta, *cubilia*), con soluzioni che non sembrano rispondere a uno standard unitario. Nel complesso, il criptoportico cessò di essere principalmente uno spazio di raccordo e di circolazione e divenne esso stesso area di stoccaggio, aggiunta a quella delle *tabernae*.

Questi dati, soprattutto se letti insieme all'impatto della fortificazione sul quartiere commerciale della regione XIII, non parlano di un abbandono dello scalo. Al contrario, per quanto si può ricostruire, la trasformazione del IV secolo sembra riflettere una fase di piena attività e di intensificazione: se le Mura tagliarono fuori o compromisero l'operatività di altre infrastrutture, è plausibile che una parte delle operazioni si sia concentrata maggiormente negli scali rimasti funzionali, richiedendo più spazio per lo stoccaggio "a ridosso" del punto di sbarco. Il quadro cambia con un evento alluvionale che, tra fine IV e inizi V secolo, depositò un potente sedimento nel criptoportico e ne rese inagibili ampie porzioni: le anfore rinvenute abbandonate, in quantità notevole, testimoniano attività di deposito interrotte bruscamente. È un momento di rottura, perché segna la fine della funzione di immagazzinamento nel criptoportico almeno nei settori indagati.

Da qui in avanti, la vita del porto appare più frammentata. Le attività legate allo scalo sembrano concentrarsi soprattutto sul molo e su spazi superiori, mentre il criptoportico diventa progressivamente luogo di scarico e discarica di macerie e residui. Tutta-

[11] Per una descrizione della stratigrafia del criptoportico vd. Meneghini 1985, Meneghini 1986, con alcune ultime considerazioni in Giovannetti 2016.

via, alcuni indicatori mostrano che lo sbarco di merci di importazione proseguì ancora nel corso del VI secolo, anche se in un quadro ormai enormemente contratto[12].

Per quanto riguarda gli approdi a nord, nel Campo Marzio, la situazione è molto meno leggibile: la continuità di vita urbana e le trasformazioni successive hanno cancellato o reso frammentarie molte tracce. La fortificazione comportò una restrizione dell'uso delle rive e impose una selezione degli scali effettivamente accessibili; non è più possibile immaginare una lunga continuità di fronti portuali aperti, ma solo una circoscritta serie di aree di approdo accessibili tramite le posterule aperte nelle Mura. Il problema nasce dal fatto che non abbiamo certezza sul numero di posterule aperte in antico in questo tratto di riva[13]. Abbiamo alcuni vaghi indizi circa almeno un accesso al fiume, la posterula di San Martino, collocabile nel settore che in età moderna sarà quello di Ripetta, dove convergono meglio indizi topografici e possibilità di accesso attraverso la cinta (fig. 3)[14]. In corrispondenza di questo accesso è probabilmente collocabile uno scalo, associabile al toponimo *Ciconiae*, tramandato dai cataloghi regionari e da un'iscrizione incompleta rinvenuta nel 1765 nell'area di S. Silvestro in Capite databile tra IV e V secolo che contiene parti di un decreto relativo alle tariffe delle diverse figure coinvolte nella conservazione, nel controllo e nel trasporto delle botti contenenti il vino annonario al suo deposito di riferimento situato nel criptoportico del tempio del Sole del Campo Marzio[15]. Abbiamo indizi quindi della presenza a nord di un'area portuale coinvolta nel commercio del vino, verosimilmente in traffici provenienti dalla media e alta valle del Tevere, che sfruttavano il fiume come via di trasporto.

È possibile stabilire alcuni punti fermi circa l'assetto portuale della città; gli scali a nord della città ricevevano i flussi di merci dall'area italica, mentre gli approdi meridionali, e sicuramente quello di Testaccio, ricevevano un traffico da sud, proveniente dal mare, che risaliva il fiume, servendosi spesso di imbarcazioni adatte ad essere trainate verso la città tramite il sistema dell'alaggio. Quello dal mare è quindi il traffico internazionale, da zone integrate nell'impero ma con culture, usanze e lingue "straniere" rispetto al mondo italico più prettamente romano. La presenza di materiale straniero è effettivamente testimoniata a Testaccio dalla nutrita presenza di anfore egee e nordafricane (fig. 4)[16]. Sarebbe però rischioso formulare l'equazione tanto cara al

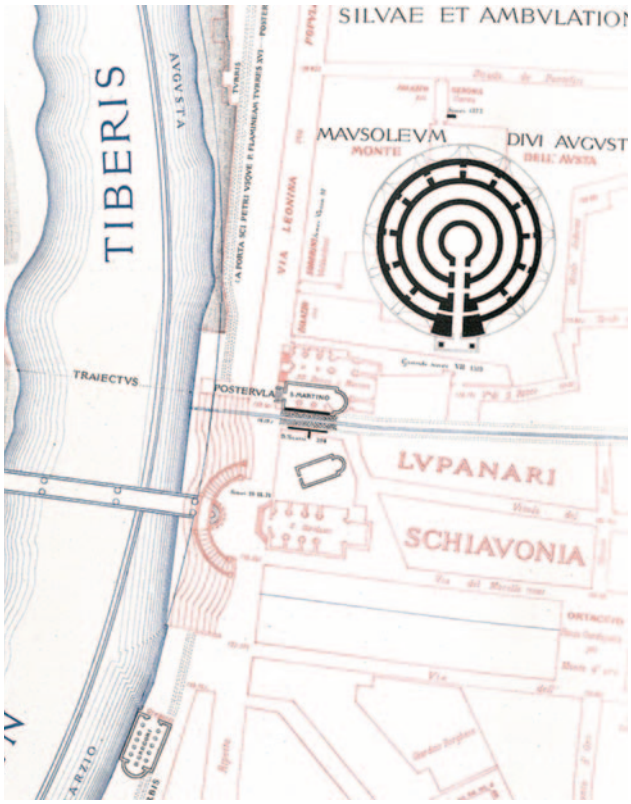


Fig. 3. La posterula di San Martino nell'area del mausoleo di Augusto nella *Forma Urbis* di Lanciani.

paradigma storico-culturale "manufatti = gruppo etnico", collegando automaticamente la presenza di manufatti stranieri a quella delle rispettive popolazioni; oltretutto le nostre fonti non menzionano esplicitamente per la tarda antichità l'arrivo di stranieri a Roma risalendo il Tevere. È però inevitabile che un flusso di persone straniere, oltre che di merci, provenisse in città dal fiume, e di questo abbiamo un solidissimo dato nella prima menzione a nostra disposizione di uno xenodochio, quello di Pammachio, posto, non a caso, a Portus alla fine del IV secolo, ove serviva evidentemente da struttura di accoglienza per le persone che lì sbarcavano[17]. Ma il fiume è anche accesso per stranieri "indesiderati" e lo vediamo nelle nostre fonti, stavolta in maniera più esplicita, per quanto riguarda il conflitto con i Goti. Così Belisario durante l'assedio goto fa stendere delle catene poco a monte del ponte sul quale le Mura Aureliane attraversavano il Tevere, non tanto per proteggere i mulini galleggianti di sua recente introduzione, essendo non più funzionanti quelli del Gianicolo a causa della distruzione degli acquedotti, ma

[12] Giovannetti 2016, pp. 32-33.

[13] Per le posterule delle Mura nel Campo Marzio vd. Corvisieri 1878.

[14] Bianchi 1998, pp. 354-355.

[15] Commento dell'iscrizione in Vera 2006. Sul significato del toponimo *Ciconiae* vd. Rougé 1957, pp. 324-328.

[16] Incitti 1986, p. 586.

[17] Santangeli Valenzani 1996, pp. 204-205.

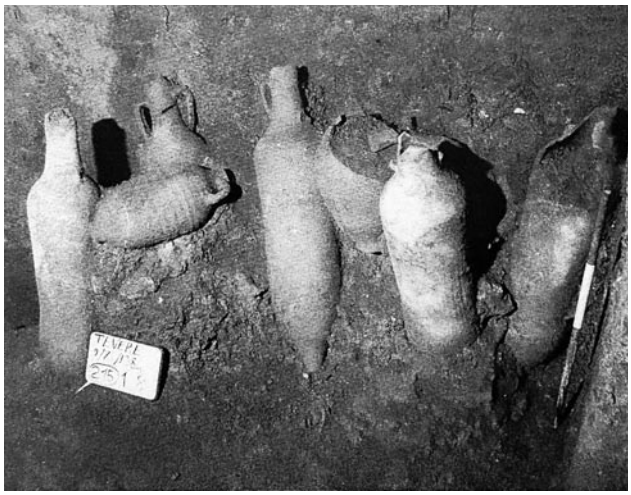


Fig. 4. Anfore africane tardoantiche rinvenute sepolte dai sedimenti alluvionali nel porto di Testaccio (da Meneghini 1986).

per evitare che i nemici potessero arrivare a ridosso di quel punto, inevitabilmente debole, delle mura urbane[18].

All'inizio dell'alto medioevo il quadro urbano di Roma cambia profondamente, ma il fiume non perde la sua funzione di asse strutturale. L'abitato si contrae e si riorganizza, con una forte rarefazione nel Campo Marzio occidentale e settentrionale e il quasi completo spopolamento dell'area di Testaccio[19]. Al contrario, si mantiene una continuità di vita nella fascia tra Aventino e Tevere e soprattutto nel settore del Foro Boario, ora *Ripa Graeca*, nonché nel cuore del Trastevere e nell'area vaticana[20].

Questa distribuzione dell'insediamento è decisiva per comprendere la sorte degli scali. I porti meridionali legati all'antico sistema dell'*Emporium* risultano ormai abbandonati, mentre sopravvivono, verosimilmente riadattate, le attrezzature nei settori ancora abitati, in particolare tra Marmorata, Ripa Graeca e il Trastevere centrale[21].

In questa fase le fonti sono quasi mute sui porti urbani. Tra le poche menzioni certe emerge la posterula di San Martino presso il mausoleo di Augusto[22], che può essere collegata a una continuità di uso della riva settentrionale almeno per traffici provenienti dalla media e alta valle del Tevere, forse nella stessa area del già citato scalo tardoantico connesso al traffico del vino annonario.

Non è probabilmente un caso se le prime tracce di scali fluviali per questo periodo provengono dal Vaticano. Un passo del *Liber Pontificalis* riferisce la traslazione via fiume del corpo di Paolo I nel 767 dalla basilica di S. Paolo al Vaticano, segno che la navigazione nel tratto urbano era ancora pienamente praticabile[23]. Questo episodio presuppone inoltre l'esistenza di punti di imbarco sia nell'area della via ostiense che presso la basilica di S. Pietro. Proprio qui, nel 955, è attestato il *Portus Maior*, presso la *schola Saxonum* (fig. 5)[24]. Si tratta del primo scalo altomedievale esplicitamente documentato, probabilmente già attivo in precedenza, legato alle esigenze della nascente *civitas Leoniana* e alle attività assistenziali e artigianali connesse alla grande presenza di pellegrini. Non abbiamo chiaramente fonti circa le sue funzioni, si può però affermare che appare improbabile che questo scalo sia stato coinvolto nei flussi di pellegrinaggio, in quanto, quantomeno da nord, l'itinerario quasi obbligatorio per il viaggio verso Roma doveva prevedere l'utilizzo della via terrestre e quindi della Francigena[25].

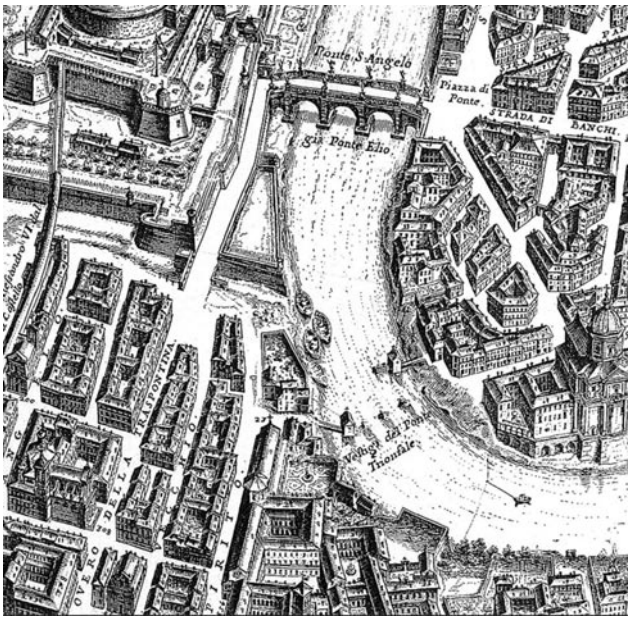


Fig. 5. L'area del *Portus Maior* raffigurata a valle di Ponte Elio nella pianta di Falda.

[18] Proc. *de bell. Goth.* I, 19.

[19] Spera 2011, pp. 332-333.

[20] Meneghini, Santangeli Valenzani 2004, pp. 191-200.

[21] Per una sintesi sul sistema degli approdi medievali vd. Giovannetti 2023.

[22] La posterula è menzionata nel *Liber Pontificalis* nelle vite di Sergio II e Benedetto III (*LP* II, pp. 91-92; *LP* II, p. 145).

[23] *LP I*, p. 465.

[24] Federici 1899, p. 280, doc. 3. *Etiam et confirmamus vobis aquimolum molentem unum in integrum in Fluvium Tyberis justa Scola Saxonum ... inter affines ... et a tertio latere Portum majorem ipsius Fluminis et a quarto latere via publica unde descenditur ad ipsos aquimolos cum ligamentorio & introytu suo…*

[25] Cherubini 2000, p. 544.

Nuovamente l'attestazione più esplicita del Tevere come porta di accesso degli stranieri riguarda un nemico, in questo caso i Saraceni, e dopo il traumatico sacco dell'846, la difesa del fiume diventa prioritaria. Papa Leone IV, nella sua opera di restauro e ricostruzione delle difese urbane, realizzò due torri affrontate presso Porta Portuense, e proprio in previsione di un possibile nuovo assalto saraceno le dotò di una catena per sbarrare il Tevere poiché quell'accesso era ritenuto troppo agevole, sia via fiume che via terra lungo le rive[26].

Ancora, quindi, gli stranieri vengono da sud, dal mare, finora li abbiamo visti menzionati solo quando si tratta di un pericolo, possiamo tuttavia scorgere qualche traccia dell'utilizzo dei porti da parte di stranieri meno indesiderati e logicamente questo avviene per le aree di scalo meridionali.

Non abbiamo attestazioni esplicite di porti fino al 1074, quando in un atto di locazione fa la comparsa il nome di Ripa Romea, posta in Trastevere, che diverrà poi nota come Ripa Grande, il principale porto della città (fig. 6)[27]. Il dato più interessante, ma potenzialmente anche più problematico per questo scalo, che possiamo lecitamente immaginare come già formato almeno nel secolo precedente, è insito nel nome, che rimanda inevitabilmente all'ambito del pellegrinaggio, dei *romei* che affrontavano un lungo viaggio per poter pregare sulla tomba di Pietro. Un porto che menziona i *romei* fa quindi ritenere vi fosse un flusso di pellegrini che arrivavano dal mare a Portus e forse trasbordati su imbarcazioni più adatte a navigare il fiume, lo risalissero per poi sbarcare allo scalo di Trastevere. Ci sfugge tuttavia la consistenza di tale pellegrinaggio, e soprattutto la provenienza degli stranieri che potevano arrivare a Roma tramite il mare poiché le fonti ancora una volta non ci vengono in aiuto. Possiamo legittimamente escludere che i pellegrini dell'Europa centro-settentrionale, dall'area scandinava e dalle isole britanniche prendessero la via marittima, visto che i numerosi itinerari a nostra disposizione parlano di un viaggio che si svolgeva principalmente per vie terrestri. Si potrebbe ipotizzare un afflusso proveniente dall'Italia meridionale o dal Mediterraneo occidentale, però nuovamente le fonti sono completamente mute, lasciando così aperto un problema di non facile risoluzione.

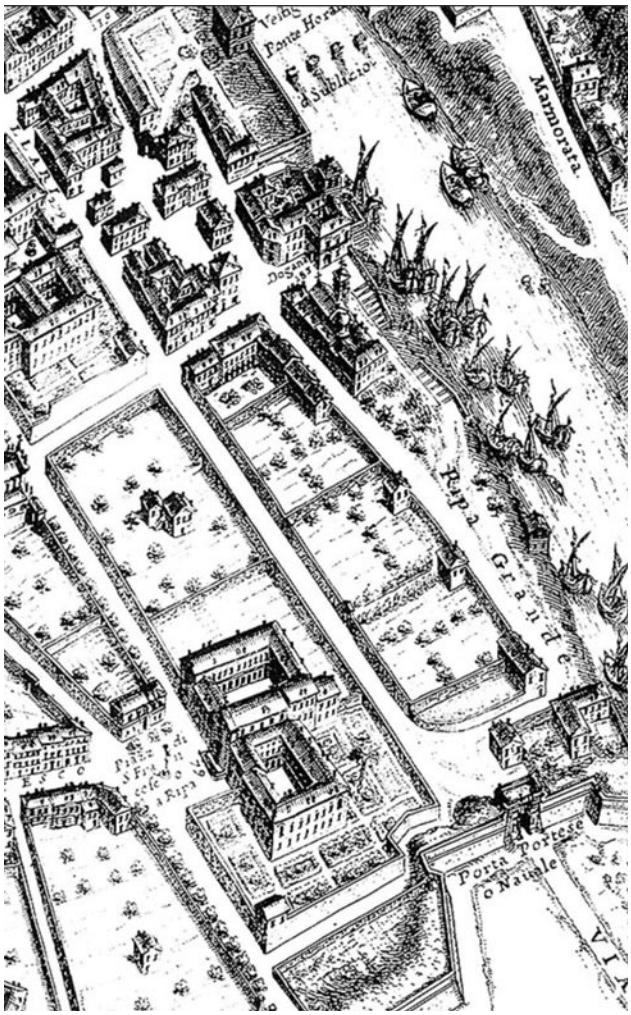


Fig. 6. Il porto di Ripa Grande, nel medioevo noto come Ripa Romea, nella pianta di Falda.

In conclusione, nonostante le gravi lacune documentarie, i porti fluviali urbani si confermano come spazi decisivi di connessione tra Roma e l'esterno. Tra età imperiale e alto medioevo, mutano assetto, e si contraggono ma non cessano di funzionare come soglie: per le merci, per le persone, per i conflitti. Il Tevere resta il principale asse di accesso alla città, e i suoi scali, pur trasformati e in parte perduti, riflettono le dinamiche economiche, politiche e culturali di ogni fase. I pochi dati disponibili indicano così come lungo le rive del fiume si materializzò in modo concreto il rapporto tra Roma e lo "straniero".

[26] *LP* II, p. 115. *XV ab ipso solo turres, quas funditus dirutas per circuitum urbis repperit, novis fabricis restaurari praecepit. Quarum denique Il iuxta Portuensem portam ita prudenter ac sapienter venerabilis praesul ab ipsa ora Tiberis, id est iuxta litus fuminis, aedificari disposuit, ut nullus prius hominum vel cogitare vel considerare valebat. Et quia per hunc locum non solum naves verum etiam homines ante facilius ingrediebantur, nunc autem vix umquam per eum parvae naviculae introire valebunt. Et hoc propter futurum Saracenorum periculum et salutem Romanae urbis factum est. Ipsam igitur turrem non solum lapidibus verum etiam ferro munire curavit, quatinus, si necessitas fuerit, per eundem locum nulla valeat navis.* Sulla presenza saracena a Roma e nel Lazio vd. Bernardi in questo volume.

[27] Fedele 1981, doc. LXXVI, p. 187. *…domum terrineam scandoliciam in integrum, cum terra et ortua circa se […] Posita Transtiberim ubi dicitur Ripa Romea.*

Bibliografia

Bianchi 1998
L. Bianchi, *Case e torri medioevali a Roma,* Roma 1998.

Bianchi 2007
E. Bianchi, *I bolli laterizi del porto fluviale romano di Lungotevere Testaccio,* in *BCom* CVIII, 2007, pp. 89-124.

Cherubini 2000
G. Cherubini, *I pellegrini,* in S. Gensini (a cura di), *Viaggiare nel medioevo,* Roma 2000, pp. 537-566.

Chioffi 2000
L. Chioffi, *Cella Civiciana*, in *LTUR*, I, 2000, p. 256.

Corvisieri 1878
C. Corvisieri, *Delle posterule tiberine tra la porta Flaminia ed il Ponte Gianicolense,* in *ArchStorRom* I, 1878, pp. 79-121, 137-171.

Cressedi 1956
G. Cressedi, *Sterri al Lungotevere Testaccio,* in *NSc*, 1956, pp. 19-52.

D'Amelio, Giannetti, Mornati 2024
M. D'Amelio, I. Giannetti, S. Mornati, *I muraglioni del Tevere urbano: storie, progetti, cantieri,* Roma 2024.

Fedele 1981
P. Fedele, *Carte del monastero dei Ss. Cosma e Damiano in Mica Aurea*, Roma 1981.

Federici 1899
V. Federici, *Regesto del monastero di S. Silvestro de Capite,* in *ASRSP* XXII, 1899, pp. 213-300, 489-538.

Gatti 1934
G. Gatti, *"Saepta Iulia" e "Porticus Aemilia" nella "Forma" Severiana,* in *BCom* LXII, 1934, pp. 140-149.

Gatti 1936
G. Gatti, *L'arginatura del Tevere a Marmorata (un manoscritto inedito del P. Luigi M. Bruzza)*, in *BCom* LXIV, 1936, pp. 55-82.

Giovannetti 2016
G. Giovannetti, *La struttura portuale di Lungotevere Testaccio: una rianalisi della documentazione,* in *BCom* CXVII, 2016, pp. 17-36.

Giovannetti 2023
G. Giovannetti, *Il Tevere e Roma*, in R. Santangeli Valenzani (a cura di), *Roma altomedievale. Paesaggio urbano, società e cultura (secoli V-X)*, Roma 2023, pp. 56-57.

Incitti 1986
M. Incitti, *Osservazioni sulle anfore*, in *BCom* XCI, 1986, pp. 586-593.

LTUR
E.M. Steinby (a cura di), *Lexicon topographicum urbis Romae*, 1-6, Roma 1993-2000.

Maischberger 1997
M. Maischberger, *Marmor in Rom: Anlieferung, Lager- und Werkplätze in der Kaiserzeit*, Wiesbaden 1997.

Meneghini 1985
R. Meneghini, *Siti archeologici 1-2,* in *BNum* 5, 1985, pp. 15-46.

Meneghini 1986
R. Meneghini, *Lungotevere Testaccio – Descrizione della situazione stratigrafica rinvenuta all'interno degli ambienti P/ P1/ P2/ Q/ U,* in *BCom* XCI, 1986, pp. 563-570.

Meneghini, Santangeli Valenzani 2004
R. Meneghini, R. Santangeli Valenzani, *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica nella città dal V al X secolo*, Roma 2004.

Panciera 1970-1971
S. Panciera, *Nuovi documenti epigrafici*, in *RendPontAcc* XLIII, 1970-71, pp. 109-134.

Panciera 2006
S. Panciera, *Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici,* Roma 2006.

Quilici 2014
L. Quilici, *Le Mura Aureliane nel superamento del Tevere alla Farnesina,* in R. Coates-Stephens, L. Cozza (a cura di), *Scritti in onore di Lucos Cozza,* Roma 2014, pp. 153-165.

Remesal Rodríguez 2018
J. Remesal Rodríguez, *I provvedimenti annonari: la Baetica, l'olio per Roma e il Monte Testaccio,* in A. D'Alessio, C. Panella, R. Rea (a cura di), Roma Universalis. *L'impero e la dinastia venuta dall'Africa*, Roma 2018, pp. 232-241.

Rougé 1957
J. Rougé, *Ad Ciconias Nixas,* in *REA* 59, 1957, pp. 320-328.

Santangeli Valenzani 1996
R. Santangeli Valenzani, *Pellegrini, Senatori e Papi - gli xenodochia a Roma tra V e IX secolo,* in *RIA* 19, 1996, pp. 203-226.

Spera 2011
L. Spera, *Le forme della cristianizzazione nel quadro degli assetti topografico-funzionali di Roma tra V e IX secolo,* in *PCA* 1, 2011, pp. 309-347.

Vera 2006
D. Vera, *Un'iscrizione sulle distribuzioni pubbliche di vino a Roma (CIL, VI, 1785 = 31931),* in G. Volpe, M. Silvestrini, T. Spagnuolo Vigorita (a cura di), *Studi in onore di Francesco Grelle,* Bari 2006, pp. 303-317.

Wickham 2013
C. Wickham, *Roma medievale. Crisi e stabilità di una città, 900-1150,* Roma 2013.

Forme della mobilità

Affrontare il viaggio verso Roma nell'alto medioevo: rischi, difficoltà e preparativi nella mobilità devozionale d'Oltralpe

Francesca Tinti

Il ruolo religioso, sociale, economico e culturale della mobilità devozionale d'Oltralpe nella Roma altomedievale è ben noto. Molto si è scritto sui principali luoghi di culto frequentati dai pellegrini stranieri una volta arrivati a Roma, nonché sul ruolo dei numerosi donativi dei visitatori d'Oltralpe nell'economia della città[1]. Questo saggio si propone invece di spostare l'attenzione sulle fasi precedenti, vale a dire sulla preparazione del viaggio, condizionata, come si vedrà, dalla percezione dei rischi che esso comportava. Le fonti che consentono di ricostruire tali fasi sono di natura diversa: accanto alle più consuete fonti narrative, epistolari e normative, si collocano numerose, ma meno note, fonti documentarie che fanno riferimento a transazioni effettuate alla vigilia di un lungo viaggio verso Roma. L'analisi di alcuni documenti particolarmente rappresentativi sarà seguita da un breve esame del tipo di pericoli e avversità che il viaggio dalle regioni al nord delle Alpi poteva comportare in questo periodo, come testimoniano numerosi aneddoti e notizie tramandati da fonti cronachistiche e narrative. Da ultimo, l'attenzione si sposterà sulle reti di conoscenze e di supporto su cui i pellegrini potevano fare affidamento. Come di consueto, le fonti risultano più esplicite e articolate per i viaggiatori appartenenti ai ceti più elevati, ma, per quanto possibile, si cercherà di individuare casi in grado di gettare luce anche sull'esperienza di pellegrini di più modesta estrazione.

Donazioni, vendite e altre transazioni alla vigilia del viaggio a Roma

Si sono conservati all'incirca 60 documenti privati provenienti da diverse regioni al nord delle Alpi, inclusa l'Inghilterra, che risalgono al periodo compreso tra la metà del secolo VIII e la fine del X e che fanno riferimento a un lungo viaggio come motivo all'origine della transazione registrata nello stesso documento[2]. Di questi, più della metà menzionano esplicitamente Roma come destinazione del viaggio in programma o recentemente concluso; in diversi altri casi la meta finale non è dichiarata, ma si può dedurre che, probabilmente, si trattasse della stessa città. Nonostante le notevoli differenze tra le pratiche documentarie delle diverse regioni di provenienza dei viaggiatori in questione, si osservano caratteristiche comuni dovute a iniziative e preoccupazioni condivise.

Un caso relativamente noto è quello di Beata, una donna appartenente all'alta aristocrazia alemanna che, tra il 743 il 746, trasferì diversi possedimenti al monastero di San Gallo, nell'odierna Svizzera, in cambio di 70 *solidi* d'oro e d'argento, oltre a cinque cavalli con le rispettive some e bardature[3]. Il documento specifica che se Beata fosse tornata dal viaggio a Roma, avrebbe ricevuto *in prestitum* le terre concesse al monastero, le quali, dopo la sua morte, sarebbero tornate di nuovo a San Gallo senza interferenze da parte degli eredi. L'incertezza sulla possibilità del ritorno è uno degli aspetti comuni a tutti i documenti identificati, un'incertezza che ovviamente non stupisce data la frequenza con cui i pellegrini d'Oltralpe potevano incontrare la morte nel corso del loro lungo viaggio[4]. Infatti, sembra che la stessa Beata e il marito che probabilmente la accompagnava persero la vita proprio in questa occasione, dal momento che si conserva un altro documento del figlio di questi, risalente al periodo tra il 743 e il 747 e, quindi, praticamente coevo a quello di Beata, che attesta la donazione allo

[1] La bibliografia è molto vasta. Tra i contributi più recenti si vedano Costambeys 2026; Maskarinec 2026; Spera 2026; Stasolla 2026; Tinti 2026. Cfr. Ortenberg 1990; Goodson 2007; Thacker 2007; Coarelli 2012; Izzi 2014; Thacker 2014; Goodson 2015; Tinti 2020. Sul ruolo dei donativi degli stranieri nell'economia della città cfr. Delogu 1988 e Naismith, Tinti 2016. Questa pubblicazione è frutto delle ricerche condotte nell'ambito del progetto PID2024-158885NB-I00 finanziato presso l'Universidad del País Vasco (UPV/EHU) dal Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades/Agencia Estatal de Investigación.

[2] Uno studio più dettagliato, comprensivo dell'elenco completo dei documenti identificati, è attualmente in corso di redazione in collaborazione con Edward Roberts.

[3] Erhart, Heidecker, Zeller 2013, n. 11: *et accipimus ab hac ecclesiam et abbate Otmaro vel eius monachis precium adtaxatum, hoc est auro et argento solidos LXX et cavallos V cum saumas et rufias et filtros, cum stradura sua ad nostrum iter ad Romam ambulandum*. Si veda anche Zeller 2020, pp. 25-27 e Erhart 2025, pp. 132-136.

[4] Tinti 2026, p. 77; Stefani 2026, pp. 855-856.

stesso monastero di San Gallo di terre ereditate dai genitori[5].

L'enorme portata della decisione di intraprendere un lungo viaggio verso Roma trova conferma nel fatto che alcuni documenti collocano tale viaggio sul medesimo piano della scelta di abbracciare la vita religiosa o della morte del donatore. Ciò risulta evidente, ad esempio, in un documento del monastero di Mondsee (odierna Austria) del 768, nel quale un uomo di nome Hildiroth stabilisce che la propria donazione al monastero debba avere effetto *usque dum in monasterio vado vel ad Romam aut de hoc seculo migraturus sum*[6]. Il pellegrinaggio a Roma si configurava in sostanza come una scelta radicale che richiedeva decisioni importanti sulla destinazione delle proprietà del viaggiatore e la concomitante emanazione di documenti privati attestanti tali transazioni. L'esito incerto del viaggio si vede spesso riflesso nelle diverse eventualità contemplate negli stessi documenti, come si è già osservato nel caso di Beata. Tuttavia, alla necessità di affidare terre e altri beni a enti religiosi e persone di fiducia da cui poterli recuperare (generalmente in usufrutto) in caso di ritorno dal viaggio, si affiancavano altre motivazioni. Non stupisce che diversi documenti, prodotti dai monasteri e dalle sedi vescovili a cui gli stessi beni venivano destinati, insistano sulla dimensione religiosa e devozionale della donazione. Ad esempio, un documento anglosassone dell'anno 762 registra la donazione di una *villa* nella città di Canterbury alla chiesa di San Pietro e San Paolo, più tardi dedicata a Sant'Agostino di Canterbury, situata poco fuori le mura della stessa città, da parte di un uomo di nome Dunwald che si descrive come *minister* del defunto re del Kent Æthelberht II[7]. Anche questo documento fu emanato in prossimità di un viaggio *ad limina apostolorum* dove il *minister* intendeva recarsi per portare *pecunia*, quindi un donativo, affidatagli dall'ormai defunto re. Dunwald specifica che Æthelberht era stato sepolto nella stessa chiesa di San Pietro e San Paolo e che la donazione era *pro anime illius et mea salute eterna*.

Nei territori franchi orientali, da dove provengono le più ampie collezioni documentarie dei secoli VIII e IX, si possono riconoscere iniziative mirate ad attrarre donazioni fondiarie da parte di persone intenzionate a recarsi in pellegrinaggio a Roma. Hitto, vescovo di Freising, in Baviera, dall'811 all'835, sembra essere stato particolarmente attivo in quest'ambito. Risalgono infatti a questo periodo sei documenti emanati alla vigilia di altrettanti viaggi a Roma da parte sia di laici che di sacerdoti; per questi ultimi era necessario il permesso del vescovo per poter viaggiare[8]. Il *presbiter* Adalunco, ad esempio, si recò da Hitto nell'820 per ottenere il suddetto permesso per recarsi a Roma, permesso che – come specifica il testo – *minime pius episcopus denegationem exhibuit ac gratanter eum ammonuit praecavere de sua traditione quam iam fecit antiquis temporibus ad domo sanctae Mariae in castro sito Frigisinga*[9]. Sembra dunque che Hitto abbia approfittato dell'occasione per ottenere conferma di precedenti transazioni, ma anche, come emerge da altri documenti, per assicurarsi nuove donazioni.

Il caso di Beata trattato in apertura suggerisce che le donazioni fossero associate a qualche forma di pagamento, benché ciò sia raramente reso esplicito. In Inghilterra, dove il numero dei documenti conservati è nettamente inferiore rispetto a quelli provenienti dai territori franchi, tali riferimenti sono relativamente più frequenti. Ad esempio, un testamento risalente al periodo compreso tra l'805 e l'824, conservatosi nell'archivio medievale della cattedrale di Canterbury, menziona che la terra posseduta dai coniugi Æthelnoth e Gænburg presso Eythorne, nella regione del Kent, sarebbe stata acquistata dall'arcivescovo di Canterbury Wulfred nel caso in cui uno dei due o entrambi i coniugi avessero deciso di recarsi in pellegrinaggio a Roma. Il termine utilizzato nel testo in antico inglese è *gebycge*, dal verbo *bycgan*, che significa per l'appunto "comprare", come nel moderno *to buy*[10]. Un pagamento venne molto probabilmente corrisposto anche ad Æthelric, membro dell'élite aristocratica della regione della Mercia, in Inghilterra, secondo quanto riportato in un documento dell'anno 804, uno dei rari casi in cui è possibile cogliere il risvolto di simili transazioni all'indomani del ritorno da un pellegrinaggio a Roma. Nel testo Æthelric afferma di aver affidato a dei non meglio specificati "amici" le sue terre *quando quæsivi sanctum Petrum et sanctum Paulum pro remedio animae meae*. Aggiunge anche che al ritorno riprese possesso delle proprietà e ne restituì il prezzo, come era stato precedentemente stabilito (*accepi terram meam et prætium reddidi quasi ante pacti sumus*)[11].

Da questi e altri documenti emerge che le donazioni e vendite avvenute poco prima di un viaggio a Roma rispondevano anche a esigenze di carattere finanziario. La necessità di sostegno materiale si affiancava quindi alla motivazione devozionale, oltre

[5] Zeller 2020, p. 27.

[6] Rath, Reiter 1989, n. 38.

[7] Sawyer 1968, n. 1182; Kelly 1995, n. 12.

[8] Bitterauf 1967, n. 359, 360, 409, 410, 434b, 530. Sull'azione di Hitto e sui documenti di Freising di questo periodo cfr. Bührer-Thierry 2005.

[9] Bitterauf 1967, n. 434b.

[10] Sawyer 1968, n. 1500; Brooks, Kelly 2013, n. 39A.

[11] Sawyer 1968, n. 1187.

alla garanzia di poter recuperare, almeno in usufrutto, le proprietà trasferite. In alcuni casi le varie eventualità previste risultano particolarmente dettagliate. Ad esempio, quando nell'829, prima di partire per Roma, un laico di nome Walthram donò al monastero di San Gallo tutto ciò che aveva precedentemente acquisito nella *villa* di Aulfingen, specificò varie condizioni[12]. In caso di morte durante il viaggio, due suoi fratelli avrebbero potuto recuperare la proprietà pagando 60 *solidi* entro un anno dal momento in cui avessero appreso della morte di Walthram. Nel caso in cui i fratelli non avessero potuto o voluto avvalersi di tale possibilità, tre altri individui (probabilmente anch'essi legati a Walthram da una relazione di parentela) avrebbero avuto la stessa opzione per un anno. Se invece Walthram fosse tornato vivo dal viaggio, avrebbe potuto riprendere possesso della terra pagando un censo annuale di due *denarii* o recuperare la piena proprietà al costo pressoché simbolico di due *solidi*. Se poi Walthram avesse avuto un erede diretto, questi avrebbe potuto pagare lo stesso censo annuale di due *denarii* o ottenere la proprietà per un solo *solidus*. Nonostante le svariate garanzie richieste da Walthram, sembrerebbe che, in caso di morte del donatore, l'esito normalmente previsto fosse la permanenza della proprietà sotto il controllo dell'istituzione religiosa, configurandosi tale soluzione come l'aspettativa abituale alla base di queste transazioni. Il ricorso alla stesura del documento fungeva quindi da garanzia per il donatore, soprattutto in caso di ritorno, ma ovviamente anche da prova per il beneficiario qualora sorgessero dispute per l'eredità in seguito alla morte del pellegrino. Non a caso il documento di Dunwald dell'anno 762 menziona esplicitamente che, al fine di evitare possibili future controversie, lo stesso donatore aveva richiesto che il testo della transazione a favore della chiesa dei Santi Pietro e Paolo fosse anche copiato nel diploma originario attraverso il quale lo stesso Dunwald aveva ricevuto la terra in questione (*ut nulla esset inposterum de hac contentio hoc ipsum in libello prime donationis mee faciendum descripsi*)[13].

Nonostante le differenze tanto nelle pratiche documentarie delle regioni di provenienza come nella natura giuridica delle transazioni discusse, gli elementi comuni risultano particolarmente significativi. La prospettiva del viaggio verso Roma spingeva a lasciare i propri affari in ordine, ma anche alla ricerca di forme di finanziamento e di protezione spirituale. Le motivazioni dietro le transazioni effettuate in prossimità del viaggio sono quindi più sfaccettate di quanto possa sembrare a prima vista. Su tutto predomina l'incertezza del ritorno, che si configura come il denominatore comune dei documenti esaminati[14].

Rischi e avversità

Come si è già accennato, sono numerosi i casi noti di pellegrini d'Oltralpe che persero la vita durante il viaggio verso Roma. Tra le cause più frequenti vi erano malattie, pestilenze e condizioni climatiche avverse, soprattutto durante l'attraversamento delle Alpi. Secondo la testimonianza di Eginardo, anche Carlomagno trovò questa parte del viaggio verso l'Italia particolarmente faticosa a causa delle "impervie giogaie dei monti, le rupi svettanti nel cielo, le rocce scoscese"[15]. Altre fonti paiono indicare che coloro che partivano dall'Inghilterra evitassero di mettersi in viaggio nei mesi invernali[16], anche se ciò non fu sempre possibile, come suggerisce il caso dell'arcivescovo di Canterbury Ælfsige, che intraprese il suo viaggio per ricevere il pallio arcivescovile dal papa nel 958, ma morì sulle Alpi a causa della neve e del freddo[17]. Le notizie di persone che si ammalarono durante il viaggio sono relativamente frequenti. Eginardo racconta della febbre terzana (una forma di malaria) che colpì il giovane servo che accompagnava il suo notaio Ratleico e che ritardò l'arrivo del gruppo inviato a Roma nell'anno 827 con l'incarico di reperire le reliquie dei martiri necessarie alla consacrazione della chiesa fondata dallo stesso Eginardo a Michelstadt[18]. Nel 679 l'arcicantore Giovanni, di ritorno a Roma dall'Inghilterra, dove aveva accompagnato Benedetto Biscop, abate del doppio monastero di Monkwearmouth e Jarrow, si ammalò e morì poco dopo aver attraversato il mare; i compagni ne trasportarono il corpo a Tours, dove fu sepolto[19]. Anche Ceolfrith, successore di Biscop, perse la vita nel corso di un viaggio verso Roma nell'anno 716, quando riuscì solamente a raggiungere Langres, in Borgogna, dove venne anch'egli sepolto[20].

[12] Erhart, Heidecker, Zeller 2013, n. 339.

[13] Sawyer 1968, n. 1182; Kelly 1995, n. 12.

[14] Sull'insicurezza del viaggio nell'alto medioevo si veda Reuter 2006; Luckhardt 2019; Sarti 2025, p. 1; Kikuchi 2025, p. 43.

[15] Einhardus, *Vita Karoli*, c. 6; traduzione da Chiesa 2014, p. 13.

[16] Matthews 2007, pp. 8-9.

[17] B, *Vita Dunstani*, c. 26; Winterbottom, Lapidge 2012, pp. 80-81: *obfuit illi in Alpinis montibus maxima niuis difficultas, quae tanto eum gelu rigoris obstrinxerat ut in his moriendo deficeret*. Sul viaggio degli arcivescovi anglosassoni a Roma per ricevere il pallio in persona si veda Tinti 2014.

[18] Einhardus, *Translatio Marcellini et Petri*, 1, 2; Stella 2009, pp. 34-35.

[19] Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 4, 16; Lapidge, Chiesa 2010, pp. 244-245.

[20] *Vita Ceolfridi*, c. 32; Grocock, Wood 2013, pp. 112-113. Beda, *Historia abbatum*, c. 21; Grocock, Wood 2013, pp. 70–73.

Per i pellegrini provenienti dalle isole britanniche il viaggio verso Roma comportava ovviamente sia spostamenti via terra che via mare, con gli ulteriori pericoli che le possibili condizioni avverse di quest'ultimo potevano causare. A questo proposito può essere opportuno ricordare, seppur brevemente, che il corpus poetico anglosassone comprende poemi come *The Seafarer*, nel quale ricorrono riferimenti alla miseria dei giorni freddi in mare, alla solitudine e al timore del pericolo[21]. Sembra che in questo periodo gli Anglosassoni abbiano generalmente preferito scegliere l'attraversamento più rapido tra l'Inghilterra e l'Europa continentale, per poi proseguire via terra il viaggio verso Roma[22].

Alle malattie e alle avversità climatiche potevano aggiungersi altri pericoli, come i ripetuti attacchi saraceni della prima metà del X secolo contro diversi gruppi di pellegrini in transito sulle Alpi, di cui Flodoardo di Reims parla nei suoi *Annales*[23]. La presenza dei Saraceni in prossimità dei passi alpini continuò a costituire un problema per vari decenni: per l'anno 951 Flodoardo descrive il tributo da questi richiesto *a viatoribus Romam petentibus* per poter proseguire nel loro cammino[24], mentre nel luglio dell'anno 972, la minaccia saracena culminò con la cattura di Maiolo, abate di Cluny, sul passo del Gran San Bernardo, mentre faceva ritorno da Roma[25]. Aggressioni e imboscate potevano dunque colpire viaggiatori di diversa estrazione sociale diretti a Roma: anonimi pellegrini, abati e anche vescovi. È il caso, ad esempio, dell'arcivescovo Roberto di Tours, attaccato e ucciso nel 931 da non meglio specificati *latrones* nel medesimo contesto alpino, e del vescovo Winfrid di Lichfield, che nel 678 subì un'aggressione da parte di uomini inviati da Ebroino, potente maggiordomo merovingio di Neustria e Borgogna. L'agguato fu in realtà il risultato di un errore perché Winfrid venne scambiato per un altro vescovo anglosassone, dal nome molto simile (Wilfrid), che gli emissari di Ebroino sapevano essere diretto a Roma[26]. Anche nel periodo delle incursioni vichinghe i viaggiatori furono esposti a pericoli di questo tipo. Un caso ben documentato, sia dalla corrispondenza di papa Leone III sia dagli *Annales regni Francorum*, risale al primo decennio del IX secolo, quando, durante un viaggio di ritorno dal nord dell'Inghilterra a Roma, Aldulf, messo papale di origine anglosassone, venne catturato da "pirati" che lo ricondussero sull'isola, dove fu liberato grazie al riscatto pagato da un uomo del re della Mercia[27].

Il fenomeno del pellegrinaggio *ad limina apostolorum* e i pericoli ad esso collegati attrassero l'attenzione dei governanti, soprattutto carolingi, che nei loro capitolari stabilirono più volte norme per la protezione dei pellegrini, in particolare dagli interventi intrusivi dei vari officiali preposti al controllo della mobilità e dell'attraversamento dei confini[28]. Nel suo primo capitolare Pipino il Breve si rivolse agli esattori dei pedaggi presso i ponti e le chiuse intimando loro di non esigere nulla dai pellegrini diretti a Roma[29]. Alcuni decenni più tardi in un capitolare italico del 782, si ribadisce che i pellegrini non andavano in alcun modo disturbati né all'ingresso, né in uscita dal regno[30]. Ciò non significa, tuttavia, che la mobilità non destasse preoccupazione o sospetto, soprattutto quella dei monaci senza fissa dimora o dei chierici che non fossero in grado di produrre lettere di raccomandazione[31]. Se già i religiosi itineranti erano motivo di inquietudine, lo erano ancor di più le donne appartenenti alla medesima categoria. È molto nota, a questo proposito, la lettera che Bonifacio, il missionario anglosassone attivo nei territori franco-orientali, inviò nel 747 all'arcivescovo di Canterbury Cuthbert chiedendogli di proibire il viaggio a Roma alle donne, sia laiche che consacrate, che vi si recavano dall'Inghilterra con notevole frequenza. Bonifacio aggiunse che molte "perivano" e poche rimanevano "intatte", specificando che erano pochissime le città *in Longobardia vel in Francia aut in Gallia* in cui non si trovasse un'adultera o una meretrice di origine inglese[32]. L'esagerazione misogina risulta ancor più evidente se

21 Tra le numerose traduzioni in inglese moderno, si veda, ad esempio, https://lightspill.com/poetry/oe/seafarer.html

22 Pelteret 2014. Nel VI secolo, invece, gli spostamenti tra Roma e la Gallia (e viceversa) avvenivano ancora preferibilmente via mare come emerge dal racconto di Gregorio di Tours, che riferisce le difficoltà incontrate da un suo diacono durante la navigazione verso Marsiglia dopo un soggiorno a Roma, risolte, secondo il racconto, grazie all'intervento miracoloso dei santi le cui reliquie trasportava: Gregorius Turonensis, *Liber in gloria martyrum*, c. 82; Krusch 1969, p. 94. Anche il monaco Agostino, futuro vescovo di Canterbury, inviato da Gregorio Magno in Inghilterra nel 596, raggiunse il sud della Francia via mare; Gameson 1999, pp. 10-11.

23 Flodoardus Remensis, *Annales*, s.a. 921, 923, 936, 940; Lauer 1905, pp. 5, 19, 65, 79.

24 Lauer 1905, p. 132.

25 Bruce 2015, pp. 1-3.

26 L'episodio è discusso più ampiamente in Tinti 2026.

27 Nelson 2002, pp. 18-20.

28 Nelson 2014; De Angelis 2020.

29 Boretius 1883, n. 13, c. 4, p. 32.

30 Azzara, Moro 1998, n. 5, c. 10, p. 62.

31 Dutton 2018, p. 166; Morelle 2009; Patzold 2020, pp. 71-84.

32 Tangl 1916, n. 78, pp. 354-355: *Preterea non taceo caritati vestrae, quia omnibus servis Dei, qui hic vel in scriptura vel in timore Dei probatissimi sunt, videtur, quod bonum esset et honestas et pudicitia vestrae ecclesiae […] si prohiberet synodus et principes vestri mulieribus et velatis feminis illud iter et frequentiam quam ad Romam civitatem veniendo et redeundo faciunt. Quia magna ex parte pereunt, paucis remanentibus integris. Perpauce enim sunt civitates in Longobardia vel in Francia aut in Gallia, in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum.*

confrontata con ciò che lo stesso Bonifacio aveva scritto alcuni anni prima a Bugga, badessa del monastero di Thanet, nel Kent, invitandola a rimandare il viaggio a Roma fino alla fine degli attacchi saraceni[33]; una giustificazione ben diversa rispetto a quella fornita all'arcivescovo, ma, probabilmente, comunque volta a scoraggiare il pellegrinaggio femminile.

Reti di appoggio e assistenza ai pellegrini

Nella corrispondenza di Bonifacio si sono conservate altre lettere che testimoniano l'importanza delle reti internazionali di contatti per l'organizzazione del viaggio a Roma. Ad esempio, nel 713 circa, Ælfflæd, badessa di Whitby, nel nord dell'Inghilterra, scrisse a Adolana, badessa della comunità di Pfalzel, un monastero vicino a Trier, per raccomandare una terza badessa, il cui nome non è stato tramandato, diretta *ad limina apostolorum*, chiedendo assistenza e aiuto per il lungo viaggio[34]. Come è noto, anche la corrispondenza di Alcuino conserva importanti testimonianze relative all'organizzazione del viaggio a Roma. Nella serie di frequenti scambi epistolari con Æthelheard, arcivescovo di Canterbury, che ebbero luogo tra la fine del secolo VIII e l'inizio del IX, viene discusso a più riprese il viaggio dell'arcivescovo per incontrare il papa. Alcuni dettagli di tipo logistico-organizzativo risultano particolarmente interessanti. Ad esempio, in una lettera dell'anno 801, Alcuino afferma di aver inviato ad Æthelheard, come da quest'ultimo richiesto, la sua sella personale, assieme a un cavallo bardato secondo l'usanza degli ecclesiastici dell'area di Tours. Un ruolo particolare è poi assegnato a un giovane servo che Alcuino invia come messaggero e accompagnatore per assicurarsi che l'arcivescovo sia ricevuto con la dovuta attenzione (*honorifice*) da persone semplicemente definite come *nostri*[35]. Nell'edizione dei *Monumenta Germaniae Historica*, l'editore, Ernst Dümmler, aggiunse in nota le parole *fratres cellae sancti Iudoci* poiché riteneva che il riferimento fosse alla cella di St-Josse che si trovava vicino al porto di *Quentovic*, situato sulla foce del fiume Canche, nella costa settentrionale della Francia, e utilizzato in questo periodo dalla maggioranza dei pellegrini anglosassoni come punto d'approdo dopo l'attraversamento del Canale della Manica (fig. 1). Sappiamo che Æthelheard si incontrò con il messaggero a St-Josse grazie a un'altra lettera che lo stesso Alcuino inviò nell'801 all'arcivescovo Eanbald II di York e che contiene anche informazioni sugli altri membri del gruppo con cui Æthelheard era partito verso Roma[36]. Vale la pena sottolineare, inoltre, che secondo una lettera di Lupo di Ferrières scritta nell'840 circa, quindi alcuni decenni dopo gli eventi in questione, la cella di St-Josse, fondata per fornire ospitalità agli stranieri, era stata donata da Carlomagno ad Alcuino[37]. Di qui, presumibilmente, l'uso del pronome *nostri* da parte di quest'ultimo per riferirsi ai religiosi della cella.

Intorno all'anno 848, lo stesso Lupo scrisse a vari amici e conoscenti per sollecitare aiuto materiale in vista del suo pellegrinaggio a Roma. In una lettera indirizzata a Marcward, abate di Prüm, ad esempio, domandò un cavallo, bene indubbiamente prezioso, come attestano diverse fonti esaminate. Al medesimo abate, Lupo richiese inoltre due mantelli blu e due teli di lino da offrire in dono al papa Leone IV, sapendo che il pontefice li apprezzava in modo particolare[38]. In un'altra lettera, questa volta diretta a un vescovo di nome Reginfrido, Lupo richiese invece monete italiche d'argento, poiché sapeva che quella sarebbe stata l'unica valuta accettata. L'abate di Ferrières sperava di poter ottenere il denaro una volta intrapreso il viaggio, quando sarebbe passato dalla sede episcopale di Reginfrido, situata non lontano dal percorso che intendeva seguire per raggiungere Roma[39]. Questi e altri scambi epistolari evidenziano l'importanza delle reti di conoscenze grazie alle quali ecclesiastici di varie regioni d'Oltralpe potevano ottenere aiuto finanziario, supporto logistico e ospitalità nel corso del viaggio a Roma.

Sugli aspetti pratici e logistici del viaggio dei pellegrini laici disponiamo di meno informazioni, soprattutto per quanto riguarda individui appartenenti a ceti inferiori rispetto ai protagonisti dei documenti analizzati all'inizio di questo saggio. Sappiamo tuttavia che il pellegrinaggio a Roma coinvolgeva persone provenienti da ambiti sociali differenti. Il monaco anglosassone Beda scrisse nella prima metà dell'VIII

[33] Tangl 1916, n. 27, p. 278.

[34] Tangl 1916, n. 8.

[35] Dümmler 1895, n. 230, p. 375: *Misi tibi, sicut demandasti mihi, sellam qua ego caballicare solitum sum, sic parata, sicut solent ecclesiarum pastores in hac regione habere; caballum quoque, qui portaret sellam vosque supersedentes, si placeat pietati vestrae. Puerum meum direxi, ut nostri honorifice vos suscipiant, secundum quod habeam facultatem et vestrae sanctitatis iussio fiat.*

[36] Dümmler 1895, n. 232.

[37] Marshall 1984, n. 11, p. 20.

[38] Marshall 1984, n. 68, pp. 72-73.

[39] Marshall 1984, n. 66, p. 72. Cfr. Coupland 2001, p. 178 e Garipzanov 2008, p. 37. Sulla datazione di questi scambi epistolari si veda Allen 2018. Si conserva un'altra lettera (Marshall 1984, n. 67) indirizzata a un vescovo di cui si conoscono solamente le prime lettere del nome ("Vu"); la sua sede episcopale si trovava lungo la rotta che Lupo intendeva percorrere. Allen ipotizza che si trattasse di Vulfino, vescovo di Die, nel sud-est della Francia: Allen 2018, p. 63.



Fig. 1. Principali porti e centri di scambio tra l'Inghilterra e il continente europeo (secoli VII-IX).

secolo che il pellegrinaggio a Roma dalla Britannia attraeva "nobili e non nobili, laici e chierici, uomini e donne"[40]. Nelle regioni continentali, dove i documenti privati sono molto più numerosi che in Inghilterra, le transazioni effettuate in prossimità di un viaggio a Roma presentano una situazione relativamente più diversificata dal punto di vista sociale. Ad esempio, una breve notizia dell'anno 819, conservata in un cartolario della già menzionata cattedrale di Freising, fa riferimento alla donazione di un mulino da parte di un *homo* di nome Ratkis in viaggio verso Roma[41]. La brevità della notizia e la semplice descrizione del donatore come *homo*, invece di appellativi più qualificati come *vir nobilis* o *vir fidelis*, insieme al tipo di donazione, fanno pensare a una persona di medio rango. È probabile che Ratkis ricevette qualche forma di pagamento in cambio del mulino, ma resta difficile stabilire su quali altre risorse finanziarie o supporti logistici potessero fare affidamento personaggi della sua condizione. La *Vita Willibaldi*, redatta da una monaca di origine anglosassone del monastero di Heidenheim, in Baviera, riferisce che circa un secolo prima, nell'anno 721, Willibald, il fratello Wynnebald e il padre salparono dal porto di *Hamwic* (vicino alla moderna Southampton) (fig. 1). Dopo aver attraversato il mare, raggiunsero l'estuario della Senna, ne risalirono il corso fino ai pressi di Rouen, dove piantarono le tende e rimasero accampati per alcuni giorni prima di riprendere il viaggio verso Roma. L'impiego di tende non va tuttavia interpretato come una soluzione a basso costo; nell'alto medioevo erano oggetti di valore, utilizzati come doni diplomatici e menzionati come lasciti nei testamenti anglosassoni[42].

Tra l'VIII e il IX secolo, in un contesto di espansione del pellegrinaggio verso Roma, il tema dell'assistenza ai pellegrini emerge ripetutamente in varie tipologie di fonti. Abbiamo già menzionato la cella di Saint-Josse, vicino al porto di *Quentovic*, ma è utile

[40] Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5, 7; Lapidge, Chiesa 2010, pp. 354-355: *Quod his temporibus plures de gentes Anglorum – nobiles ignobiles laici clerici uiri ac feminae – certatim facere consuerunt.*

[41] Bitterauf 1967, n. 410.

[42] Hygeburg, *Vita Willibaldi,* c. 3; Holder-Egger 1887, p. 91. Matthews 2007, p. 25.

ricordare che, nell'*Admonitio generalis* del 789, Carlo Magno auspicava l'istituzione di ostelli per stranieri, poveri e pellegrini in diverse località[43]. Sappiamo anche di *xenodochia* riservati a gruppi etnici specifici lungo il cammino verso Roma e non solo nella città di arrivo. Ad esempio, nella seconda metà del IX secolo Pavia ne ospitava uno chiamato *Sancta Maria Britonum*, probabilmente destinato ad accogliere pellegrini provenienti dalla Britannia. Lo *xenodochium* è menzionato in un documento ben noto, quello con cui, nell'anno 868, Ludovico II donò il monastero femminile di San Salvatore a Brescia alla moglie Angelberga, assieme a numerose dipendenze, incluso, per l'appunto, lo *xenodochium Sancta Maria Britonum* situato a Pavia[44]. È molto probabile che qui trovassero alloggio i pellegrini anglosassoni diretti a Roma. Passò sicuramente da Pavia il vescovo di Londra Theodred, il cui testamento, databile tra il 942 e il 953, menziona l'acquisto in città di una casula bianca e di un'altra di colore giallo[45]. Pavia compare anche nell'itinerario dell'arcivescovo di Canterbury Sigeric che elenca 80 *submansiones* corrispondenti, presumibilmente, alle tappe di pernottamento effettuate dall'arcivescovo nel 990 lungo il percorso tra Roma, dove si era recato per ricevere il pallio arcivescovile, e la costa settentrionale della Francia (fig. 2)[46].

Il legame tra lo *xenodochium* pavese e il monastero bresciano spiega probabilmente la presenza di diversi nomi anglosassoni nel *Liber vitae* di San Salvatore (Brescia, Biblioteca Civica Queriniana, G. VI. 7), un registro memoriale del IX secolo, nel quale furono annotati i nomi di benefattori, membri della comunità monastica e personaggi di rilievo, al fine di assicurarne la commemorazione liturgica[47]. Tra questi, al folio 27v, è possibile riconoscere i nomi di diverse persone che sappiamo aver viaggiato dall'Inghilterra a Roma in questo periodo. Il caso più evidente è quello di *Ædælwulf*, descritto nel *Liber vitae* come *rex Anglorum* e, quindi, identificabile con Æthelwulf, re dei Sassoni Occidentali, che si recò a Roma nell'estate dell'855, come attestano fonti sia anglosassoni sia continentali[48]. Tra le ultime ricordiamo la biografia del papa Benedetto III (855-858) contenuta nel *Liber Pontificalis*, in cui si elencano i numerosi e preziosi donativi offerti dal re a San Pietro[49].

La presenza a Pavia di persone provenienti dall'Inghilterra è anche confermata dalla notizia, contenuta nella *Cronaca anglosassone*, della morte e sepoltura presso la stessa città nell'anno 888 di Æthelswith, moglie del re della Mercia Burgred, il quale aveva lasciato il regno nell'anno 874 a causa delle invasioni vichinghe per poi terminare i suoi giorni a Roma[50]. Il nome di Burgred e quello di Æthelswith compaiono in una sezione del *Liber Vitae* di San Salvatore (fol. 31v) che comprende anche altri otto nomi di probabile origine anglosassone riferibili al seguito di persone che accompagnarono il re e la moglie nel loro esilio[51]. Sembrerebbe che Æthelswith sia tornata da Roma a Pavia dopo la morte del marito, ma non è possibile stabilire i motivi di tale decisione. Risulta tuttavia interessante che il suo non fosse il primo caso di regina anglosassone vedova in esilio a trovare la morte a Pavia: la biografia di Alfredo il Grande scritta da Asser racconta infatti di Eadburh, figlia del re della Mercia Offa e vedova del re Beorhtric del Wessex, la quale, dopo varie vicissitudini, terminò i suoi giorni mendicando nella stessa città[52].

Nonostante sia lecito immaginare che da Pavia e dallo *xenodochium Sancta Maria Britonum* siano passati pellegrini di diversa estrazione sociale, le fonti

[43] Boretius 1883, n. 22, c. 75, p. 60: *Et hoc nobis competens et venerabile videtur, ut hospites, peregrini et pauperes susceptiones regulares et canonicas per locas diversas habeant*.

[44] Wanner 1994, n. 48, p. 160.

[45] Sawyer 1968, n. 1526; Whitelock 1930, n. 1, pp. 4-5. Il termine antico inglese utilizzato nel testamento è *massehakele*.

[46] Ortenberg 1990, Tinti 2026, pp. 68-70. A quanto sembra, pochi anni più tardi, nel 997, l'arcivescovo Ælfric, successore di Sigeric, incontrò il papa Gregorio V a Pavia, dove quest'ultimo si trovava dopo aver dovuto abbandonare Roma nell'autunno del 996 a causa delle rivolte fomentate dell'aristocrazia romana; Tinti 2014, p. 317.

[47] Geuenich, Ludwig 2000; Pazienza, West-Harling 2021. Una versione digitale del manoscritto è consultabile online all'indirizzo http://www.misinta.it/biblioteca-digitale-misinta-2/codici-manoscritti-antichi/ix-secolo-santa-giulia-liber-vitae/.

[48] Keynes 1997.

[49] Duchesne 1892, p. 148.

[50] Bately 1986, pp. 49 (s.a. 874), 54 (s.a. 888). A proposito della morte di Burgred a Roma, la *Cronaca* aggiunge che fu sepolto *on Sancta Maria ciricean on Angelcynnes scole* («nella chiesa di Santa Maria presso la *schola* del popolo degli Angli»), ovvero nella chiesa oggi nota come Santo Spirito in Sassia. Osserviamo che in questo testo (e in diversi altre testimonianze dell'Inghilterra tardo-anglosassone) la *schola* (ovvero il quartiere degli Inglesi a Roma) non è definita secondo la medesima categoria etnica delle fonti romane, che nella maggioranza dei casi continuano a impiegare l'espressione *schola Saxonum*. Sulla promozione del termine *Angelcynn* durante il regno di Alfredo il Grande e dei suoi successori si veda Foot 1996. La biografia di Alfredo, scritta nell'893 da Asser, intellettuale gallese attivo presso la corte di Alfredo, contiene diversi capitoli che traducono in latino i contenuti della *Cronaca* fino all'anno 887. Qui incontriamo di nuovo l'informazione su Burgred, la sua partenza per Roma, la morte e la sepoltura nella stessa chiesa: *in Schola Saxonum in ecclesia Sanctae Mariae honorifice sepultus* (Asserius, *De rebus gestis Ælfredi*, c. 46; Stevenson 1959, p. 35). Asser utilizza quindi il più tradizionale etnonimo *Saxones*, probabilmente riconducibile alla terminologia etnica più consueta in Galles per far riferimento agli abitanti dei regni anglosassoni. Cfr. Brooks 2003, pp. 47-48; Tinti 2020, p. 361; Thomas 2022, p. 33.

[51] Keynes 1997, p. 110.

[52] Asserius, *De rebus gestis Ælfredi*, cc. 14-15; Stevenson 1959, pp. 12-14; Stafford 1981.

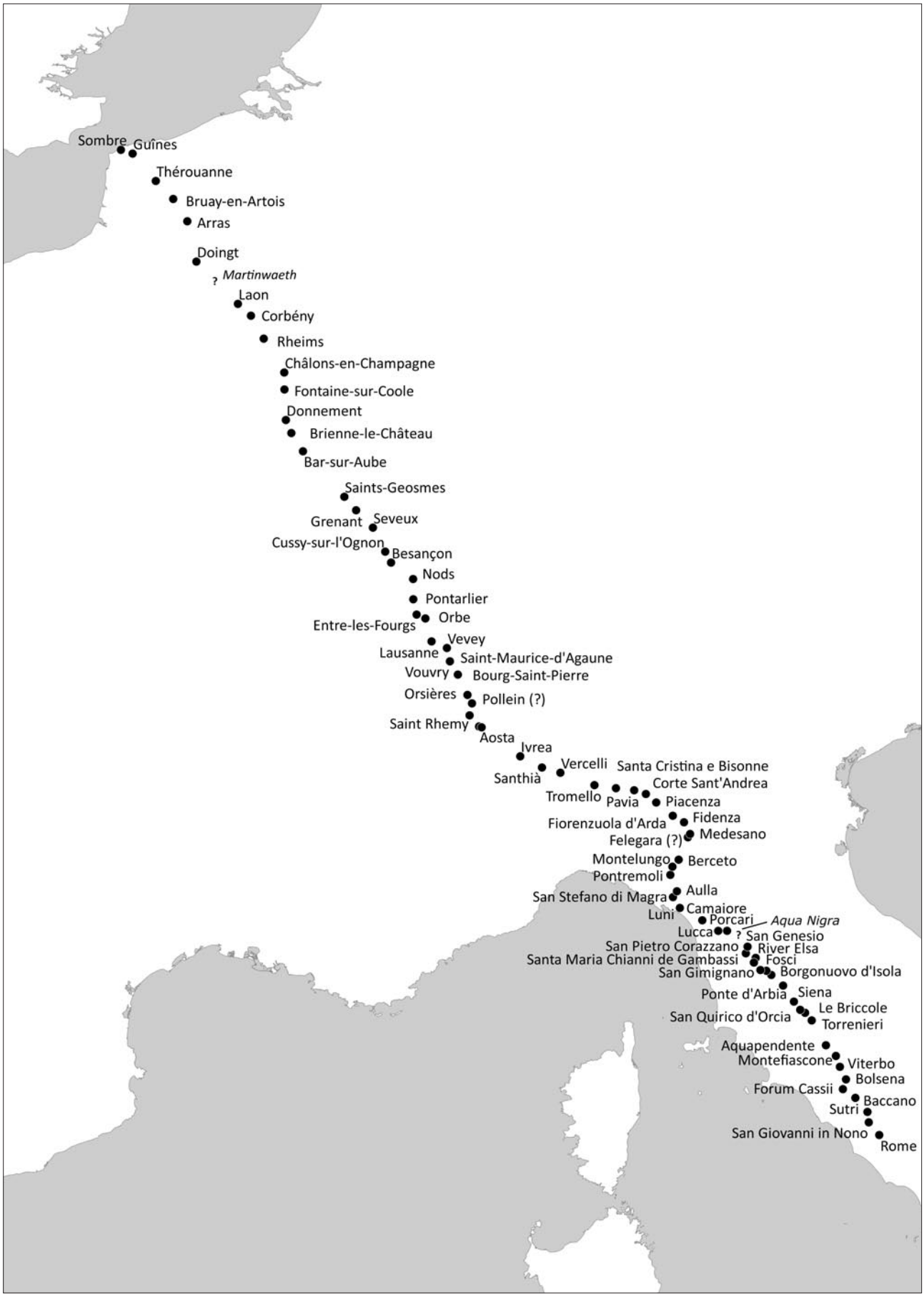


Fig. 2. L'itinerario di Sigeric da Roma alla costa settentrionale della Francia (per gentile concessione di Rory Naismith).

consentono ancora una volta di ricostruire informazioni puntuali soltanto per i membri dei ceti più elevati, sebbene talvolta giunti, come si è visto, al termine della loro vita e in condizioni di notevole difficoltà. Reti di appoggio per pellegrini di più bassa estrazione sociale si possono individuare anche in patria e non solo lungo il percorso. Di particolare interesse, a questo proposito, è l'informazione contenuta negli statuti di una confraternita della città di Exeter, di nuovo in Inghilterra, risalenti alla prima metà del X secolo. Questi prevedevano che ogni membro versasse cinque *pennies* per contribuire alle spese di viaggio dei confratelli che desiderassero recarsi a Roma (*æt suþfore ælc mon .v. peninge*)[53]. Il testo non menziona esplicitamente la città, ma parla di un viaggio verso sud (*æt suþfore*), un'espressione che ricorre frequentemente nei documenti in antico inglese e che riflette la consuetudine del pellegrinaggio a Roma in questo periodo, al punto che bastava indicare il sud per evocarlo.

Conclusioni

L'insieme delle fonti prese in esame permette di comprendere con maggiore chiarezza la complessità che caratterizzava l'organizzazione del pellegrinaggio a Roma nell'alto medioevo. L'immagine che emerge è quella di una pratica segnata da una combinazione di aspirazioni devozionali, necessità materiali e timori concreti. Il ricorso a transazioni fondiarie alla vigilia della partenza, osservabile in regioni e pratiche documentarie diverse, rivela non solo l'esigenza di finanziare un viaggio lungo e costoso, ma anche la consapevolezza dei potenziali rischi e la preoccupazione di tutelare i propri beni. Accanto agli aspetti più strettamente economici, la documentazione epistolare mette in luce il ruolo decisivo delle reti personali e istituzionali che potevano facilitare il viaggio grazie alla concessione di risorse, alla condivisione di informazioni e all'offerta di ospitalità lungo il percorso. Le lettere di ecclesiastici e religiose mostrano quanto la buona riuscita del pellegrinaggio dipendesse dalla capacità di attivare tali reti, nonché dall'esistenza di strutture di accoglienza dedicate, come nel caso della cella di Saint-Josse e lo *xenodochium* di Pavia. Tuttavia, il pellegrinaggio non era un fenomeno esclusivamente aristocratico o clericale: esempi come quello di Ratkis suggeriscono la presenza di viaggiatori di ceto medio, sostenuti da finanziamenti modesti o da forme collettive di solidarietà, come si evince dagli statuti della confraternita di Exeter.

Peter Brown e, più recentemente, Courtney Luckhardt, hanno posto in evidenza il ruolo carismatico della distanza nella Cristianità tardoantica e altomedievale, descrivendo il pellegrinaggio come un desiderio di prossimità intima[54]. Per i pellegrini provenienti dalle regioni a nord delle Alpi, l'attrazione di Roma e dei suoi martiri e santi era in parte dovuta alla loro lontananza. Le testimonianze esaminate in questo saggio mostrano come la portata della decisione di intraprendere un lungo viaggio verso Roma si riflettesse nelle misure adottate prima della partenza, dalle transazioni fondiarie alla pianificazione del supporto logistico attraverso reti personali e istituzionali, rivelando nel loro insieme un processo complesso, nel quale le dimensioni religiose, sociali ed economiche erano strettamente intrecciate.

[53] Conner 1993, pp. 168-169; Whitelock 1979, n. 137.

[54] Brown 1981, pp. 86-87; Luckhardt 2020.

Bibliografia

A Companion to Rome 2026
C. Goodson, J. Hillner (eds.), *A Companion to Rome (c.400-c.1050)*, Leiden 2026.

Allen 2018
M.I. Allen, *Writing to Bishops in the Letter-Book of Lupus of Ferrières*, in T. Deswarte, K. Herbers, H. Sirantoine (éd.), *Epistola 1: Écriture et genre épistolaires*, Madrid 2018, pp. 59-68.

Azzara, Moro 1998
C. Azzara, P. Moro (a cura di), *I capitolari italici. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, Roma 1998.

Bately 1986
J. Bately (ed.), *The Anglo-Saxon Chronicle, Volume 3: MS A*, Cambridge 1986.

Bitterauf 1967
T. Bietterauf (Hrsg.), *Die Traditionen des Hichstifts Freising*, München 1967.

Boretius 1883
A. Boretius (ed.), *Capitularia regum Francorum* I, Monumenta Germaniae Historica, Hannover 1883.

Brooks 2003
N. Brooks, *English Identity from Bede to the Millennium*, in *The Haskins Society Journal* 14, 2003, pp. 33-51.

Brooks, Kelly 2013
N.P. Brooks, S.E. Kelly (eds.), *Charters of Christ Church Canterbury*, Oxford 2013.

Brown 1981
P. Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981.

Bruce 2015
S. Bruce, *Cluny and the Muslims at La Garde-Freinet: Hagiography and the Problem of Islam in Medieval Europe*, Ithaca 2015.

Bührer-Thierry 2005
G. Bührer-Thierry, *Des évêques, des clercs et leurs familles dans la Bavière des VIII^e^-IX^e^ siècles*, in F. Bougard, C. La Rocca, R. Le Jan (éd.), *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen-Âge*, Roma 2005, pp. 239-264.

Chiesa 2014
P. Chiesa (a cura di), *Eginardo. Vita Karoli. "Personalità e imprese di un re grandissimo e di meritatissima fama"*, Firenze 2014.

Coarelli 2012
F. Coarelli, *Stranieri a Roma: per una topografia etnica*, in A. Giardina, F. Pesando (a cura di), *Roma caput mundi: una città tra dominio e integrazione*, Milano 2012, pp. 210-223.

Conner 1993
P.W. Conner, *Anglo-Saxon Exeter: A Tenth-Century Cultural History*, Woodbridge 1993.

Costambeys 2026
M. Costambeys, *Religious Communities in Early Medieval Rome*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 506-534.

Coupland 2001
S. Coupland, *The Coinage of Lothar I (840–855)*, in *The Numismatic Chronicle* 161, 2001, pp. 157-198.

De Angelis 2020
G. De Angelis, *Mobilità e controllo politico nell'Italia longobarda e carolingia. Appunti su fonti normative e riflessi documentari*, in A. Pazienza, F. Veronese (a cura di), *Persone, Corpi e anime in movimento. Forme di mobilità tra tardoantico e alto medioevo (VI-X secolo)*, *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge* 132.2, 2020, https://doi.org/10.4000/mefrm.8283

Delogu 1988
P. Delogu, *The Rebirth of Rome in the 8th and 9th Centuries*, in R. Hodges, B. Hobley (eds.), *The Rebirth of Towns in the West, AD 700-1050*, London 1988, pp. 32-42.

Duchesne 1892
L. Duchesne (éd.), *Le Liber pontificalis: texte, introduction et commentaire*, vol. II, Paris 1892.

Dümmler 1895
E. Dümmler (ed.), *Alcuini sive Albini epistolae*, Monumenta Germaniae Historica, Epistolae Karolini Aevi 2, Berlin 1895.

Dutton 2018
P. Dutton, *The Identification of Persons in Frankish Europe*, in *Early Medieval Europe* 26 (2018), 135-173.

England and Rome 2014
F. Tinti (ed.), *England and Rome in the Early Middle Ages: Pilgrimage, Art, and Politics*, Turnhout 2014.

Erhart 2025
P. Erhart, *"As It Is Certain That You Will Come to Death" – Last Wills before Leaving for Rome*, in C. Gejrot, K.V. Jensen, K. Salonen, B.-M. Tock (eds.), *Testaments as Historical Documents. Papers from the 17^th^ Congress of the Commission Internationale de Diplomatique*, Stockholm 2025, pp. 126-147.

Erhart, Heidecker, Zeller 2013
P. Erhart, K.J. Heidecker, B. Zeller (Hrsg.), *Chartularium Sangallense, Band I (700-840)*, St Gallen 2013.

Foot 1996
S. Foot, *The Making of Angelcynn: English Identity before the Norman Conquest*, in *Transactions of the Royal Historical Society* 6, 1996, pp. 25-49.

Gameson 1999
R. Gameson, *Augustine of Canterbury: Context and Achievement*, in R. Gameson (ed.), *St Augustine and the Conversion of England*, Stroud 1999, pp. 1-40.

Garipzanov 2008
I. Garipzanov, *The Symbolic Language of Authority in the Carolingian World (c.751–877)*, Leiden 2008.

Geuenich, Ludwig 2000
D. Geuenich, U. Ludwig (Hrsg.), *Der Memorial- und Liturgiecodex von San Salvatore/Santa Giulia in Brescia*, Monumenta Germaniae Historica, Libri memoriales et necrologia, Nova series IV, Hannover 2000.

Goodson 2007
C. Goodson, *Building for Bodies: The Architecture of Saint Veneration in Early Medieval Rome*, in *Roma Felix* 2007, pp. 51-79.

Goodson 2015
C. Goodson, *To Be the Daughter of Saint Peter: S. Petronilla and Forging the Franco-Papal Alliance*, in V. West-Harling (ed.), *Three Empires, Three Cities: Identity, Material Culture and Legitimacy in Venice, Ravenna and Rome, 750-1000*, Turnhout 2015, pp. 159-182.

Grocock, Wood 2013
C. Grocock, I.N. Wood (eds.), *Abbots of Wearmouth and Jarrow*, Oxford 2013.

Holder-Egger 1887
O. Holder-Egger (ed.), *Vitae Willibaldi et Wynnebaldi auctore sanctimoniali Heidenheimensi*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores 15, 1, Supplementa tomorum I-XII, Hannover, 1887, pp. 80-117.

Izzi 2014
L. Izzi, *Anglo-Saxons Underground: Early Medieval* graffiti *in the Catacombs of Rome*, in *England and Rome* 2014, pp. 141-177.

Kelly 1995
S.E. Kelly (ed.), *Charters of St Augustine's Abbey, Canterbury and Minster-in-Thanet*, Oxford 1995.

Keynes 1997
S. Keynes, *Anglo-Saxon Entries in the 'Liber Vitae' of Brescia*, in J. Roberts, J.L. Nelson, M. Godden (eds.), *Alfred the Wise: Studies in Honour of Janet Bately on the Occasion of her Sixty-fifth Birthday*, Woodbridge 1997, pp. 99-144.

Kikuchi 2025
S. Kikuchi, *Motivations and Purposes of Travel in the Carolingian Age*, in *Mobility in the Early Middle Ages* 2025, pp. 43-60.

Krusch 1969
B. Krusch (ed.), *Gregorii episcopi Turonensis miracula et opera minora*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum 1, 2, Hannover 1969.

Lapidge, Chiesa 2010
M. Lapidge, M. Chiesa (a cura di), *Beda. Storia degli Inglesi*, Volume II, Milano 2010.

Lauer 1905
P. Lauer, *Les annales de Flodoard*, Paris 1905.

Luckhardt 2020
C. Luckhardt, *The Charisma of Distant Places: Travel and Religion in the Early Middle Ages*, London 2020.

Marshall 1984
P.K. Marshall (ed.), *Servati Lupi epistulae*, Leipzig 1984.

Maskarinec 2026
M. Maskarinec, *Saints and Their Cults in Early Medieval Rome*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 624-646.

Matthews 2007
S. Matthews, *The Road to Rome: Travel and Travellers between England and Italy in the Anglo-Saxon Centuries*, Oxford 2007.

Mobility in the Early Middle Ages 2025
L. Sarti, H. von Trott zu Solz (eds.), *Mobility in the Early Middle Ages and Beyond: Interdisciplinary Approaches*, Berlin 2025.

Morelle 2009
L. Morelle, *Sur les "papiers" du voyager au haut Moyen Âge: lettres de recommandation et lettres dimissoires en faveur des clercs*, in S. Curveiller, L. Buchard (éd.), *Se déplacer du Moyen Âge à nos jours*, Actes du sixième colloque européen (Calais, 2006-2007), Calais 2009, pp. 34-50.

Naismith, Tinti 2016
R. Naismith, F. Tinti, *The Forum Hoard of Anglo-Saxon Coins*, in *Bollettino di Numismatica* 55-56, Roma 2016.

Nelson 2002
J.L. Nelson, *England and the Continent in the Ninth Century, I: Ends and Beginnings*, in *Transactions of the Royal Historical Society* 12, 2002, pp. 1-21.

Nelson 2014
J.L. Nelson, *Opposition to Pilgrimage in the Reign of Charlemagne?*, in V.L. Garver, O.M. Phelan (eds.), *Rome and Religion in the Medieval World: Studies in Honor of Thomas F.X. Noble*, Farnham 2014, pp. 65-82.

Ortenberg 1990
V. Ortenberg, *Archbishop Sigeric's Journey to Rome*, in *Anglo-Saxon England* 19, 1990, pp. 197-245.

Patzold 2020
S. Patzold, *Presbyter, Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation im Karolingerreich*, Stuttgart 2020.

Pazienza, West-Harling 2021
A. Pazienza, V. West-Harling, *Networking Nuns: Imperial Power and Family Alliances at S. Salvatore di Brescia (c.837-61)*, in *Journal of Medieval Monastic Studies* 10, 2021, pp. 9-39.

Pelteret 2014
D. Pelteret, *'Not All Roads Lead to Rome'*, in *England and Rome* 2014, pp. 17-41.

Rath, Reiter 1989
G. Rath, E. Reiter (eds.), *Das älteste Traditionsbuch des Klosters Mondsee*, Linz 1989.

Reuter 2006
T. Reuter, *The Insecurity of Travel in the Early and High Middle Ages: Criminals, Victims and Their Medieval and Modern Observers*, in T. Reuter, *Medieval Polities and Modern Mentalities*, ed. J.L. Nelson, Cambridge 2006, pp. 38-71.

Roma Felix 2007
É.Ó Carragáin, C.L. Neuman de Vegvar (eds.), *Roma Felix – Formations and Reflections of Medieval Rome*, Aldershot 2007.

Sarti 2025
L. Sarti, *Introduction: Multidisciplinary Approaches to Early Medieval Mobility*, in *Mobility in the Early Middle Ages* 2025, pp. 1-9.

Sawyer 1968
P. Sawyer, *Anglo-Saxon Charters: An Annotated List and Bibliography*, London 1968 (disponibile in versione digitale aggiornata: https://esawyer.lib.cam.ac.uk/about/index.html)

Spera 2026
L. Spera, *Death in Late Antique Rome*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 799-837.

Stafford 1981
P. Stafford, *The King's Wife in Wessex, 800-1066*, in *Past & Present* 91, 1981, pp. 3-27.

Stasolla 2026
F.R. Stasolla, *Welfare in Early Medieval Rome*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 372-385.

Stefani 2026
M. Stefani, *Death in Early Medieval Rome*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 838-871.

Stella 2009
F. Stella (a cura di), *Eginardo. Traslazione e miracoli dei santi Marcellino e Pietro. Storia di scoperte e trafugamenti di reliquie nell'Europa carolingia*, Ospedaletto (Pisa) 2009.

Stevenson 1959
W.H. Stevenson, *Asser's Life of King Alfred*, Oxford 1959.

Tangl 1916
M. Tangl (Hrsg.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Monumenta Germaniae Historica, Epistolae selectae 1, Berlin 1916.

Thacker 2007
A. Thacker, *Rome of the Martyrs: Saints, Cults and Relics, Fourth to Seventh Centuries*, in *Roma Felix* 2007, pp. 13-50.

Thacker 2014
A. Thacker, *Rome: The Pilgrims' City in the Seventh Century*, in *England and Rome* 2014, pp. 89-139.

Thomas 2022
R. Thomas, *History and Identity in Early Medieval Wales*, Cambridge 2022.

Tinti 2014
F. Tinti, *The Archiepiscopal Pallium in Late Anglo-Saxon England*, in *England and Rome* 2014, pp. 307-342.

Tinti 2020
F. Tinti, *The English Presence in Rome in the Later Anglo-Saxon Period: Change or Continuity?*, in S. DeGregorio, P. Kershaw (eds.), *Cities, Saints and Communities in Early Medieval Europe: Essays in Honour of Alan Thacker*, Turnhout 2020, pp. 345-371.

Tinti 2026
F. Tinti, *Coming to Rome in the Early Middle Ages*, in *A Companion to Rome* 2026, pp. 57-78.

Wanner 1994
K. Wanner, *Die Urkunden Ludwigs II.*, Monumenta Germaniae Historica, Die Urkunden der Karolinger 4, München 1994.

Whitelock 1930
D. Whitelock (ed.), *Anglo-Saxon Wills*, Cambridge 1930.

Whitelock 1979
D. Whitelock, *English Historical Documents, I, c.500-1042*, London 1979.

Winterbottom, Lapidge 2012
M. Winterbottom, M. Lapidge (eds.), *The Early Lives of St Dunstan*, Oxford 2012.

Zeller 2020
B. Zeller, *Diplomatische Studien zu den St Galler Privaturkunden des frühen Mittelalters (ca. 720-980)*, Wien 2022.

Finito di stampare
nel 2026

SAP Società Archeologica
Quingentole (MN)

Il volume costituisce l'edizione degli atti del Convegno *Rome and the Others (300-1000). Foreigners in the city between conflicts and integration/Roma e gli altri (300-1000). Stranieri nella città tra conflitti e integrazione*, tenutosi all'Università di Roma Tre dall'11 al 13 dicembre 2025, conclusivo di una ricerca biennale finanziata con fondi PRIN 2022 condotta in collaborazione tra le Università di Roma Tor Vergata, di Roma Tre e della Tuscia.
Il progetto, mirato ad una indagine sistematica e diacronica sulla presenza degli stranieri a Roma nella tarda antichità e nel medioevo, è stato sviluppato con un carattere marcatamente interdisciplinare, che ha visto convergere l'analisi delle fonti manoscritte e documentarie, dei dati archeologici e epigrafici, della produzione artistica, nel sistema informativo RAO/REA - *Roma e gli Altri (300-1000)*, nato appunto con lo scopo di censire con un sistema omogeneo le presenze allogene a Roma tra il IV e il X secolo, incrociando testimonianze scritte e materiali, e consultabile online (https://www.romaeglialtri.it/).



€ 70,00

SAP
Società
Archeologica

9 791256 820405